✠

THEOLOGIA SCHOLASTICA

JUXTA PRINCIPIA SCHOLÆ AUGUSTINIANO-THOMISTICÆ.

PRO COMMODIORI STUDENTIUM usu præcipuis, quæ noviſsimè in Scholis verſantur, difficultatibus, brevitate, & claritate poſsibili

ILLUSTRATA

PER R. P. M. Fr. HENRICUM FLOREZ, Ordinis Eremitarum S. P. Auguſtini, Provinciæ Caſtellæ alumnum, & Magiſtrum Numeri: in Academia Complutenſi Sacræ Theologiæ Doctorem, & pro Cathedris obtinendis decertatorem.

TOMUS IV.

DE VIRTUTIBUS ET PECCATIS, DE GRATIA, Juſtificatione, & Merito: ac objecto formali & materiali Fidei.

MATRITI: Ex Typographia Auguſtiniana Venerabilis Patris Fr. Alfonſi ab Orozco. Anno M.DCC.XXXVI.

LOMBARIA

Lombaria
A Journal of Interdisciplinary Studies
Published by the University of Lombaria

Acquisitive Superstitions and the Decline of Agricultural Prosperity

Erhard Wirth
Department of Economic History

CENSURA R. ADM. P. M. FR. ILDEPHONSI à S. Joanne, Ordinis S. P. N. Augustini, olim in suo Regali Collegio apud Complutenses Sacræ Theologiæ Primarij, ejusdemque Collegij electi Rectoris, Conventus Compostellani Prioris, necnon Provinciæ Castellæ Diffinitoris, Regijque D. Philippi Cœnobij Bibliothecarij.

DE mandato R. Adm. P. N. M. Fr. Joannis de Corduba, Provinciæ Castellæ Ordinis S. P. N. Augustini Provincialis, sedulò summaque cum animi delectatione perlegi librum, cujus titulus est: *Theologia Scholastica juxta principia Scholæ Augustiniano-Thomisticè*, circa virtutes, vitia, peccata, &c. per R. P. M. Fr. Henricum Florez, &c.

Quo in libro nihil quod fidei nostræ regulæ, ac bonis moribus non consentiat, offendi. Quinimò adverti (præter methodum, & ordinis partitionem, conclusiones, illationes, ac partes omnes, quas recta Analisis, Rhetorica, & Dialectica postulant) præcipuè subtilitatem, & acumen cum soliditate; claritatemque cum brevitate conjunctam: quæ tamen rarò, vel difficulter nonnulli Scriptores, quantumvis illustres, in præsenti materia consequuntur; etsi plures tomos in lucem edant, paginisque repleant, præsertim cum nimis diffunduntur, ut indicat Augustinus. (1) *Sicut gratus est, qui cognoscenda enubilat, sic & onerosus, qui cognita* (etiam clara) *inculcat.*

Prius quidem feliciter assequitur N. Auctor; non sanè ea utens subtilitate, quam reprobat Seneca: (2) *Vincula*, inquit, *nectis, & dicis, acuta sunt ista; sed nihil acutius arista; & in quo est utilis? Audi quantum mali faciat nimia subtilitas, & quàm infesta sit veritati.* Imò illam sibi plures arrogantes in non paucos prolapsi sunt errores, nec leves. Illâ tamen utitur solum, qua oppositiones, fallacias, sophismata, vel quisquilias sibi nocentes evertat, ut firma, solida & clara sua asserta constituat. Posterius etiam de plurimorum consilio consequitur, ideoque ipsi specialiter quadrat illud Casiod. (3) *Colligit quasi in unum germen floridum*

(1) Aug. *lib. 3. de Doct. Christ.*

(2) Seneca, *epist. 83. & lib. de Liberal. art.*

(3) Casiod. *ep. 25. variar.* Lips. *in Prol. Polit.*

ridum, quod per librorum campos fuerat ante dispersum: illudque Lipsi: *Quid utilius potui, quàm tot sententias in unum conducere pulchras, &c.* Unde alter, cùm doctrina clarè ac breviter inscribi possit, & ita non fit, sequentes versus (revera in laudem Auctoris N. convertendos) subjunxit: (4)

(4) Pers *Satyr.* 1.

Non equidem hoc studeo bullatis, ut mihi nugis
Pagina turgescat, dare pondus idonea fumo.

Inscriptio, seu titulus hujus libri, nimirum *Scholæ Augustiniano-Thomisticæ*, si copulativè sumatur, duo valdè decorosa videtur sonare, & sequelam doctrinæ Augustini in omnibus suis assertionibus & sequelam D. Thomæ in omnibus etiam quoad rationem interpretis, seu explicantis quamlibet opinionem Augustinianam, quamvis à quibusdam inter utrumque contendatur in aliquibus dari discordiam. Aliàs Auctor laudatus nec titulum, nec ejus gloriam speciali jure præ aliis sibi adscriberet; cum etiam Dominicanus, Carmelitanus, & alij quoad omnia consentientes, paucis exceptis, possent sibi sub ejusdem vocibus talem titulum arrogare, adeoque asserere, quod D. Thomas in aliquibus deseruisset Augustini sententiam, titulumque non esse Auctoris specialis glorię.

Titulus quidem (maximè in priori sensu) dicitur à voce *Titan* sive Sol: *eo quod irradiet totum opus*; (5) qua in acceptatione saltem in iis scriptis Auctorem illustrat, & operi quadrat, illiusque doctrinam magnificat, selectam indicat, solidam commendat, & pro fugandis quibusque captiunculis, vel argumentis, imò & hęreticorum telis aptissimam. Rectè Solem expressere quidam (6) qui à dextro latere Aquilam in connivis oculis in se defixam; à sinistro verò Bubonem aversо vultu, alisque sparsis, veluti in fugam paratum, monstrabant. Ecce utriusque S. Doctoris, vel potius (sensu & intellectu) unici Solis mystici pulcherrimum typum, felici omine coruscantis: quatenus uterque locupletè scientiarum splendore Theologos, ceu genuinas S. Ecclesiæ Aquilas non solum affi-

(5) Albert. Magn. *in Matth. cap.* 1. & N. Calep. *V. Titan.*

(6) Apud Piccin. *lib.* 1. *cap.* 1. *n.* 148.

cit,

cit, ſed etiam Bubones hæreticos fulgore ſuo perſtringit, & exterritos in fugam agit.

Porrò quantum ſit (ait unus inter alios ex noſtris Sapientiſsimus) (7) Divo Thomę Auguſtinum explicanti credendum altiſsimè ſuadet commune effatum, quo circumfertur, *Auguſtini animam videri migraſſe in Thomam*: eodem intellectu uterque veritatem invenit: eadem voluntate uterque inventam veritatem dilexit: uterque ob eamdem animæ formam, aut unus fuit, aut unus viſus fuit: quia unus fuit ſpiritus in eis, & una fides: Sanctus Auguſtinus lingua Eccleſiæ erat, ſed D. Thomas vox, qua illa lingua Eccleſię Chriſtianis myſteria altè clamavit; cujus concordiæ teſtimonium perhibuit ipſa Eccleſia ſui capitis ore, ſcilicet Urbani VIII. Epiſtola ad Tholoſates directa, ibi: *Nos attendentes*, &c. Hæc ad litteram ex laudato Mag.

(7) Mag. Lafoſſe. *t.* 1. *in Procem.*

Nihilominus fortè erunt, qui laudati Magiſtri ſiſtema, ut in titulo expreſſum, vel carpiant, vel ſubrideant: eo quod non ſemel ſententiam D. Thomæ deſerat, etiam ut expreſsè interpretantis, ſeu explicantis doctrinam Auguſtini, eamque ad ſuum ſenſum trahentis; ductus (inquiens) exemplo quorumdam ex ſuis ſatis ingenioſis tunc à D. Thoma recedentium. Sanè ergo ſaltem in illius ſcriptis, quæ evolvo, tale non lego. Quod ſi alibi fecerit exercendi ingenij gratia, imò ex profeſſo, & propria mente, valeat in ſuo ſenſu. Interea alteri ſiſtemati inſiſto in antecedentibus innixo, nec minus in eruditiſsimis etiam ex noſtris fundato; cum quibus ſentio ſequentes ſententias D. Thomæ ut explicantis, ſeu interpretantis, expreſsè doctrinam P. Auguſtini ſive in Philoſophicis, ſive in Theologicis, ſive Moralibus, ſive Aſceticis, auctoribus etiam noſtris derelictis (non deſpectis) non ſolum utilius, & ſecurius ad profectum Scholaſticorum, verum decoroſius, ac glorioſius ſe gerere; neſcio tamen an ita D. Thomæ deſertores in caſu allato.

Numquid (rogo) D. Thomas pro explicando, aut ebibendo genuinum ſenſum cujuſvis ſententiæ Auguſtinianæ, minoris lucis intellectualis, ingenioſitatis, vel ſubtilitatis cenſendus, aut præſumendus eſt, quàm

quàm Auctores etiam moderni noſtri, quamvis aliàs eximij ? Vel S. Doctor ſententias ſuas, & interpretationes ex fine vanæ captandæ gloriæ, vel ingenij oſtendendi, terreni commodi, aut inanis honoris obtinendi gratia, induxit ? Quis tale credat ? Nonne decet, ut opiniones etiam noſtratum longe abſint à murmure vulgi, apud quem non ſemel audivi, plurium opiniones eſſe venales, ſeu potius pro pinguiori commoditate, quàm pro veritate, vel honeſtate quærenda ? De hoc judicet alter.

Numquid eſt quid indignum, aut indecoroſum Scholaſticos etiam in caſu ſiſtematis noſtri aſſentiri ſententiæ, ac interpretationi D. Thomæ circa doctrinam P. Auguſtini ? Minimè : videmus enim plurimas (paucioribus exceptis) Religiones doctiſsimas, ac illuſtriſsimas, propriis interdum poſtpoſitis graviſsimis Doctoribus, per ſuos Alumnos abſque aliquo dedecore, clam & palam ſententias ac expoſitiones D. Thomæ circa omnes alios SS. PP. gloriosè ut veriores propugnare ; quin propterea prudenter cenſeatur potius ſequi Dominicanos (etſi aliàs doctiſsimos) quam Angelicum Doctorem, utpote Diſcipulum Auguſtini.

(8) Eminent. de Noris *in ſuis Vind.* Et Lafoſſe *ſupr. q. 5. §. 9.*

Numquid D. Thomas aliquando receſsit à ſententia Auguſtini ? (8) Neutiquam, ut pro aris, & focis inter alios propugnant duo ex NN. eruditiſsimi. Pro mutua itaque utriuſque S. D. concordia in omnibus ſuis ſententiis tutius ac glorioſius præferenda eſt D. Thomæ interpretatio, ſaltem in materia ad Scholaſticos ſpectante : eo quod (præter dicta) in eſtimatione Eccleſiæ, ac Summorum Pontificum exiſtimetur non ſolum Auguſtini, ſed aliorum PP. ſententiam eſſe magis fundatam, veriuſque ſenſum Auguſtini ebibiſſe, quàm alios RR. adhuc non canonizatos, etſi doctos.

(9) Conſt. 5. *p.* c. 2. n. 2.

Hinc immeritò incuſamur ex eo, quod in quibuſdam aſſertionibus recedamus à doctrina ſana N. Fundatiſsimi D. B. Ægidij Romani ; quam tamen jubemur amplecti in Conſtitut. noſtris, (9) præcipuè ubi illius ſcripta extant. Nam adeſt inſtantia : multi enim

enim ſunt Auguſtiniani, qui prope ac longè adhærent ſententiæ quandoque Scoticæ, quandoque Jeſuiticæ, quin ex receſſu ab Ægidij ſententia incuſentur, aut reprehendantur. Multi etiam RR. opiniones aliquas typis mandarunt, etiam Hiſpani; quæ tamen in ſcriptis B. Ægidij, nec explicitè, nec implicitè continentur, nec ex Aug. eruuntur. O Bone Deus! Plures ſententiæ Auguſtino tribuuntur, quæ de ipſius mente non ſunt; quinimò jam ab Eccleſia proſcriptæ.

Hac de cauſa (inquit Lafoſſe ſup. in Procem.) monendi ſunt Catholici: Siquis vobis dixerit, ecce hic eſt Aguſtinus, aut illic, nolite credere; ſurgent enim Pſeudo-Auguſtini (ut Janſen. Quæſnel. & alij ejuſdem farinæ) & Pſeudo-Arbitri, & dabunt ſigna magna, ita ut in errorem inducantur, ſi fieri poſsit, etiam electi; ad veram doctrinam Aug. Nonnulli nihil diligentius quærunt, nihil clarius inveniunt, nihil vigilantius cuſtodiunt, quàm diſſenſum in Auguſtiniano ſenſu, & in eo ſolo conveniunt, quod in explicando Auguſtino convenire nolunt; nec moventur, an benè ſentiant, modo diſſentiant, ſententiam ſuam amant, non quia vera eſt, ſed quia ſua eſt. Hæc Sapientiſsimus Auguſtinianus.

Quantum verò ad accuſationem nuper in nos inductam (præter inſtantiam adductam) directè dicimus 1. allatam Conſtitutionem ſaltem in Provinciis Hiſpaniæ non eſſe in uſu apud pleroſque ex noſtris, qui ſuas ſententias potius conformes D. Thomæ, quàm Ægidij, typis dederunt, & in gimnaſiis publicè abſque ullo dedecore vel ſcrupulo dictarunt. 2. nos jubemur ſequi doctrinam N. Fundatiſsimi D. ut D. Thomæ diſcipuli, ſecus ut deviat à ſuo Mag. 3. quia ſcripta B. D. ſaltem completa non inveniuntur in omnibus Conventibus noſtris, ubi ſtudia vigent. Quid ergo indecentiæ, vel irreligioſitatis eſt in eo, quod preferamus (propter hucuſque dicta) ſententiam, & interpretationem D. Thomæ circa doctrinam Auguſtini, in paucis derelicto (venerato tamen) B. Doctore Noſtro, ut ipſe fecit in Hexamer. 1. *p. c.* 18. deſerendo ſententiam Patris Aug. de ſimultanea rerum creatione; licèt

ejus

ejus ſententiam ut probabilem & ſubtilem laudet.

Jam ergo præfatum librum abſolutè laudo, & probo quoad omnia, cenſeoque dignum, ut in bonum commune Religionis noſtræ typis mandetur, ut Scholaſtici noſtri, præſertim juniores, doctrinæ ſoliditate, claritate, ac ingenioſitate evadant ſcientia & peritia adulti, in opinionibus eligendis diſcreti, & cauti, maximè quidem; dum tangentes doctrinam P. Auguſtini (quam ob ſuam profunditatem, & eminentiam *non omnes, qui legunt, intelligunt*) (10) caveant, ne periculo exponantur amplectendi opiniones erroneas, ſcrupuloſas, parum tutas, vel frivolas, ſed potius ſeligant à celebrioribus DD. in ſcholis benè probatas: utque ſicut debemus eſſe uni, ſeu conformes in charitate, regula, habitu, &c. ita ſimus uniformes (quantum poſſibile ſit) in doctrina, & opinionibus magis ad veritatem accedentibus, moderniſque decretis etiam conformioribus, ut illi ſic uniti ſint fortiores, Religioque noſtra undequaque floreſcat. Sic ſentio, ita (quamvis forte fruſtra) exopto, ſalvo ſemper, &c. In hoc Divi Philippi Regalis Conventu 26. Septembris anni Domini 1736.

(10) Paſcha. ap. Lafoſſe ſu.

Fr. Ildephonſus à S. Joanne.

LICENTIA ORDINIS.

MAGISTER Fr. Joannes de Cordova, Provincialis Provinciæ Caſtellæ, Ordinis Eremitarum S. P. N. Auguſtini, &c.

Cum juſſu noſtro examinatus à R. P. M. Fr. Ildephonſo à S. Joanne luce cenſeatur dignus *Tomus IV. Theologiæ Scholaſticæ juxta principia Scholæ Auguſtiniano-Thomiſticæ* à R. P. Magiſtro Fr. Henrico Florez elaboratus ; tenore præſentium, & quantum ad nos ſpectat, ei facultatem concedimus, ut ſervatis ſervandis ex decreto Sacroſancti Concilij Tridentini, & Regiis Statutis, prædictum librum typis mandare valeat, nec ab ullo inferiori noſtro impedire poſsit. Datis in hoc noſtro Regali S. P. N. Auguſtini Burgalenſi Conventu, ſignatis Sigillo noſtri Officij, & à noſtro Secretario refrendatis die 15. Octobris anni Domini 1736.

Mag. Fr. Joannes de Cordova,
Provincialis.

De mandato R. P. N. Mag. Provincialis,

Fr. Joannes de Vega,
Secretarius.

¶¶ *CEN-*

CENSURA D. D. D. MARTINI A MATTHÆO & Perez, *in Universitate Complutensi Laureati Doctoris, Divi Hieronymi Lucensium Mussæi meritissimi Togati: SS. Justi & Pastoris Magistralis Ecclesiæ Canonici: jam pridem Philosophiæ Cathedram publici Regentis, & nunc pro obtinendis Theologiæ Cathedris decertatoris, & ad illas per regalia subselia deputati.*

DUM munus Censoris (fas sit indulgere tumidæ voci, ne quæ præcepto respondet obsequens animi obedientia, decoloretur tamquam superbiens cordis philautia) Dum, inquam, jubente D.D. Antonio Vazquezio Gojanes, in Matritensi Curia Vicarij Generalis vices gerenti, munus censoris subire compellor, operosè vidi, iterum atque iterum volupè legi egregium & pulchrum *de Virtutibus, & Vitiis* opus, quod in lucem edere parat Sapientissimus, & ingeniosissimus Pater Magister & Doctor Fr. Henricus Florez, Sacræ Eremiticæ Augustinianæ familiæ faustissima soboles, Complutensisque Licæi florens alumnus, & pro obtinendis Theossophiæ Cathedris petitor strenuus; & extemplo (vera loquor, veritatisque fidem sub pignore pono) extemplo in panegirim auctoris, & operis credidi pervium, quod Salomon usque in Canticis judicavit difficile, & rarum: *Videamus*, inquit, *si flores fructus parturiunt.* Inficiatur, ipsa attestante experientia, decorem fructus, vel nitidior flos; depellit ac tutum venustam pulchritudinem florum, vel suavior fructus, ita ut nec flores fructiferos, nec flores frugiferos permittat parœmia illa, quam ex Plinio adducit Ravisius Textor in sua officina: *Arbor florifera fructum non fert, fructifera non floret.* Unde usque ad miraculum evehitur decantatissima illa Aaronica Virga, quæ simul mirabiliter erupit in frondes, flores, & germina: *Turgentibus gemmis eruperant flores, qui, foliis dilatatis, in amygdalas deformati sunt.*

Cant. *cap.* 7. *v.* 12.

Lib. 7. *cap.* 17.

Num. 17. *v.* 8.

Multum fallor, si non arridet adamussim periodus tota cultissimo Magistro Floresio, qui nobilis arbor secus decursus Complutensium aquarum consita, & lectissima

sima Cedrus in Monastico Magni Augustini Libano feliciter exaltata, fructus floriferos, & flores fructiferos Virtutum, honoris, & honestatis, tamquam sapientiæ suæ fluenta omnibus propinat abundè. Aptè cadit huc qualitate mutata, quod in suo disthico cecinit Alciatus.

Fracastorius *Siphil:* 2. asserit. *Cedrum Libani afferre fructum in flore.*

Pulchra coma est, pulchra, digestæque ordine frondes,
Sed fructus multos ✻ *hęc coma pulchra gerit.*

✻ Alciatus *nullos.*

Et revera, florido sine verborum phaleris sermoni, quo faciliter, & feliciter exponit dissertissimus Magister ardua virtuum, vitiorum, & gratiæ, ingenij sui subtilia sensa, sacraque urbis & orbis luminarium SS. Augustini, & Thomæ tutissima dogmata, librato examine congruit absdubio, quod de alio in suo manuductorio protulit Lipsius: *In ipsa enim brevitate, & stricto dicendi genere apparet beata quædam copia; fundit verba, etsi non effundit; fluit, non rapitur; Amni similis, torrenti dissimilis; cum impetu, sed sine perturbatione se ferens: & ut felices arbores, quarum præcipua dos est fructum ferre, flores, & folia tamen habent; sic iste, quem fructus causa legimus, & colimus, oblectationem adfert pariter, & Venerem cum Minerva.* Lib. 1. cap. 18.

Ne tamen alicui Aristarco luxurianti videar vana locutus, & tanti Magistri nimio pertractus amore; accedat, quæso, quisquis ille sit, floresque hujus viridarij, quos mira eruditione colligit, propriis ingenij sui manibus confricare studeat, & inveniet, me Hercle, vel florem vernantem, cælesti rore Augustini, & Doctoris Angelici irriguum, qui antelucano tempore in prioribus voluminibus apparuit, ut fons, & jam jam eisdem auspiciis mirabiliter crevit in fluvium; vel globum luminosum utroque sereno lumine, ita feliciter pasum, ut qui in primo, secundo, & tertio sui celebratissimi operis die splenduit ut lux, in hoc quarto locupletissimo die fæneratus est plenitudinem Solis. Fateor ingenuè hoc opus, vel ex ipsa inscriptione Augustiniano-Thomisticum omnibus fieri maximopere commendabi-

Esther *cap.* 10. *vers.* 6. *Parvus fons crevit in fluvium.*

le, cum nec jota unum, aut unus apex prætereat à lege utriusque Magistri; quin potius heliotropij more ita fideliter utrumque insequitur Solem, ut & utriusque dissertissimus Auctor se erigat gratissimam aram.

Memini inter plures, quas veteres celebrant aras, illius decantatissimæ, quę Solis ara dicitur, & in qua, ut fert communis traditio, Phenix cunam, vel sepulcrum variis aromatibus, suavissimisque floribus consitum refert, ut in eodem altari utrumque responderet oraculum, & æquabili Sol & Phenix plaudantur honore: sic post plura modulatur Lactantius:

Quam pedibus gestans contendit Solis ad ortus,
Inque ara residens promit in æde sacra.

Sol igitur, qui lucem Sideribus præstat, & ob id Doctoris Angelici, Principis, ac parentis Theologiæ fidelissimus typus; Phenixque Orientis celeberrima avis, quę de singularitate, & prosperitate plauditur miraculum, & ob id adumbrat Augustinum naturæ, & gratiæ admirabile monstrum; in hoc Sapientiæ expolito delubro, in hoc omnigenæ eruditionis floridissimo Magistro suam sibi vindicant aram, ut & gemina præstantissima lux reddat undequaque, & omnibus numeris æstimabile opus, illiusque auctoris in summum accrescat & gloria. Ara equidem est propissime Solis, ad quam, si teste Macrobio Sapientissimi quilibet confugiebant, ut vel cælestes motus comperirent, vel ex Sacerdotum ore pendentes recondita quæque, & abstrusa deprehenderent: currat sitienter ad hanc cultissimam aram quicumque voluerit latitantem in anima Virtutum œconomiam contemplari, illarumque omnium armonicum concentum audire: siquidem hic locupletissima brevitate poterit quæ uterque SS. Doctor docuit, intellectu conspicere, & ejus repetita lectione, quæ uterque egit, imitatione complere; nam ut ajebat Basilius: *Dum frequenter de Divinis dogmatibus aliquid & dicitur, & auditur, habitum quemdam Divinarum contemplationum tenaciter inhærentem induimus.*

Bas. *Epist.* 83.

Age igitur eruditissime Magister, *Noli claudere;*

cum

cum Chryſoſtomo alloquor, *rivos doctrinæ tuæ; ſed juxta Salomonem deriventur fontes tui foras, & aquas tuas in plateis divide; opus ſuſcepiſti, labora*, ut grates tibi referat Auguſtiniana familia, quas tibi jam perſolvit benevolè Angelica Schola. Satis ſuperque dixi, & iterum atteſtor, ut munus cenſoris adimpleam, nihil in hoc opere inveniri contra Religionem, & mores, pro moribus & Religione multa ita feliciter exarata, *ut ſtylus ſit brevis*, panegiris fuit Doctoris Angelici, *grata facundia, celſa, clara, & firma ſententia*. Sic cenſeo in hoc D. Hieronymi Lucenſium Complutenſium Muſſæo die vigeſima tertia menſis Octobris anni Domini 1736.

Chryſoſt. *hom. 9. in Geneſ.*

Doct. D. Martinus à Matthæo & Perez.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOS el Licenciado Don Antonio Vazquez Goyanes, Teniente-Vicario de esta Villa de Madrid, y su Partido, &c. Por la presente, y lo que à Nos toca, damos licencia, para que se pueda imprimir, è imprima el quarto Tomo de *Theologia Escolastica*, compuesto por el Rmo. P. Mro. Fr. Henrique Florez, del Orden de San Agustin, atento que de nuestra orden ha sido reconocido, y no contiene cosa opuesta à nuestra Santa Fè Catholica, y buenas costumbres. Fecha en Madrid à 27. de Octubre de 1736.

Lic. Goyanes.

Por su mandado,

Joseph Fernandez.

LICENCIA DEL CONSEJO.

DON Miguèl Fernandez Munilla, Secretario del Rey nueſtro Señor, ſu Eſcrivano de Camara mas antiguo, y de Govierno del Conſejo: Certifico, que por los Señores de èl ſe concediò licencia al Maeſtro Fray Henrique Florez, del Orden de San Aguſtin, para que por una vez pueda imprimir, y vender el Tomo quarto de la *Theologia Eſcolaſtica* que ha compueſto, con tal que la impreſsion ſe haga por el original, que và rubricado, y firmado al fin de mi firma: y que antes que ſe venda, ſe trayga al Conſejo dicho quarto Tomo impreſſo, junto con ſu original, y Certificacion del Corrector de eſtàr conformes, para que ſe taſſe el precio à que ſe ha de vender; guardando en la impreſsion lo diſpueſto, y prevenido por las Leyes, y Pragmaticas de eſtos Reynos. Y para que conſte lo firmè en Madrid à 30. de Agoſto de 1736.

D. Miguèl Fernandez Munilla.

MEN-

MENDA SIC EMENDA.

PAG. 78. columna 1. lin. 5. *quod*, lege qui. 173. col. 2. lin. 21. lege *neceſſaria*. 238. col. 2. lin. 17. *non peccaminoſum*, lege peccaminoſum. 243. col. 2. lin. 22. lege *diſcernerent*. 305. col. 2. lin. 7. lege *requiratur*. 312. col. 2. lin. 19. *poſſet ei*, lege non poſſet. 355. col. 1. lin. 19. *maj.* lege min. 406. col. 2. lin. 24. lege *abjicere*. 448. col. 1. lin. 9. lege *impetratorie*. 454. col. 2. lin. 19. lege *ex fide*. 481. col. 1. lin. penult. lege *aliquis*. 482. col. 1. lin. pennlt. lege *locutionis*. 485. col. 2. lin. 18. dele *non*. 500. col. 2. lin. 13. lege *aliquam*.

Alia ſunt minoris momenti, ut malatia pro *malitia*, ſpectari pro *expectari*, talis pro *tali*, actam pro *actum*, quæ ex ipſo litteræ contextu quilibet deteget. His autem demptis tomus hic IV. à R.P.M. Florez elaboratus originali reſpondet. Matriti die 17. Novembris 1736.

Lic. D. Emmanuel Garcia de Abeſſon,
C. M. Generalis Corrector.

SUMA DE LA TASSA.

DON Miguèl Fernandez Munilla, Secretario del Rey nueſtro Señor, ſu Eſcrivano de Camara mas antiguo, y de Govierno del Conſejo: Certifico, que habiendoſe viſto por los Señores de èl el Tomo quarto de la *Theologia Eſcolaſtica*, compueſto por el Mro. Fr. Henrique Florez, del Orden de San Aguſtin, que con licencia de dichos Señores ha ſido impreſſo, taſſaron à ſeis maravedis cada pliego, como mas largamente conſta de ſu original. Y para que conſte lo firmè en Madrid à veinte y tres de Noviembre de mil ſetecientos y treinta y ſeis.

Don Miguèl Fernandez Munilla.

TRAC-

TRACTATUS III.

IN PRIMAM SECUNDÆ PARTIS DIVI THOMÆ,

DE VIRTUTIBUS, ET PECCATIS.

CUM actus à deliberata ratione procedentes aut honesti sint, aut vitiosi; meritò post tractatum *De Actibus humanis* præsens à Theologis *de Virtutibus* instituitur. Virtute namque homo Beatitudinem adipiscitur: vitio ab ea deviat. Ergo postquam de Beatitudine, bonitate & malitia actuum humanorum juxta Angelici Doctoris partitionem egimus, supereſt, ut de Virtutibus, deinde de Peccatis, differamus.

QUÆSTIO I.

DE VIRTUTIBUS.

PRincipia intrinseca humanorum actuum sunt habitus: & quia isti per bonum & malum distinguuntur, primò agendum est de habitibus bonis, qui sunt virtutes, & Dona: secundò de habitibus malis, scil. vitiis & peccatis. Circa virtutes autem quinque consideranda sunt, 1. de essentia virtutis. 2. de subjecto ejus. 3. de divisione virtutis. 4. de causa virtutis. 5. de quibusdam proprietatibus virtutis. De hoc agit, Mag. Sent. *in 2. dist. 27.* D. Thom. hìc *à quæst. 55.*

ARTICULUS I.

AN VIRTUS SIT ESSENTIALITER habitus operativus?

§. I.

STATUITUR, VIRTUTEM esse essentialiter habitum.

1 VIrtutem à *vire* dici, quòd sola illa viros efficiat, testatur Cicero *lib. 2. Tusculanar. qq.* E contra virum à virtute dici sentire videtur Isidor. *lib.* 10. *Ethymolog. c.* 1. Nomen *virtutis* multipliciter accipitur: 1. pro quacumque rei perfectione: in quo sensu dicitur Psalm. 32. *Spiritu oris ejus omnis virtus* Cælorum. 2. pro objecto virtutis, vel actu ejus; & in hoc sensu exponit D. Th. illud Aug. 1. *Retract. c. 9. Virtus est bonus usus liberi arbitrij.* Et illud Phil. 1. *de Cælo, t.* 116. *Virtus est ultimum potentiæ.* 3. sumitur virtus pro principio effectivo, seu quadam dispositione & facultate potentiis humanis superaddita, ut benè & laudabiliter operetur. Et in hoc sensu de illa agimus in præsenti.

2 Convenit inter Theologos, virtutem aliquomodo esse habitum: controvertitur autem, an ratio habitus sit prædicatum essentiale respectu virtutis; ita ut habitus operativus in communi dividatur per modum generis in operativum boni seu virtutem, & in operativum mali seu vitium? Scotistæ cum subtili Doctore asserunt virtutem humanam non esse essentialiter habitum, sed tantum subjectivè & de materiali: essentialiter verò & de formali tantum esse relationem prædicamentalem, vel ad prudentiam, vel ad naturam rationalem. Ex quo inferunt, habitum esse tantum subjectum quod accidentaliter substernitur formæ constitutivæ virtutis & vitij: concurrereque ad solam substantiam actus, & non ad moralitatem ejus bonam vel ma-

malam ad quam non est motus, sed consequitur ad substantiam actus: ac proinde eumdem numero habitum, qui accidentaliter denominatur virtus, posse in rationem vitij transire, & aliquos actus malos producere. Ita etiam apud Gibbon Arriaga. Communis tamen inter Thomistas & Augustinianos opinio oppositum docet.

3 Sed pro majori claritate sciendum, quod cum quæritur, an virtus sit essentialiter habitus & qualitas, hoc non intelligitur formaliter specificativè, ita ut ratio formalis specificativa virtutis sit habitus; sed intelligitur essentialiter materialiter genericè, ita ut ratio qualitatis, & habitûs genericè sumpti, sit quid contractum à ratione formali constitutiva virtutis, eo fere modo quo compositum physicum importat essentialiter materiam.

4 Dico 1. *Virtutem humanam esse essentialiter habitum.* Non est sermo de virtute prout est facilè mobilis à subjecto, quia sic est *dispositio*, non habitus; sed prout est difficilè mobilis à subjecto. Prob. ex Aug. *lib.* 1. *de Mor. Eccl. c.* 6. ubi vocat virtutem *habitum & quasi sapientis animæ qualitatem.* Ratio ex S. Doct. hæc est. Juxta ipsum virtus est, *Bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, & qua nullus malè utitur*: sed id nequit esse ipsa substantia; quia hæc est radix bonæ & malæ operationis, & cum substantia nascimur, virtutes autem tempore adquiruntur: nec potest esse ipsa potentia, quæ pariter est principium *quo* bonæ & malæ operationis, & simul cum potentia innascimur: nec potest esse quantitas molis, quæ non est principium operationis vitalis: nec relatio, quæ nullius est activitatis: ergo est qualitas, quæ est communis habitui & dispositioni; & si sit radicata & difficilè mobilis, habet rationem habitus.

5 Conf. ex D. Th. hìc *q.* 55. *art.* 4. *Genus virtutis qualitas est; differentia autem bonum: esset autem convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum.*

6 Ratio præcipua est. Quæ per se dividunt rationem communem, illam ut rationem genericam participant; ut pat. in equo & homine respectu animalis: sed virtus & vitium per se dividunt & contrahunt rationem habitus communem: ergo. Prob. min. Communis ratio habitus est subjectum disponere ad benè vel malè operandum: ad virtutem autem contracta habet benè disponere; malè verò, dum ad vitium contrahitur: ergo virtus & vitium per proprias differentias essen-

tiales rationem habitus dividunt & contrahunt.

7 Hanc majorem negant Scotistæ, asserentes habitum per se tantum respicere actum secundùm esse physicum, non autem esse dispositionem ad benè vel malè operandum. *Sed contrà*: habitus supernaturales nequeunt esse indifferentes ad benè vel malè operandum, sed determinatè respiciunt bonitatem: & habitus intellectuales sapientiæ & scientiæ nullum dicunt ordinem ad falsitatem, sed ad verum attingendum: & habitus prudentiæ intrinsecum ordinem dicit ad solam bonitatem, non autem ratione alterius habitus, aliàs daretur processus in infinitum: ergo etiam quælibet alia virtus moralis est essentialiter habitus: quælibet enim confert vim appetitui ad attingendum objectum ut conforme rationi; quæ est ratio quare enumerati habitus dicantur intrinsecè determinati ad bonum. 2. Ad malè attingendum objectum sola sufficit potentia: ergo falsum est, habitus virtutum esse ex se indifferentes, & non ex intrinseca ratione ad bonum determinatos. 3. Actus secundùm esse physicum potentiæ facultatem non superat, sed est illi proportionatus; sed de ratione habitus est per se primò inclinare ad id quod est magis difficile in actu; cum potentiam compleat ad vincendam difficultatem, quæ est in actu: ergo.

8 Ex his constat, virtutem non esse in genere relationis, sed qualitatis, ut deducitur ex auctoritatibus Augustini, & Thomæ. Et ratio est, quia virtus est habitus operativus: sed relatio prædicamentalis operativa non est: ergo est in genere qualitatis: nullum enim accidens præter qualitatem est per se ad operationem ordinatum. Major constabit §. seq.

9 Obj. 1. Idem habitus virtutis potest transire in vitium, vel è contrà; ut observare legalia ante Christi mortem, quod eliciebatur ab habitu religionis, & post mortem à vitio superstitionis: & tamen est idem habitus, quia eadem erat facilitas in Judæis ad tales oblationes ante & post Christi mortem: ergo habitus comparatur ad virtutem & vitium accidentaliter; non sicut genus ad species. *Resp.* neg. ant. & quod idem sit ille habitus Judæorum ante & post Christi mortem: illa enim facilitas non per se post Christi mortem ab habitu religionis procedebat, sed per accidens, in quantum per actus ex præcedenti habitu elicitos impedimenta removerunt, quæ post Christi mortem oblationem sacrificiorum retardare possent: ut explicari potest in hæretico unum

unum fidei articulum discredente, cujus facilitas ad aliorum assensum non ex influxu fidei procedit, ex quo prius oriebatur; sed tantum ex impedimentorum remotione facta per actus fidei precedentes.

10 Argumentum quod fieri solet ex eo quod bonum & malum sunt differentiæ accidentales actus, qui propterea invariatus physicè potest de bono in malum transire; falsum supponit in principiis nostris: unde ex eo paritas sumi non potest, ut probetur, rationem virtutis ad habitum sicut accidens ad subjectum comparari. Vel dic, quod idem actus physicè continuatus, & invariatus ex variatione judicij potest de bono in malum moraliter transire, quia manet idem objectum physicè invariatum. At habitus manens idem semper inclinat ad actus similes tam physicè, quàm moraliter illis, quibus fuit adquisitus sub eadem ratione formali objecti: ac proinde si productus fuit per bonos, numquam potest in malos inclinare; adeoque neque in vitium transire. Ita Gibbon.

11 Quod Phil. ait: *Virtus autem omnis & vitium ad aliquid sunt*; non est ita intelligendum, quod virtus sit relatio prædicamentalis, & secundum esse: sed est *ad aliquid*, quia est relativa secundum dici, & fundat relationem secundum esse: cum quo stat virtutem esse qualitatem & habitum, quia licèt, ut ibi ait Phil. ad virtutem non detur per se motus, aut alteratio, (quæ tamen ad qualitatem datur) hoc intelligitur de qualitatibus tertiæ speciei, non de qualitate, quæ est habitus.

§. II

PROBATUR ESSE HABITUM operativum, & quomodo in actum influat explicatur.

12 DICO 2. *Virtutem humanam esse habitum operativum.* Prob. ex Aug. sepè asserente, quod virtus est, *qua vivitur benè*, & *ars benè rectèque vivendi*, & *habitus quo aliquid agitur*. Ratio ex D. Th. hic, *q.* 55. *ar.* 2. est, quod virtus ex ipsa ratione nominis importat quamdam perfectionem potentiæ: duplex autem est potentia, una ad *esse*, altera ad *agere*; prima se tenet ex parte materiæ, secunda ex parte formæ, quæ est principium agendi. Virtus autem humana, de qua loquimur, non potest ad corpus pertinere, quo homo communicat cum aliis animalibus; & quod ut materia se tenet: & sic nec pertinet ad vires vel potentias ad *esse*: sed debet pertinere ad vires proprias

prias animæ (quæ se habet ut forma) scil. rationales. Unde virtus humana non importat ordinem ad *esse*, sed magis ad *agere*. Et ideò de ratione virtutis humanæ est, quod sit habitus operativus. Perfectio enim potentiæ activæ, debet ad lineam activi pertinere. Igitur virtus activè & effectivè ad actum virtuosum concurrit.

13 Sed cùm in eo plures formalitates reperiantur, videl. entitas physica, moralitas, & facilitas, & aliæ quæ cum relatis coincidunt, dubium est, sub qua ex his actus à virtute attingatur.

Dico 3: *Virtutem adquisitam non concurrere per se ad entitatem physicam actus secundùm se sumptam; sed prout fundat moralitatem, & facilitatem; & per se primò ad bonitatem moralem, ex consequenti verò ad facilitatis modum.* Prob. 1. pars ex D. Th. *in 4. dist. 49. q. 1. a. 2. qla. 1. ad 2. In actu duo consideranda sunt, scil. substantia actus & forma ipsius, à qua perfectionem habet: actus ergo secundùm substantiam principium est naturalis potentia; sed secundùm formam suam principium est ejus habitus.*

14 Ratio est. Habitus non concurrit ad eam actus formalitatem, ad quam potentia eo non indiget; sed potentia habitu non indiget ad entitatem physicam actus secundum se; nam sic est objectum proportionatum, & nullo modo potentiam superexcedens; cùm entitas physica actus secundùm se sit quid brutis & nobis commune: ergo. Ita D. Th. hic *q. 56. a. 6. Cum per habitum*, inquit, *perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad benè agendum (qui quidem habitus est virtus) ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. Omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad objectum. Unde cum objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente.* Cum ergo aliquid assignari debeat in actu per se potentiæ elicitivæ correlpondens, & hoc aliud esse non possit, quàm entitas physica; dicendum est, habitum virtutis moralis ad illam concurrere, non secundùm se, sed ut bonitati morali ejusque facilitati substratam.

15 Expl. Moralitas & facilitas sunt modus entitatis physicæ, in qua fundantur: sed modus non aliter attingitur, quàm ad attingentiam sui fundamenti, quando hoc cum illo producitur: ergo habitus virtutis per prius attingit entitatem physicam actus, & ex ea resultat mo-

moralitas, & ex moralitate facilitas. Sed entitas physica non producitur ab habitu secundùm se sumpta, ut diximus: ergo producitur ab eo prout tales modos fundat. Dixi *quando hoc cum illo producitur*, quia potest modus aliquis per se primo terminare influxum agentis, ut intensio qualitatis; in quantum entitas illius supponitur producta: at in nostro casu entitas actus simul cum modo producitur.

16 Quod autem virtus per se primò ad moralitatem, & ex consequenti ad facilitatem concurrat, prob. Prior est moralitas actus, quàm ejus facilitas; cùm hæc se habeat veluti modus illius: ergo per prius influit in moralitatem, & ex consequenti in facilitatem tamquam in complementum & modum ipsius bonitatis. 2. Ad id concurrit activè & per se primo habitus virtutis moralis, ad quod producendum potentia naturalis indiget tali habitu, & quod potentia ratione habitus præcontinet: sed ita se habet moralitas actus: potentia quippe secundum se est tantùm potens producere actum quantum ad substantiam; non autem præcontinet bonitatem moralem, nisi ratione habitus virtutis moralis, & influxus rationis; quia actus prout moralis, seu conformis regulis morum, vires proprias potentiæ excedit, & ex elevatione potentiæ superioris derivatur (qua ratione docet D. Th. *q. unica de Virt. art.* 9. in fine corporis: *Si rectè consideretur virtus appetitivæ partis, nihil est aliud quàm quædam dispositio sive forma sigillata & impressa in vi appetitiva à ratione*) ergo habitus virtutis moralis per se primo concurrit ad bonitatem moralem actus, quia hoc est quod vires proprias ipsius potentiæ excedit.

17 Quod & constat, quia actus virtuosus elicitus à potentia habente virtutem evadit similis virtuti: ergo bonitas moralis actus est id, ad quod habitus per se primo concurrit. Dixi *à potentia habente virtutem*, quia etsi ad moralitatem utcumque virtus propriè dicta non requiratur, sed quælibet vigorositas sufficiat; semel tamen ac virtus in potentia existat, & hęc actum virtutis eliciat, effectivè concurrere debet ad ejus moralitatem; quia nec potentia sufficit, nec in presentia virtutis propriè talis alia vigorositas ex potentia superiori descendens, aut existit, aut requiritur: ergo virtus est quæ in moralitatem influit.

18 Conf. Ideò intellectus agens, & voluntas in ordine ad bonum proprium habitibus non indigent, quia per se sunt sufficien-

ficienter activæ & completæ: ergo quæ indigent & habent habitus, est quia ex se non sunt sufficienter activæ: ergo potentia, quæ indiget & habet habitum, quo bonitatem moralem actus attingat, ratione illius præcontinet, & concurrit activè & per se primo ad moralitatem; ad facilitatem verò etiam per se, sed tamen ex consequenti, seu tamquam complementum bonitatis; quia loquimur de habitu virtutis moralis, qui in eo differt à vi potentiæ superioris inferiori communicata per modum transeuntis, quòd hæc difficultatem non tollit; benè verò habitus, facilitatem & delectabilitatem inducens, ut docet Philos. 2. Eth.

19 Cont. 2. assertionem opp. Plura sunt quæ potentiam activam perficiunt eamque facilitant ad suas operationes exercendas, & non influunt activè: habitus enim jejunandi ob inanem gloriam potentiam disponit & facilitat ad jejunium ex honesto fine; & non influit activè in hoc jejunium. Et bona corporis dispositio ad opera virtuosa facilitat, quin in ea influat activè. *Resp.* hoc quod potentiam facilitat per accidens, seu per remotionem impedimentorum non concurrere activè ad operationem: & hoc modo se habet habitus jejunandi ob inanem gloriam, & bona corporis dispositio: sed virtus ponitur ad actum, qui per se, & ex se, non autem per accidens, est difficilis potentiæ: unde opus est, ut cum ea activè ad productionem actus concurrat. Vide num. 9.

20 Sed cum hac differentia, quod potentia se habet ut causa, habitus ut complementum, ex quo & potentia unica consurgit causa completa. Propriè tamen nec sunt causæ partiales, nec concurrunt ut causæ totales: ratio primi est, quia ad illud requiritur ut ad effectum ejusdem rationis concurrant, ita ut pars effectus uni correspondeat, & pars alteri: potentia autem ut habituata totum actum producit: & estò duplex quantitas virtutis detur, una ad actum secundùm entitatem, & alia in ordine ad moralitatem; virtus tamen potentiæ saltem radicaliter ad moralitatem concurrit; & proximè utraque virtus est in ordine ad effectus diversi ordinis & realiter distinctos: unde non sunt propriè causæ partiales, nec totales: quia nihil habitus producit per modum virtutis, quod potentia ut talis non producat.

21 Nec ex hoc sequitur, virtutem principalius ad actum concurrere quàm potentiam; quia licèt effectus principaliùs procedat à principio formali & determinatè tribuente alteri

sim-

simpliciter posse, ut constat in virtutibus supernaturalibus; secus verò si tantum det *facilè posse* per modum causæ lato modo partialis. *Rursus*, in potentia datur virtus proxima ad entitatem actus, & radicalis ad moralitatem, concurritque proxime *ut quod* ad totam operationem; habitus tantum *ut quo* & præcisè ad moralitatem: unde principaliùs debet operatio secundum se totam potentiæ attribui, quàm virtuti. Et confirmatur exemplo speciei, & intellectus respectu operationis.

22 Cont. 3. assertionem obj. Effectus proprius virtutis æquirit nisi ab ea causari; sed moralitas actus & entitas prout eam fundans potest sine virtute causari, ut patet in actibus habitum virtutis producentibus ergo. *Resp.* Nos loqui de moralitate, quæ est cum facilitate conjuncta: hæc enim, cùm virtutem in potentia præsupponat, opus est, ut ab ea effectivè procedat.

23 Ex dictis inferunt Salmanticenses, virtutem humanam esse potentiæ totam rationem agendi moralitatem: quia hæc est absolutè quid excedens proportionem inferioris potentiæ, in qua est virtus, & ad hanc proportionem tollendam elevatur potentia inferior à superiori mediâ motione ab ea descendente; quia ad moralitatem dependet voluntas ab intellectu objectum proponente per syndæresim & prudentiam, quæ sunt participatio primæ rectitudinis moralis, & aliquid superexcedens: unde non se habet intellectus respectu moralitatis per modum præcisè proponentis (sicut se habet respectu entitatis physicæ) sed per modum derivantis aliquam vim in voluntate, qua confortatur & elevatur ad eliciendam moralitatem. Et hæc dicitur vigorositas, qua confortata potentia actus elicit habitûs virtutis productivos: & virtute hujus motionis à potentia superiori descendentis potentia inferior producit instrumentaliter virtutem, sed superior principaliter: & ob hanc rationem dicitur lumen gloriæ tota ratio agendi visionem beatam.

Sed nihilominus non adest eadem ratio pro virtute adquisita respectu moralitatis; quia absolutè loquendo moralitas non est quid ita præcisè habitui virtutis propriè tali correspondens, ut non possit ex distincto principio procedere; cùm, ut ipsi fatentur, possit potentia absque virtutis habitu actus morales elicere, quibus habitus comparantur. Et etiam dum potentia simul cum habitu actum virtuosum elicit, ipsa ex se actum efficit quoad substantiam: quod non verificatur de potentia, cùm

habitum ſupernaturalem habet, reſpectu operationis, pro qua habitus dicitur *tota ratio.*

§. III.

STATUITUR, VIRTUTEM eſſe habitum operativum boni.

24 DICO 4. *Virtutem moralem non poſſe influere in actus pravos.* Hæc aſſertio teſte Ill. Velloſillo in advertentiis in tomum 1. B. P. Aug. ſimpliciter & abſolute eſt omnium Theologorum cum P. Aug. qui *lib. 2. de Lib. arb. cap.* 18. inquit: *Neque prudentia, neque fortitudine, neque temperantia malè quis utitur: in his enim omnibus, ſicut in ipſa etiam, quam tu commemoraſti, juſtitia, recta ratio viget, ſine qua virtutes eſſe non poſſunt. Recta autem ratione male uti nemo poteſt.* Et ſtatim *cap.* 19. *Virtutibus nemo malè utitur... quia opus virtutis eſt bonus uſus iſtorum, quibus etiam non benè uti poſſumus: nemo autem bene utendo malè utitur.* In quibus Sanctus D. etiam rationem aſſerti probativam nobis tradidit: ſine recta enim ratione virtutes eſſe non poſſunt: ſed rectâ ratione malè uti nemo poteſt: ergo nec virtutibus. In actum igitur malum ſive ex fine, ſive ex alia qualibet circumſtantia veræ virtutes non influunt, ſed quæ jam degenerarunt in vitia: ſuperveniente enim prava aliqua circumſtantia actus recta ratione, vel prudentia non regulatur: ſed *ſine recta ratione virtutes eſſe non poſſunt*: ergo. Idem deducitur ex definitione virtutis ab Ariſt. data 2. *Eth. cap. 6. Habitus electivus in mediocritate conſiſtens, ut prudens determinaverit.*

25 Ex quo etiam prob. virtutem non ſolum non concurrere ad malitiam moralem actus, ſed nec ad entitatem phyſicam actus mali: *tum* quia talis actus nullo modo per veram prudentiam regulatur: ergo nullo modo in illum influit habitus virtutis proprie talis. *Tum* quia nec virtus concurrit ad entitatem phyſicam actus boni ſecundum ſe ſumptam, ut ſupra dictum eſt: ſed tantum ad illam ut fundantem bonitatem moralem: ſed nequit producere bonitatem moralem, ſi entitas phyſica eſt conjuncta cum malitia morali; cum idem actus nequeat eſſe ſimul bonus & malus: ergo virtus influere nequit in entitatem phyſicam actus mali; ergo nullus poteſt malè uti virtute, loquendo de uſu formali ipſius, tamquam principio elicitivo.

26 Dices: In peccatore reperiuntur virtutes adquiſitæ, quæ per unum peccatum non deperduntur, ut docet D. Th. hìc

q. 63. *art.* 2. *ad* 2. sed in peccatore non est vera prudentia, quæ sit simpliciter talis; ut docet S. D. 2. 2. *q.* 47. *ar.* 13. ergo saltim hæ virtutes prudentiæ non subjectæ concurrere poterunt ad actum ex aliqua circumstantia pravum. *Resp.* conc. maj. dist. min. prudentia *infusa* conc. *adquisita* neg. peccatores enim possunt esse benè consiliativi ad aliquod particulare bonum, ut docet S. D. *in loco ex* 2. 2. *ad* 3. possuntque aliquod bonum opus operari: tunc inest eis vera prudentia; sed non dicitur simpliciter prudentia, quia non se habet tam universaliter, sicut antea, ad omnia, quæ pertinent ad bonum honestum, quod est finis totius humanæ vitæ, cum in aliquo homo peccaverit, & in peccato maneat: & hoc est tantum, quod ibi significare vult D. Th. ut explicant Commentatores. Sed tamen se extendit etiam in peccatore ad fines particulares honestos; & inhonestos prescribere non potest. Igitur etiam in peccatore datur vera prudentia; quæ in malum influere non possit: in peccatore scil. specificativè, in ordine ad actus bonos, quos potest elicere: licet non reduplicativè in quantum peccator, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 51. *ar.* 1. *ad* 3.

27 Dico 5. *Posse quempiam malè uti virtutibus per modum objecti consideratis*, ut cum malè sentit de virtute; cum odit eam, vel superbit de ea, ut docet D. Th. hìc *q.* 55. *ar.* 4. *ad* 5. & Aug. *in Regula*: *Superbia verò etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant.* Rem sic explicat *N. Aug. Triumphus* in aureo opere *de Potestate Ecclesiastica q.* 20. *art.* 6. dicens: *Sicut à forma* caloris non procedit nisi calor formaliter; sic à forma virtutis non procedit nisi bonum formaliter, & opus virtuosum: secundum quem modum loquitur *Phil.* 2. *Eth.* quando dicit: Virtus est quæ habentem perficit, & opus ejus bonum reddit. Per accidens tamen, & materialiter virtutibus homo potest malè uti: per accidens quidem, quia sicut, si aqua calefacta ponatur ad ventum, citiùs congelatur, quam si ponatur ibi aqua frigida: eo quod aqua calefacta est magis rarefacta, & aperta in poris, & eo magis subintrat frigus per aperturas illas ad congelandam ipsam: sic, si virtutes exponantur vento, ut homo velit de eis vanam gloriam habere, malè utitur eis: secundum quem modum loquitur Greg. *de fatuis virginibus*, quando ait Hom. 12. *Quod dum virginitate sua gloriam foris expetunt, in vasis suis oleum habere noluerunt.* Materialiter verò, ut si quis polleat magnitudine virtutum, & ex inde accipiat ma-

teriam ſuperbiendi, & violentiam contra juſtitiam faciendi, virtutibus talis malè *utitur materialiter.*

28 Dico 6. *Virtutibus intellectualibus* (prudentia excepta) *poſſe aliquem malè uti per modum principij materialiter & per accidens ſe habentis ad actum pravum: non autem per modum principij & uſus mali formalis.* Prima pars conſtat ex D. Th. 2. 2. *q.* 167. *ar.* 1. *Ipſa veritatis cognitio per ſe loquendo bona eſt: poteſt autem per accidens eſſe mala, ratione ſcil. alicujus conſequentis, vel in quantum aliquis de cognitione veritatis ſuperbit, ſecundum illud* 1. *ad Cor.* Scientia inflat; *vel in quantum homo utitur cognitione veritatis ad peccandum.* Secunda pars conſtat ex D. Th. hìc *q.* 57. *ar.* 2. *ad* 3. dicente: *Habitus virtutis determinatè ſe habet ad bonum, nullo autem modo ad malum: bonum autem intellectus eſt verum: malum autem ejus eſt falſum. Unde ſoli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus ſemper dicitur verum, & numquam falſum. Opinio verò & ſuſpicio poſſunt eſſe veri, & falſi, & ideò non ſunt intellectuales virtutes, ut dicitur in 6. Eth.*

Ratio primi eſt, quia uti poſſumus habitibus ſcientiæ, artis, &c. propter inanem gloriam, vel alium pravum finem, ut patet: ſed tales actus prout à pravo fine imperati ſunt moraliter mali: ergo tunc illis habitibus abutimur. Quod autem hic ſit tantum abuſus virtutis per modum principij materialis, non autem formalis, conſtat ex diſparitate inter virtutes intellectuales & morales: virtus enim intellectualis tantum facit facultatem benè operandi, moralis autem facit etiam cum facultate bonum uſum, quia reſpicit partem appetitivam, & vis appetitiva eſt quæ facit uti habitibus & potentiis. Habitus autem intellectuales ſpeculativi nullo modo partem appetitivam reſpiciunt, ſed ſolam intellectivam: ideòque poſſunt dici aliquomodo virtutes, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri; hoc enim eſt bonum opus intellectus: ſed non dicuntur virtutes ſimpliciter, quaſi facientes benè uti potentia ſeu habitu.

29 Rectitudo igitur virtutum intellectualium eſt purè phyſica, & tantum in ordine ad verum: ex proprio autem genere ad bonum uſum actus non determinant: ergo illis tantum repugnat falſitas, non autem malitia moralis vel malus uſus ex pravo imperio voluntatis. Et hoc eſt quod tantum ſignificare volumus, dum dicimus, poſſe aliquem malè uti virtutibus intel-

tellectualibus per modum principij materialiter & per accidens, quia scil. ipsis ex proprio genere non repugnat, sed permittunt malum usum ex pravo voluntatis imperio, nec ad bonum usum actus determinant, sicut contingit in virtutibus moralibus: ideoque nullus potest istis malè uti tamquam principio elicitivo adhùc per accidens, quia cum ex propria ratione faciant benè uti habitu seu potentia, non vera virtus, sed quæ degeneret in vitium, erit quæ producat actum pravum.

30 Conveniunt ergo virtutes intellectuales & morales in eo quod neutræ possunt esse principium formale actus mali, vel quod nullus potest illis male uti loquendo de usu formali: quia intellectuales etsi ex se ad bonum usum non determinent, non inclinant nec determinant ad malum physicum, vel morale: non ad morale, quia hoc est extra sphęram virtutis intellectualis speculativæ, ut talis: nec ad physicum, quia non determinant ad falsum, quod est malum intellectus, sed semper ad verum, quod est illius bonum. Ita D. Th. laud. Et hoc est quod intelligimus nomine principij formalis. Cum ergo aliquis optimum secundum artem citharizandi actum ex pravo fine eliciat, usus virtutis intellectualis prout ad intellectum pertinet est bonus, actus verò prout à voluntate, est malus, & similiter usus artis: virtus intellectualis influit in actum malum, sed ipsa virtus non est principium formale elicitivum mali, sed vitium residens in voluntate: at etiam supposita prava illa intentione virtus influit in actum, qui secundum artem elicitur (quod non evenit in virtute morali) & ideò potest quis malè uti virtute intellectuali per modum principij materialiter & per accidens.

31 Sed non sic loquendo de prudentia: hæc enim influere nequit in actum, si aliqua prava circumstantia afficiatur: nam ut ait D. Th. 2. 2. *q.* 149. *a.* 6. *Prudentia propriè est circa ea, quæ sunt ad finem; & hoc ad ejus officium propriè pertinet, ut ad finem debite ordinentur.* Et ad 3. *In recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo consilij, & judicij, & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.* Et ibi a. 7. *Necessaria est,* inquit, *circumspectio ad prudentiam; ut scil. homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his, quæ circumstant.* Ergo si aliqua debita circumstantia ex hic & nunc occurrentibus deficiat, vel si non detur debita collatio earum cum fine, & his quæ sunt ad finem, vera pru-

den

dentia non subsistet, sed degenerabit in prudentiam carnis, vel in imprudentiam.

Adversus dicta nullum militat speciale argumentum, præcipuè supposito non posse eumdem actum esse simul bonum & malum. De virtutibus autem Theologicis nonnulla diximus tract. præc. *q.* 2. *ar.* 6. *à num.* 46. & de illis redibit sermo suo loco.

ARTICULUS II.

AN VIRTUS CONVENIENTER ab Augustino definiatur?

1 EX dictis art. præc. facilè esset colligere definitionem virtutis, quæ ab Arist. 2. *Eth. cap.* 6. definitur: *Habitus qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* Et: *Virtus est habitus electivus in mediocritate consistens, prout sapiens & prudens dictaverit.* Vel ut habetur 3. *Physic. cap.* 3. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* Sed inter omnes potissima & celebrior est, quam ex M. P. Aug. (2. *de Lib. arb. c.* 19. & *lib.* 4. *cont. Jul. c.* 3. & *conc.* 26. *super psal.* 118. *ante med.*) formavit Magister Sent. *in* 2. *dist.* 27. qua in præsenti utitur D. Th. & cum eo DD. Scholastici, scil. *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Ideò autem D. Th. hac potius, quàm Aristotelis definitione utitur, quia illa solum convenit virtuti morali: hæc autem etiam intellectuali & infusæ est communis.

2 Explicatur sic. Hæc definitio perfectè explicat naturam definiti: per eam enim declaratur, modo accidentibus proprio, (cujus conditionis est virtus) in quo cum aliis à se distinctis & conveniat & differat: loco generis ponitur *qualitas*; per quod virtus convenit cum aliis habitibus, qui virtutes non sunt, sed vitia, à quibus discernitur per ly *bona* & sequentes particulas. Et potius dicitur *qualitas*, quàm *habitus*, quia virtus cùm primò adquiritur, non per modum *habitus*, sed per modum dispositionis habetur: unde ad definiendam virtutem prout ab habitu & dispositione præscindit ponitur *qualitas*, quæ ad illam sic acceptam est genus proximum. Cum ergo ait D. Th. hìc, *quod esset convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum*, loquitur de virtute accepta per modum habitus.

3 Dicitur *mentis*, ut virtutis subjectum designetur, quod est potentia rationalis, vel essentialiter, vel participativè: & per hoc differt virtus ab aliis dis-

dispositionibus, quæ corpus afficiunt, ut pulchritudo, sanitas, &c. *Qua rectè vivitur*, quia omnis virtus dicitur in ordine ad bonum, ad differentiam vitij, quo malè vivitur: & loquendo de rectitudine ut sic, hæc particula omnibus virtutibus convenit, quia licet virtutibus purè intellectualibus non rectè vivamus rectitudine morali, benè tamen rectitudine physica potentiæ, qua indeclinabiliter ad verum inclinatur, ut docet D. Th. hìc *q.* 57. *ar.* 2. *ad* 3. *& q. unica de Virtutibus*, *art.* 2. ubi docet, quod virtus perficit potentiam in comparatione ad actum perfectum, & ideò in definitione virtutis aliquid ponitur, quod pertinet ad perfectionem actus, & aliquid quod pertinet ad perfectionem potentiæ vel operantis. Tres priores particulæ explicant perfectionem potentiæ vel operantis: nam ad hoc requiritur consideratio subjecti, quod determinatur, cùm dicitur *mentis*, quia virtus humana non potest esse nisi in eo, quod est hominis in quantum talis: perfectio verò designatur in hoc quod dicitur *bona*, quia bonum dicitur secundùm ordinem ad finem; & modus inhærendi designatur in hoc quod dicitur *qualitas*, quia virtus non inest per modum passionis, sed per modum dispositionis vel habitus.

4 Ad perfectionem autem actus duo requiruntur, & quod actus sit rectus, & quod habitus non possit esse principium contrarij actus: quod enim est principium boni & mali actus, non potest esse quantum est de se principium perfectum boni actus, qui est perfectio potentiæ. Oportet ergo, quod ita sit principium actus boni, quod nullo modo possit esse mali; propter quod dicitur *in 6. Eth.* quod *opinio*, quæ potest esse vera, & falsa, non est virtus; sed *scientia*, quæ non est nisi de vero. Rectitudo ipsius actus explicatur, cùm dicitur, *qua rectè vivitur* (per quod virtus differt ab habitibus vitiorum, qui semper se habent ad malum) & quod habitus non possit esse principium contrarij actus, cùm dicitur *qua nemo malè utitur*: Per quod distinguitur virtus ab habitibus, qui nunc ad bonum, nunc ad malum, seu falsum, concurrunt, ut opinio, & fides humana; & à potentiis. *Hæc autem omnia*, ait D. Th. ibi, *conveniunt tam virtuti morali, quàm intellectuali, tam Theologicæ, quàm adquisitæ, & infusæ*: quod autem additur, *quam Deus in nobis sine nobis operatur* solis convenit virtutibus infusis: si igitur illa particula auferatur, *reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, & adquisitis, & infusis*, D. Th. hic *art.* 4.

Cons-

5 Constat etiam, quod hæc definitio perfectè explicet naturam virtutis : perfecta enim ratio uniuscujusque rei colligitur ex omnibus causis ejus : prædicta autem definitio omnes causas virtutis comprehendit ; causa namque *formalis* virtutis, sicut & cujuslibet rei, accipitur ex ejus genere & differentia, quod explicatur, cum dicitur *bona qualitas* ; causa *materialis*, cum dicitur *mentis* ; virtus enim non habet materiam *ex qua*, sicut nec alia accidentia, sed materiam *circa quam*, & materiam *in qua*, scil. subjectum : materia *circa quam* seu objectum virtutis, non potuit in prædicta definitione poni, quòd per objectum determinatur virtus ad speciem : hìc autem assignatur definitio virtutis in communi, unde ponitur subjectum loco causæ materialis. Causa *finalis*, cum dicitur *qua benè vivitur, & nemo malè utitur* ; finis enim virtutis, cum sit habitus operativus, est ipsa operatio. Causa *efficiens* virtutis infusæ Deus est : propter quod dicitur, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Si autem causam efficientem virtutis etiam adquisitæ, per modum habitus, explicare velis, loco ultimæ particulæ poni debet *ex actibus generata, vel à Deo infusa*.

6 Obj. Hæc diffinitio convenit aliis à diffinito, scil. donis Spiritus S. gratiæ habituali, Synderesi, continentiæ, & aliis ut consideranti patebit ; quæ tamen rationem virtutis non participant : ergo non est bona. *Resp.* quod intelligendo ly *qua rectè vivitur* de rectitudine vitæ, quæ accipitur secundum regulam rationis, hęc diffinitio convenit virtutibus, prout distinguuntur à *donis* : hæc enim reddunt animam mobilem à Spiritu S. supra communes rationis regulas : virtutes autem reddunt hominem mobilem à ratione perfecta per prudentiam ; sic enim est mensura actuum humanorum, non autem regula donorum.

7 *Synderesi* competit diffinitio ; siquidem illa est virtus intellectualis, ad intellectum seu habitum principiorum pertinens ; bipartitur enim in speculativum & practicum ; speculativus dicitur intellectus, seu intelligentia, & practicus Synderesis.

8 Si autem diffinitio strictè accipiatur, *gratiæ* non convenit, quia per hoc quod dicitur, *qua rectè vivitur*, ostenditur virtus esse principium proximum rectæ operationis ; non enim sumitur hìc rectè vivere secundum quod est esse viventis, sed secundum quod est operatio. *Gratia* autem non est principium recti operis, nisi mediante virtute : & ideò non est illud, quo immediatè rectè vivitur. Ita D. Th. *in 2. dist. 27. q. 1. ar. 2. ad 8.*

Cir-

9 Circa *continentiam* obſerva, dupliciter accipi poſſe, 1. ſecundum quod aliquis habet rectam rationem cum pravis concupiſcentiis, quibus reſiſtit: & in hoc ſenſu non eſt virtus perfectè, quia non eſt vera virtus in voluntate circa paſsiones, quandiu non ſunt ſedatæ; virtus enim eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, ſeu perfectam operationem; illa autem continentia, cum non ſit abſque perturbatione paſsionum, non eſt conſummativa illius boni, ad quod ordinatur, moderantiam ſcil. paſsionum: & ideò non habet rationem virtutis propriè talis: ſed eſt aliquid minus virtute, ut dicitur *in* 7. *Eth.* Habet quidem aliquid de ratione virtutis, in quantum ratio firmata eſt contra paſsiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, ſecundum quam etiam appetitus ſenſitivus ſubditur rationi, ita ut in eo non inſurgant vehementes paſsiones rationi contrariæ: in quo ſenſu dicitur *in* 4. *Eth.* quod *continentia non eſt virtus.* Ita D. Th. 2. 2. *q.* 155. *ar.* 1. Et hìc *q.* 58. *ar.* 3. *ad* 2. Sic accepta continentia reducitur ad temperantiam, ut imperfectum ad perfectum, ut habetur 2. 2. *q.* 155. *ar.* 4.

Secundò accipi poteſt prout eſt abſtinentia ab omni delectatione venerea, & ſic eſt virtus, ſicut virginitas, ut ibidem dicitur *ar.* 1. & ſi ſit abſtinentia ab omni delectatione venerea etiam licita reducitur ad temperantiam ut pars ſubjectiva; ſi vero ſit abſtinentia ab omni actu illicito, reducitur ad illam ut pars potentialis. Ita Petrus de Bergomo *in Concordantia* 389. dictorum D. Th.

Largiùs tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabilium operum, poſſumus dicere, ait D. Th. 2. 2. *q.* 155. *ar.* 1. continentiam eſſe virtutem. Et idem de *perſeverantia* contra motus paſsionum iraſcibilis, ut dicit S. D. *q.* 58. *ar.* 3. *ad* 2.

10 Inſt. Habitus incontinentiæ eſt ſimpliciter vitium: ergo continentia oppoſita eſt ſimpliciter virtus. *Reſp.* neg. conſ. quia quilibet defectus cauſat vitium: non autem quodlibet bonum ſufficit ad rationem virtutis: quia ultra hoc, quod continentia inclinet ad bonum incontinentiæ oppoſitum, debet eſſe conſummativa illius, & principium actus perfecti, quod continentiæ non competit, & ideò non eſt virtus. Non ergo oportet, quod omne illud, cui directè opponitur vitium, ſit virtus ſtrictè. D. Th. 2. 2. *q.* 144. *ar.* 1. *ad* 4. Quamvis omne vitium opponatur alicui virtuti ſecundùm ſuam originem, & ſic in-

incontinentia opponitur temperantiæ : & similiter inverecundia, in quantum provenit ex nimio amore turpitudinum. Et inverecundia est vitium, licèt verecundia non sit propriè virtus, quia repugnat perfectioni, in quantum est timor de turpi actu, qui est exprobabilis; timor verò est de malo possibili, & arduo, qui autem est perfectus secundum habitum virtutis, nec apprehendit aliquid exprobabile & turpe ad faciendum, & possibile & difficile ad vitandum, neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Verecundia ergo propriè loquendo deficit à perfectione virtutis. D. Th. ibi in corp. Sed est quædam laudabilis passio.

Alia soluta sunt *ar. præc. à n.* 27.

11 Aliam definitionem virtutis tradit M. P. Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. *Virtus est animi habitus naturæ modo atque rationi consentaneus* : quæ explicatione non indiget.

§

ARTICULUS III.

QUODNAM SIT VIRTUTIS subjectum?

§. I.

QUIBUSDAM PRÆNOTATIS, resolvitur dubium de potentia intellectiva.

CUM in discursu hujus tractatus frequens occurrat mentio de partibus appetitus sensitivi *concupiscibili*, nempe, & *irascibili*, necnon de motibus *passionum animæ*, placuit sequentem tabellam hìc inserere, in qua quidquid repræsentatur, ex iis quæ docet de hujusmodi passionibus Angel. Doctor, desumptum est. Ex uniuscujusque virtutis objecto ejusdem subjectum facilè hìc deprehendes: exempli gratia, virtus illa, quæ respicit pro objecto bonum arduum, in irascibili subjectatur, & sic de ceteris. Et cum legeris in hoc opere, virtutem aliquam moderari hunc vel illum motum, sive *spei*, sive *timoris*, &c. hujus intelligentiam statim consequeris istius tabellæ beneficio, per quam unico ferè oculorum jactu intelliges, quæ aliàs non sine prolixa lectione videres.

1 Supp. virtutem non esse in essentia animæ sicut in subjecto,

Virtutum ſubjecta : Paſsiones animæ ; & ſingularum objecta.

Intellectus	*respicit*	verum.
Appetitus rationalis *ſeu voluntas.*		bonum *apprehenſum per intellectum.*
Appetitus ſenſitivus *ſeu ſenſualitas.*		bonum *ſenſibile apprehenſum per ſenſum.* D. Th. 1. p. q. 80 art. 2.

Partes appetitus ſenſitivi. 2.

Concupiſcibilis & Iraſcibilis.	*respicit bonum vel malum ſenſibile*	*ſimpliciter acceptum, quod eſt delectabile vel doloroſum.*
		ſecundum quod habet rationem ardui vel difficilis. 1.2.q.23.art.1.

Paſsiones Concupiſcibilis. 6.

Amor		bonum *abſolutè*. D.Th. 1. 2. q.26.ar.1.
Odium		quod *apprehenditur ut malum*. 29. . 1.
Concupiſcentia, *ſeu Deſiderium.*		bonum abſens. . . . . 30. . 2.
Fuga, *ſeu Abominatio.*	*respicit*	malum *à quo appetitus recedit abſolutè*. 25. art. 1. & q. 23. art. 2. & 4.
Delectatio, *ſive Gaudium.*		bonum præſens. . . . 35. . 3.
Triſtitia, *ſeu Dolor.*		malum præſens. . . . . ibi.

Paſsiones Iraſcibilis. 5.

Spes	*respicit*	bonum *arduum, futurum, poſsibile conſequi.* 1. 2 quæſt. 40. art. 1.
Deſperatio		bonum arduum *cum impoſsibilitate obtinendi*. . 4.
Timor		malum *futurum difficile, cui reſiſti non poteſt; ſeu malum à quo recedit cum quadam dejectione propter difficultatem mali*. 1.2.q.25.art.1.& q.41.art.2.
Audacia		malum *terribile imminens ſuperabile*. q.45 a.2.ad 3.
Ira		malum *jam injacens cum ſpe ulciſcendi* q.23.art.3. & 46. . 2.

Ira non habet motum contrariè oppoſitum, ſed negativè tantum, vel privativè, uti illi opponitur *Manſuetudo*. Unde *undecim* tantum ſunt paſsiones animæ. 1.2. *quæſt*.23. *art*.3. ſub quibus omnes animæ paſsiones continentur. *art*. 4. Quatuor verò dicuntur principales, ſcil. *Gaudium*, *Triſtitia*, *Spes*, & *Timor*. 1. 2. *quæſt*. 25. *art*. 4.

Tristitiæ Species (*per applicationem ad extraneum*) *sunt*. 4.

Anxietas, *seu* Angustia, *quæ sic animum aggravat, ut non appareat aliquod refugium.* D. Thom 1 2. quæst 35. art. 8.
Accidia, *dum illa aggravatio etiam exteriora membra immobilitat ab opere.*
Misericordia, *tristitia de alieno malo, in quantum æstimatur ut proprium*
Invidia, *de bono alieno, in quantum æstimatur ut proprium malum.* ibi *Sub invidia continentur*
Zelus, *de bono alterius, non quia illud habet, sed quia nobis deest.* . . . .
Nemesis, *tristitia de malorum prosperitate in temporalibus* 2 2 q 36 art 1.

Species Timoris. 6.

Segnities, *cum aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris.*
Erubescentia, *si in actu committendo timeatur turpitudo opinionem lædens.*
Verecundia, *si sit de turpi jam facto.* . . . . . .
Admiratio, *cum aliquis considerat aliquod magnum, cujus exitum considerare non sufficit.* . . . . . .
Stupor, *cum aliquod magnum insolitum nostræ considerationi offertur.* . .
Agonia, *cum malum provideri non potest.* 1. 2. q. 41. art. 4. per totum.

Species Iræ *secundum effectum*. 3.

Fel, *quæ citò accenditur.* Mania, *quæ diu in memoria manet.* Furor, *qui numquam quiescit, donec puniat* 1. 2. quæst 6 art 8.

Ordo autem & numerus harum passionum sequentium carminum ope facilius memoriæ commendabuntur.

Concupiscibilis.

Diligit, *Odit*, *Avet*, *refugit*, *gaudetque*, *Doletque.*

Irascibilis.

Sperat, *Desperat*, *Timet*, *Audet*, *fertur & Ira.*

Species Tristitiæ.

Anxius, *atque* Piger, misero *vel* corde *liquescens:*
Invidus, *aut* Zelo *præditus*, *aut* Nemesi.

Species Timoris.

Ambulat hic Segnis: *suffunditur ille* rubore:
Iste verecundo *lumine notus erit.*
Mirantem *hunc nosces*: *illum mirare* Stupentem:
Sextus erit tandem notus Agone *tibi.*

Species Iræ.

Hæ species Iræ sunt: Fel, Furor, *atque* Mania.

jecto, sed in potentiis : quod patet 1. ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentiæ, perfectio autem est in eo, cujus est perfectio. 2. ex eo quod est habitus operativus: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam 3. ex hoc quod disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem. D. Th. hic *q.* 56. *art.* 1.

2 Ut aliqua potentia sit capax habituum, tres requiruntur conditiones : 1. quod sit a potentia superiori regulabilis : & defectu hujus conditionis intellectus agens non est subjectum alicujus habitus, ut docet D. Th. *q. unic. de Virt. ar.* 1. quia non habet potentiam superiorem, cujus vim & directionem participet : potentia autem dirigibilis per actum non debet esse tantum movens, sed etiam mota ab alio superiori, à quo multipliciter disponi & determinari possit : hoc autem intellectui agenti non competit ; unde relinquitur, ut ejus virtus sit ipsa potentia naturaliter completa, non aliquis habitus. Hinc admittit S. D. hìc *q.* 50. *ar.* 3. aliquos habitus in sensibus internis, secundum quos homo sit benè memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus : quia tales vires natæ sunt obedire imperio rationis, a quo moveri possunt & determinari: & secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, ut habetur *in* 1. *Eth.* Sed tamen, si qui sunt habitus in talibus viribus (ait S. D. hìc *q.* 56. *ar.* 5.) virtutes dici non possunt.

3 Ratio hujus sumitur ex alia conditione ad rationem subjecti virtutum requisita; nempè quod opus virtutis in potentia, in qua recipitur, subjecte-tur; virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. Unde oportet, quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis. Cognitio autem veri, quæ est opus intellectivæ partis non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis; sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam. Et ideò in illis non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione. Tales ergo habitus non sunt habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectivæ partis, ut ibidem præmisit : in quantum scil. habitus intellectivus, qui principaliter est in intellectu possibili, secundariò potest esse in illis viribus, ut docet *q.* 50. *ar.* 4. *ad* 3. & *q.* 56. *art.* 2.

4 Tertia conditio est, quod potentia non sit determinata ad suos actus, sed indeterminata:

qua ratione virtutes subjectari non possunt in membris exterioribus corporis, potentiis vegetativis, aut sensibus externis: quia hujusmodi facultates indifferentes non sunt ad benè vel malè operandum, sed ad unum operandi modum determinatæ, subindeque virtute determinante & difficultatem evincente non indigent. Dubium ergo est de intellectu, de voluntate, & de appetitu sensitivo.

5 Prima concl. *Intellectus secundum se sumptus est subjectum virtutis secundumquid dictæ: ut verò à voluntate movetur* per affectum boni honesti *est subjectum virtutis simpliciter talis.* Prob. ex Aug. *lib. Categor. cap.* 12. ubi explicans quid virtutem, disciplinamque discernat, ait: *Hoc profecto quod disciplina*, hoc est virtus intellectualis, *in ea parte animæ, quæ rationalis dicitur, tantummodo versatur.* Unde in definitione virtutis *mentem* dixit esse illius subjectum.

Ratio est. Virtus poni debet in potentiis, quæ possunt benè vel malè operari circa suum objectum, & quæ ex se aliquam experiuntur difficultatem in propriis operationibus exercendis; virtus enim est habitus quo aliquis benè utitur; in quantum *habitus*, præstat faciliter operari: & sic supponit difficultatem; in quantum verò dicitur in ordine ad bonum, ad illud determinat, & sic supponere debet indifferentiam: sed intellectus est indifferens ad attingendum objectum sub ratione veri, vel falsi, & ad verum attingendum patitur difficultatem: ergo in illo habitus poni debent, quibus ad attingendum verum inclinetur, determinetur, facilitetur.

6 Quod autem tales habitus sint virtutes secundumquid dictę, non simpliciter, constat ex dictis hìc *art.* 1. *à num.* 28. Contrarium tenet Gavardi hìc *art.* 2. *num.* 5. sed litigium est de terminis: nos enim cum D. Th. hìc *q.* 56. *art.* 3. nihil aliud nomine virtutis secundumquid intelligimus, nisi habitum, qui tantum facultatem dat ad bonum actum; quia nihil dicitur simpliciter *bonum* vel *ens* secundum id quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu: unde illi tantum habitus erunt virtutes simpliciter, quibus non solùm facultas detur benè agendi, sed etiam quod aliquis rectè facultate utatur: quia cum virtus sit quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, hujusmodi tantùm habitus simpliciter dicuntur virtutes, qui reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem.

7 Sed virtutes intellectuales non reddunt bonum opus, nisi

nisi in quadam facultate ; nec simpliciter faciunt bonum habentem : ergo non sunt simpliciter virtutes. Min. quoad 1. part. prob. Per habitum grammaticę v. g. habet homo facultatem rectè loquendi; non tamen grammatica facit, ut homo rectè semper loquatur : potest enim grammaticus barbarizare, aut solæcismum facere. Et eadem ratio est in aliis scientiis & artibus: ergo. Quoad 2. part. prob. Licèt tales habitus actum reddant rectum rectitudine physica veritatis, non tamen rectitudine morali, quæ sit bonitas simpliciter in genere moris : non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus, ex hoc quod est sciens, vel artifex ; sed dicitur bonus solùm secundumquid : puta *bonus grammaticus*, aut *bonus faber.*

8 Hinc licèt *ars* sit in intellectu practico, adeòque in suo exercitio subsit imperio voluntatis, non tamen determinat ad rectum usum operis faciendi rectitudine morali, sed tantum rectitudine artificiali: parum enim curat ars, quo fine artifex opus faciat, modò regulis artis sit conforme : habet igitur ars rationem virtutis eo modo quo habitus speculativi, scil. secundumquid, seu solum quantum ad facultatem benè agendi; sed non simpliciter, in quantum nec ars, nec habitus speculativus, faciunt bonum opus quantum ad usum, quia hoc est proprium virtutis perficientis appetitum, vel intellectûs ut à voluntate moti per affectum boni honesti : quod arti non convenit, quia intellectus ut subjectum illius tantum habet, & exigit à voluntate moveri affectu rectitudinis artificiosæ : & si moveatur à voluntate per affectum boni moralis, bonitas hujus usus non est ex arte, sed ex alia virtute morali perficiente voluntatem : in quo sensu ait Phyl. quod *artis est virtus*, in quantum ad bonum usum ejus aliqua virtus moralis requiritur. D. Th. hìc *q.* 57. *art.* 3. *per totum.*

9 Secunda pars concl. prob. Voluntas movet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales : ergo quod homo actu benè agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem : ergo virtus, quæ non solum dat facultatem benè agendi, sed facit benè agere in actu, oportet quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia secundum quod est à voluntate mota. Sed intellectus, sicut & aliæ potentiæ, à voluntate movetur ; considerat enim aliquis aliquid actu, eo quod vult : ergo intellectus potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ, secundumquod habet ordinem ad voluntatem ex affectu boni honesti illum mo-

moventem ; quia tunc in bonum honeſtum & morale tendit, quod eſt bonum ſimpliciter, & denominat ſimpliciter bonum habentem.

10 Hoc modo intellectus *ſpeculativus* eſt ſubjectum fidei: movetur enim intellectus ad aſſentiendum iis, quæ ſunt fidei, ex pia affectione voluntatis; nullus enim credit niſi volens.

11 Intellectus verò *practicus* eſt ſubjectum prudentiæ. Cum enim prudentia ſit *recta ratio agibilium*, requiritur ad illam, quod homo benè ſe habeat ad principia hujus rationis agendorum, quę ſunt fines; ad fines autem bene ſe habet homo per rectitudinem voluntatis, ſicut ad principia ſpeculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Sicut ergo ſubjectum ſcientiæ, quę eſt *recta ratio ſpeculabilium*, eſt intellectus ſpeculativus in ordine ad intellectum agentem ; ita ſubjectum prudentiæ eſt intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam. D. Th. hìc *q. 56. art. 3.*

12 In hoc ſenſu definiens Aug. virtutem ſimpliciter talem 15. *de Civit. cap. 22.* ait : *Definitio brevis & vera virtutis ordo eſt amoris.* Et lib. *de Mor. Eccleſ. cap. 15. Si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omninò eſſe virtutem, niſi ſummum amorem Dei affirmave-rim* : non quod omnis virtus ſimpliciter ſit ſimpliciter amor, ſed quia dependet aliqualiter ab amore, in quantum dependet à voluntate, cujus prima affectio eſt amor.

13 Adverſus dicta pro 1. part. concl. nullum occurrit arg. Pro dictis in 2. obſerva fidem, de qua loquimur eſſe fidem formatam ; ſine charitate enim proprie loquendo virtus non eſt, ut ait D. Th. hìc *q. 65. art. 4. Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non ſolum ſecundum ipſam aliquod bonum operemur, ſed etiam benè*, quod ſine charitate non contingit; unde ſubjectum fidei informis erit intellectus ſecundum ſe.

14 Obſerva etiam, quod prudentia realiter eſt in ratione ſicut in ſubjecto ; ſed præſupponit rectitudinem voluntatis ſicut principium, unde non ſolum facit boni operis facultatem, ſed etiam uſum. Secundùm materiam convenit cum virtutibus moralibus ; eſt enim *recta ratio agibilium*, & ſecundùm hoc virtutibus moralibus connumeratur, & dicitur *media*, ſeu *mixta*. Et magis convenit cum arte, quam cum habitibus ſpeculativis, quantum ad ſubjectum, & materiam : utrumque enim eſt in ratione practica, & circa contingens aliter ſe habere : ſed ars magis convenit cum habitibus ſpeculativis in ratione

ne

virtutis, quam cum prudentia, quia solum dant facultatem bonum operis, & non respiciunt appetitum, bene verò prudentia.

15 Ex eo autem quod ratio virtutis inæqualiter participatur à virtute intellectuali & morali, siquidem moralis est simpliciter virtus, intellectualis autem tantum secundumquid, sequitur talem divisionem virtutis in moralem & purè intellectualem, non esse univocam, sed analogam. Nec obstat virtutes intellectuales esse perfectiores moralibus, ut ait D. Th. hìc *q. 66. art. 3.* quia intellectuales tantum sunt perfectiores in ratione habitus, seu quia objectum rationis est nobilius, quam objectum appetitus; non autem in ratione virtutis, seu in ratione actus, ita enim se explicat D. Th. *ibidem.*

Nec est novum, unam formalitatem simpliciter excedere aliam in ratione communi, excedi tamen ab illa in ratione inferiori; anima enim gratiâ sanctificante est perfectior quoad modum essendi, cum sit substantia; gratia tamen est nobilior anima secundum specificam differentiam, cum sit ordinis supernaturalis. Et religio in ratione habitus virtuosi est simpliciter perfectior, quàm justitia commutativa, propter nobilius objectum: sed in ratione justitiæ perfectior est commutativa, quàm religio; quia hæc secundumquid tantum est justitia, illa verò simpliciter.

16 Dices, Nobilius genus nobiliores species seu differentias contractivas exigit: ergo si virtutes intellectuales sunt nobiliores in ratione generica habitus, erunt etiam perfectiores in ratione specifica virtutis. *Resp.* ant. tenere de aliqua specie generis nobilioris; non de omni specie: quia aliqua sub ignobiliori genere constituta potest ratione suæ differentiæ alias species superare generis superioris, v. g. incorruptibile est perfectius genus, quàm corruptibile; tamen natura humana sub corruptibili contenta longè perfectior est, quàm cælum incorruptibile. Vide *art. 7. §. ult.*

§. II

RESOLVITUR DUBIUM de appetitu sensitivo.

17 Appetitus sensitivus hominis, seu irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt partes illius, dupliciter considerari possunt: 1. secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi, seu secundum rationem homini & bruto communem: & sic non competit eis, quod sint subjectum virtutis. 2. in quantum par-

participant rationem, per hoc quod natæ sunt rationi obedire: & in hoc sensu possunt esse subjectum alicujus habitus, quo ad obediendum rationi & voluntati imperanti facilitentur: quia cùm ex natura sua habeat appetitus sensitivus hominis difficultatem ad sic obediendum, quòd non natus sit rationi obedire despoticè, sicut membra externa, sed tantum politicè, sicut Rex dominatur civibus, qui aliquando contra Regem insurgunt; ideò erit capax habituum, illisque indiget necessariò, ut facilius obediat rationi & voluntati. Dubium est, an hi habitus sint verè & propriè virtutes? Negant Scotus, Vazquez, & alij: affirmat verò D. Th. ejus discipuli, & communiter Augustiniani.

18 Secunda conclusio. *Irascibilis & concupiscibilis, prout natæ sunt obedire rationi, sunt subjectum virtutis propriè talis.* Prob. ex Aug. *lib. Categor. cap.* 12. dicente: *Virtus omnes animæ partes amplectitur, omnemque animam suo imperio gubernat ac regit; ut & iracundiam domet, & cupiditates animo amoveat, quod disciplina facere haud quaquam valet.* Idem constat, ex eo quod temperantiæ v. g. quæ in appetitu sensitivo residet, propriè convenit definitio virtutis ex Aug. data, necnon definitiones Arist. ut consideranti patebit: ergo.

19 Ratio D. Th. hìc *q.* 56. *art.* 4. est. Actus qui progreditur ab una potentia, secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi utraquè potentia sit bene dispositа ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit benè dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum: sed actus aliqui procedunt ab appetitu sensitivo secundum quod est à ratione motus: ergo nequit esse perfectus, nisi tam ratio, quam appetitus sint subjectum alicujus habitus perficientis ad benè agendum. Sed talis habitus est verè & propriè virtus, cùm illi conveniat natura virtutis propriè talis: ergo.

20 Appetitui sensitivo conveniunt conditiones assignatæ n. 2. natus est enim obedire rationi, ut constat in illis, qui suas passiones moderantur; ita ut ratione imperante, irascibili & concupiscibili servientibus justitia ex omni animi parte conservetur: estque quodammodo indifferens ad proprios motus, quibus sæpè contra rationem insurgit; quandoque secundum ductum rationis operatur; & denique opus appetitivæ virtutis in appetitu sensitivo, in quo passiones sunt, consummatur: ergo.

21 Obj. ideò juxta D. Th. hìc *art.* 5. virtutes sensitivæ appre-

prehensivæ interius non sunt subjectum virtutis propriè talis, quia non in illis consummatur opus cognitionis, sed in intellectu: illæ enim se habent ut moventes respectu intellectus, magis quàm ut motæ: sed etiam appetitus sensitivus se habet ut movens respectu voluntatis; actio enim incipere potest in appetitu, & terminari in voluntate: ergo sicut sensus interni non sunt subjectum virtutis, quia non in illis consummatur opus virtuosum; ita nec appetitus sensitivus. *Resp.* assertionem nostram non procedere de passionibus appetitus prout antecedenter se habentibus ad rationem & voluntatem, in quantum per motus insurgentes intellectum & voluntatem movere & allicere incipiunt: sed de illis consequenter se habentibus, quatenus voluntas movere incipit, & motus in appetitu sensitivo terminatur: quod contingit, quando quis eligit delectationes moderatè, & secundum rationem experiri, fortem esse, & similia; tunc enim actus virtuosus in appetitu sensitivo consummatur; quidquid sit de actibus externis: perfectè enim opus fortitudinis habet, qui passiones irascibilis ad regulam rationis reductas habet, quamvis externam pugnam non sentiat.

22 Sicut autem habitus, qui est in appetitu sensitivo, non deficit à ratione virtutis, ex eo quod appetitus sensitivus non est essentialiter rationalis, sed sufficit ut participet rationem, ad hoc quod ipsi conveniat *ratio* intellecta per ly *mentis*; ita etiam ut ipsi conveniat definitio virtutis moralis ex Arist. *Habitus electivus*, non requiritur quod actus appetitus sensitivi sit formaliter electio, sed sufficit, quod sit talis participativè: sicut enim ordo rationis ab illo participatur, ita & electio voluntatis: & de illo sub hac commensuratione, & prout in illo actus consummatur, dicimus esse subjectum virtutis. Ita D. Th. hìc ad 4. *In electione*, inquit, *duo sunt; scil. intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem; & præacceptatio ejus quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis. Et ideò virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili.* Quod est dictu, virtus, quæ est in appetitu sensitivo, est habitus electivus, non directè & immediate, sed dispositivè & indirectè, quatenus appetitum benè disponendo ad bonum rationis, efficit ut intellectus apprehendat ut convenientem finem talis virtutis: *qualis* enim

unuſquiſque eſt, talis finis ei videtur, ut dicitur 3. *Eth.*

23 Nec ex hoc inferas, in voluntate debere poni aliquam virtutem ad producendam illam electionem, ad quam mediatè tantum virtutes in appetitu ſenſitivo exiſtentes concurrunt. *Tum* quia voluntas virtute ſuperaddita non indiget, ut tendat in bonum proprium, ut dicemus. *Tum* quia eſtò voluntas ex conjunctione, quam habet cum appetitu rebelli, indigeat habitu continentiæ ad reſiſtendum paſsionibus concupiſcibilis, & habitu conſtantiæ ſeu perſeverantiæ ad reſiſtendum paſsionibus iraſcibilis; illi tamen habitus rationem virtutis propriè talis non habent, ut dix. *art. præc. num. 9.*

24 Obj. Appetitus ſenſitivus nequit attingere bonum honeſtum, quod eſt objectum virtutis moralis, ſed bonum ſenſibile: ergo non eſt capax virtutis. *Si dicas* poſſe illud attingere prout eſt natus obedire rationi, & ex participatione voluntatis; *cont. eſt.* Una potentia nequit ex participatione alterius ferri extra latitudinem ſui objecti: ergo. *Reſp.* ad hoc, bonum honeſtum purè ſpirituale eſſe extra latitudinem objecti appetitus, quod eſt bonum ſenſibile: ſed non bonum honeſtum ſenſibile & corporeum, particulare, & participative honeſtum: quamvis enim bonum ſenſibile ſiſtendo in ejus ſenſibili delectatione non habeat eſſe honeſtum, benè tamen ut commenſuratum medio rationis & prudentiæ, v. g. moderata cibi ſumptio. Appetitus ergo ex conjunctione & participatione rationis, & prout eſt quaſi rationalis per participationem, poteſt attingere ejuſmodi bonum honeſtum participatum, abſque eo, quod extra ſuum objectum extrahatur.

25 Obj. Motus appetitus non ſunt intrinſecè boni moraliter; cum non ſint intrinſecè liberi, ſed extrinſecè per derivationem ab actu voluntatis: ergo non ſunt intrinſecè virtuoſi, & ſic habitus, qui illos moderantur, non ſunt intrinſecè virtutes. *Reſp.* cum D. Th. *in 2. diſt. 21. q. 1. art. 2. ad 5. Quod motus vis concupiſcibilis poteſt dupliciter inſurgere, vel ex qualitate organi; ſicut calefacto corpore inſurgit motus libidinis, ſine aliqua imagine*; & ille motus eſt purè naturalis, nec rationem peccati habens, & ad hoc poteſt virtus dæmonis. . . *Alius motus concupiſcibilis eſt qui inſurgit ex apprehenſione delectabilis; & ex parte illa appetitus concupiſcibilis habet quamdam libertatem ad minus in homine, ſecundum quod poteſt obedire imperio rationis probibentis, & ſic in concupiſ-*

ci-

cibili potest esse peccatum. Motus ergo appetitus per rationem moderati possunt esse simpliciter boni moraliter, adeòque simpliciter & intrinsecè virtuosi; quia etsi ex vi conjunctionis, quam appetitus habet cum voluntate, non sit simpliciter liber, sed solum secundumquid, ex actuali tamen influxu rationis & motione voluntatis participant intrinsecè libertatem. *Actus enim voluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur. Unde non sola voluntas potest esse subjectum peccati* (vel virtutis) *sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem: & eædem etiam potentiæ sunt subjecta habituum moralium bonorum, vel malorum; quia ejusdem est actus & habitus.* D. Th. hìc *q.* 74. *art.* 2. Et *art.* 3. *Manifestum est autem, quod actus sensualitatis potest esse voluntarius, in quantum sensualitas, id est appetitus sensitivus, nata est à voluntate moveri. Unde relinquitur, quod in sensualitate possit esse peccatum.* Et ad 1. *Appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quamdam excellentiam; scil. quod natus est obedire rationi: & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subjectum peccati, vel virtutis.*

Voluntarium ergo elicitivè vel, sicut à primo movente, tantum est voluntatis; sed participativè & ut à principio moto, etiam est aliarum potentiarum; hæ enim prout à voluntate imperantur, ab ea participant aliquid intrinsecum (quod D. Th. quamdam excellentiam apellat, ex hoc quod rationi junguntur) ratione cujus eliciunt actus intrinsecè voluntarios & liberos secundumquid: *potentiæ enim appetitivæ interiores*, ait D. Th. ibi *art.* 2. *ad* 3. *comparantur ad rationem quasi liberæ; quia agunt quodammodo, & aguntur.* In quo differunt à membris exterioribus corporis, & actionibus externis, quibus tantùm agi competit, non agere, ut docet D. Th. ibidem. Et si actus sensualitatis accedente consensu voluntatis potest esse peccaminosus, virtuosus etiam esse poterit: & sic ipse appetitus potest esse subjectum habitus boni vel mali, quia ejusdem potentiæ est actus & habitus, ut ait D. Th.

26 Observa, quòd licet ratio ponendi virtutes in appetitu sit ut rebellionem passionum moderentur, etiam illas in statu innocentiæ fuisse affirmamus, etsi nulla fuerit resistentia; quia harum virtutum munus est non solum rebelles pas-

passiones refrænare, sed vel maximè illas moderatas seu ratione regulatas elicere: quod in illo statu, necnon in Christo, & Beatis præstare valuerint: de anima autem separata vide *art. 7. num. 53.*

§. III.

STATUITUR VOLUNTATEM non esse subjectum virtutum, quæ versantur circa bonum connaturale proprij suppositi.

27 EXtra controversiam est, in voluntate subjectari virtutes ad attingendum bonum supernaturale & divinum, scil. charitas, & spes; quia tale objectum proportionem excedit voluntatis. Indiget etiam virtute superaddita ad attingendum promptè & faciliter bonum alienum etiam naturale: quia etsi illud proportionem voluntatis non excedat quantum ad speciem; benè verò quantum ad individuum: quia uniuscujusque voluntas, ex hoc quod in hoc numero suppositio radicatur, per suam individualem differentiam ad bonum proprij suppositi determinatur, non autem ad bonum alterius, juxta illud Philo. *Amabile bonum, unicuique verò proprium.* Talis est justitia, & ejus partes subjectivæ, ac potentiales, quibus voluntas redditur facilis ad reddendum alteri, quod suum est.

28 Dubium est de bono connaturali proprij suppositi, an ad illud attingendum indigeat voluntas habitu superaddito? Affirmant Scotus, Vazquez, & alij; negant verò Salmanticenses, Gonet, & alij, qui docent ejusmodi virtutes in solo appetitu sensitivo residere. Alij in voluntate simul & appetitu sensitivo tales virtutes collocant. Ita plures Jesuitæ. Alij media via incedentes docent, quòd circa bona propria, in quibus amplectendis nulla est difficultas, v.g. circa beatitudinem in communi, voluntas non indiget virtute superaddita: benè verò quando bonum illud proprium aliquibus afficitur difficultatibus ab extrinseco. Ita Joannes à S. Thom. N. Gibbon, Gavardi, & alij. At cum AA. isti nullam pro se efficacem ex D. Th. auctoritatem afferant; & S. D. contra se opponat & solvat fundamenta, quibus illi nituntur; placet cum ipso S. D. negativè resolvere.

29 Tertia conclusio. *Voluntas non indiget virtute superaddita ad prosequendum bonum connaturale proprij suppositi.* Ratio sumitur ex D. Th. hic *q. 56. art. 6. & q. de Virtutibus, art. 5.* Virtus ordinat potentias ad bonum: ipsa enim est,

est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: voluntas autem hoc quod virtus facit circa alias potentias, habet ex ipsa ratione suæ potentiæ; nam ejus objectum est bonum: unde tendere in bonum hoc modo se habet ad voluntatem, sicut ordinari ad sonum se habet ad auditum. Sed auditus virtute superaddita non indiget ad sonum percipiendum: ergo voluntas non indiget aliquo habitu virtutis inclinante ipsam ad bonum, quod est sibi proportionatum: quia in hoc ex ipsa ratione potentiæ tendit.

30 Sic ergo duæ virtutes sunt in voluntate sicut in subjecto, scil. charitas in ordine ad bonum supernaturale: & justitia in ordine ad bonum naturale alterius: quia quamvis istæ virtutes ad appetitivam pertineant; tamen non circa passiones consistunt, sicut temperantia, & fortitudo: unde non sunt in sensibili appetitu, in quo sunt passiones; sed in appetitu rationali, qui est voluntas; in quo passiones non sunt, nam omnis passio est in parte animæ sensitiva, ut probatur in 7. physic. Eadem autem ratione oportet esse in appetitu sensitivo virtutes, quæ circa passiones consistunt, scil. fortitudo circa timores & audacias; & temperantia circa delectabilia tactus & gustus.

31 Dices. Voluntas in prosecutione boni honesti proprij v. g. in abstinentia à cibo delectabili, sentit non modicam difficultatem; unde sæpè repudiato honesto amplectitur quod delectabile & malum est: ergo indiget habitu virtutis ad illam difficultatem superandam. *Si dicamus*, illas difficultates à reluctantia appetitus sensitivi, non autem à voluntate, provenire; atque adeò in solo appetitu esse virtutes necessarias; *cont. est*, quia ex hac resistentia redduntur difficiles actus voluntatis ad motus appetitus imperandos, & ut ductum rectæ rationis sequantur: ergo ut voluntas illos actus expeditè & facilè reluctante appetitu eliciat, virtutibus superadditis opus habet. Hoc est præcipuum adversariorum fundamentum: quod expresse evertit D. Th. ibi: *Nec oportet*, inquit, *quod ratione istarum passionum sit aliqua virtus in voluntate; N. B. quia bonum in istis passionibus est, quod est secundum rationem. Et ad hoc naturaliter se habet voluntas ex ratione ipsius potentiæ; cum sit proprium objectum voluntatis.* Idem habet ad 4. *Circa passiones virtutes sunt in appetitu inferiori; nec ad hujusmodi requiritur alia virtus in appetitu superiori, ratione jam dicta.*

32 In arg. 1. opposuit contra se idem fundam. sic: Major per-

perfectio requiritur in imperante ad hoc quod rectè imperet, quàm in exequente ad hoc quod rectè sequatur ; quia ex imperante procedit ordinatio exequentis : sed ad actum virtutis se habet voluntas sicut imperans, irascibilis autem & concupiscibilis sicut exequentes: cum igitur in illis sit virtus sicut in subjecto, videtur quod potiori titulo debeat esse in voluntate.

33 Si dicatur, quod naturalis inclinatio voluntatis ad bonum sufficit ad ejus rectitudinem ; nam finem naturaliter desideramus ; & ideò non requiritur quod rectificetur per habitum virtutis superadditum: *cont. est.* Voluntas non solum est finis ultimi, sed etiam finium aliorum : sed circa appetitum aliorum finium contingit voluntatem & rectè, & non rectè se habere ; nam boni præstituunt sibi bonos fines ; mali verò malos : ergo requiritur ad rectitudinem voluntatis, quod sit in ea aliquis habitus virtutis.

34 Ad quod respondet : *Ad* 1. *dicendum*, quod ad imperandum sufficit voluntati judicium rationis : nam voluntas appetit naturaliter quod est bonum secundùm rationem ; sicut concupiscibilis quod est delectabile *secundum sensum*. Ad 2. *dicendum*, quod inclinatio naturalis voluntatis non solum est in ultimum finem, sed in id bonum quod sibi à ratione demonstratur : nam bonum intellectum est objectum voluntatis, ad quod naturaliter ordinatur voluntas, sicut & quælibet potentia in suum objectum : dummodo hoc sit proprium bonum, ut supra dictum est. Tamen circa hoc aliquis peccat, in quantum judicium rationis *intercipitur passione*.

35 Tertio arguit contra se S. D. Etiam inest animæ cognoscitivæ aliqua cognitio naturalis, quę est primorum principiorum : & tamen respectu hujus cognitionis est aliqua virtus intellectualis in nobis, scil. intellectus qui est habitus principiorum : ergo & in voluntate debet esse aliqua virtus respectu ejus ad quod naturaliter inclinatur. *Resp.* S. D. *Ad* 3. *dicendum*, quod cognitio fit per aliquam speciem : nec ad cognoscendum potentia intellectus sufficit per se ipsam, nisi species à sensibilibus accipiat ; & ideò oportet in his, etiam quæ naturaliter cognoscimus, esse quemdam habitum, qui etiam quodammodo principium à sensibus sumit. Sed voluntas ad volendum non indiget aliqua specie : unde *non est simile*. Ex his obiter deducitur S. D. expresse stare pro nostra sententia dum adversariorum fundamenta ab ipso evertuntur.

Pro

36 Pro hoc igitur & aliorum solutione notandum, quod habitus ponitur in potentia ad producendum faciliter virtutis actum, quando potentia non est sufficienter completa & determinata ad illum eliciendum: voluntas autem, cùm sit essentialiter appetitus rationalis, est ex se sufficienter completa, & inclinata respectu boni honesti in communi; & quatenus est appetitus rationalis *hujus supposíti*, in bonum proprium illius naturaliter inclinatur: solumque supereſt, ut istum actum exerceat, quod objectum sit sufficienter ab intellectu propositum, & cognoscatur ut proprium: sine cognitione enim nequit voluntas velle; ea tamen suppositа habitu perficiente non indiget ut erga proprium bonum inclinetur.

37 Si quæ igitur adsit difficultas in exercitio actus circa bonum proprium; illa non est difficultas per se & ab intrinseco, hoc est, vires potentiæ superans quantum ad speciem, vel quantum ad individuum: sed est difficultas per accidens & ratione alicujus impedimenti extrinseci, hoc est, ex passionibus immoderatis appetitus sensitivi, aliisve impedimentis ex parte corporis se tenentibus: & ut hæc vincatur difficultas, nullus requiritur habitus in voluntate ad facilè & delectabiliter prosequendum tale bonum; sed sufficit ut in appetitu sensitivo habitus collocetur. Ratio constat ex dictis num. 30. Illa enim difficultas, sicut & habitus, debet esse circa passiones: passiones autem non sunt in appetitu rationali, sed in sensitivo: ergo non est necessè ut in voluntate habitus collocetur, sed solum in appetitu sensitivo: habitus enim circa passiones consistens debet esse in ea parte, in qua sint passiones subjiciendæ; hac enim ratione fortitudo & temperantia in appetitu sensitivo subjectari docet D. Th. quia circa passiones consistunt: è contra charitas & justitia sunt in voluntate, quia ad appetitivam pertinent, sed circa passiones non versantur. Ex hoc ergo quod in appetitu sensitivo ponantur habitus passiones moderantes, voluntas nullam circa bonum proprium difficultatem sentiet, nec per se, ut supponimus, nec ex passionum immoderantia, ex qua proprij boni prosecutio difficilis ex impedimento extrinseco reddebatur: hæc enim immoderantia aberit, si habitus in solo appetitu sensitivo existens passiones moderetur.

38 Et quamvis in reddendo unicuique quod suum est voluntas aliquam ex passionibus difficultatem sentiat; tamen hæc non est ratio, ob quam justitia in voluntate ponatur: sed quia

habet aliam difficultatem sibi intrinsecam, ex improportione illius actus quantum ad individuum provenientem.

39 Observa etiam, quod habitus non ponitur in potentia ad tollendam indifferentiam libertatis (hæc enim manet adhuc posito habitu in voluntate) sed ad tollendam indifferentiam perfectibilitatis, quæ est respectu actus, qui potentiæ vires excedit; ad hoc enim indiget perfectione superaddita, ipsam complente & determinante, scil. habitu. Sed hæc indifferentia potius dici debet actualis impotentia, quia voluntas non est ex se, & præcisivè ab habitu superaddito, potens ad proprium bonum, quod illius facultatem excedit, sive quantum ad speciem, sive quantum ad individuum. Erga proprium autem bonum connaturale, de quo loquimur, non habet voluntas indifferentiam illam perfectibilitatis.

40 Et sicut diximus de potentiis naturalibus, vegetativa, & nutritiva, non esse subjectum habitus, quem nec adquirunt quantumcumque repetitis actibus exerceantur, quia, ut ad unum determinatæ, sunt incapaces habitus; idem de voluntate dicendum respectu boni proprij connaturalis: ob eamdem enim rationem ex repetitione talium actuum nequit habitus generari.

41 An autem per actus vitiosos circa bonum proprium habitum vitij adquirat? problematicè solvi potest; *vel negativè*, quia ex inclinatione naturali, quam habet circa ipsius bonum, semper inclinationi in contrarium resistit: & hac ratione nullus in lapide habitus generatur ad ascendendum sursum, quamvis multoties sursum projiciatur, quia habet naturalem completam inclinationem ad descendendum. *Vel affirmative*; & disparitas est, quia voluntas non est de se ad actus malos naturaliter inclinata, sicut est circa proprium bonum: ideòque ut ad illos inclinetur habitus vitij requiritur, non verò ad actus honestos circa proprium bonum connaturale.

42 Ultimo obj. ex Gibbon. Humilitas & studiositas versantur circa bonum connaturale proprij suppositi, scil. circa moderamen appetitûs excellentiæ, & circa affectus cognitionum curiosarum: & tamen in voluntate subjectantur; *tum* quia bona illa spiritualia sola voluntas attingere valet. *Tum* quia in voluntate est superbia, & contrariorum idem debet esse subjectum. *Tum* quia negari non potest humilitatem in bonis Angelis reperiri, in quibus non est appetitus sensitivus: ergo.

Resp.

43 *Resp.* quod humilitas quædam est pars potentialis temperantiæ, quæ affectum propriæ excellentiæ moderatur, non curando immediatè de subordinatione ad alium; & hæc dicitur *humilitas erga se*, & subjectatur in irascibili, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 161. *art.* 4. *ad* 2. *dicendum, quod partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum convenientiam in subjecto vel in materia; sed secundum convenientiam in modo formali; & ideò licèt* HUMILITAS SIT IN IRASCIBILI *sicut in subjecto; ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.* Modus enim temperantiæ est refrenatio impetus alicujus passionis: & ideò omnes virtutes refrænantes impetus aliquarum affectionum, ponuntur partes temperantiæ. Humilitas autem reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis; sicut mansuetudo reprimit motum iræ: & ideò sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam humilitas, (etsi temperantia sit in concupiscibili) ut docet S. D. in corp.

44 Consequenter ad hæc docet S. D. 2. 2. *q.* 162. *art.* 3. *quod subjectum superbiæ est irascibilis propriè sumpta prout est pars appetitus sensitivi*; & etiam irascibilis communiùs accepta, prout invenitur in appetitu intellectivo, si objectum superbiæ (hoc est arduum) sit non solum aliquid sensibile, in quo possit tendere appetitus sensitivus, sed arduum, quod invenitur in spiritualibus rebus: & hac ratione ponitur superbia in dæmonibus, ut docet S. D. ibidem: ac per consequens humilitas, si datur in bonis Angelis, debet esse ob eamdem rationem in voluntate.

45 An autem detur? solvendum est sub distinctione: in quantum enim est ad vincendam difficultatem, quæ ex passionibus oritur, in illis locum non habet, sicut nec passiones: & idem de similibus virtutibus. Sed in quantum pertinet ad voluntatem, & ut est *humilitas ad alterum*, illis competit: sicut etiam justitia, & aliæ quarum actus in voluntate consummantur.

46 Quædam autem humilitas est pars potentialis justitiæ, seu religionis; & hæc respicit propriam excellentiam non absolutè, sed ut subordinatam Deo: de qua Aug. *lib.* 7. *Conf. cap.* 20. & 21. ait solum in Scripturis Sanctis, non autem in Philosophorum libris se illam reperisse: & D. Th. 2. 2. *q.* 161. *art.* 1. *ad* 5. postquam dixit, humilitatem, prout de illa egit Phil. scil. secundum quod virtus ad vitam civilem ordinatur, contineri sub

justitia legali, inquit, *humilitas autem secundum quod est specialis virtus, præcipuè respicit subjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subjicit.* Quia enim humilitas ponit mensuram propriæ excellentiæ, & hæc mensura respectu excellentiæ intellectualis secundùm subordinationem ad Deum ut primum & supremum excellens attenditur; ideò illa extenditur ad reddendum Deo, quod suum est per prædictam subjectionem, sicut religio per cultum, & obedientia per conformitatem ad divinum præceptum: unde sicut istæ sunt ad alterum, ita illa; atque adeò omnes debent esse in voluntate.

47 Circa *studiositatem* observa, quod sicut naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum, & similia, secundum naturam corporalem; ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Et quia studium potest esse vitiosum, in quantum per studium minus utile homines retrahuntur à studio, quod eis ex necessitate incumbit (juxta illud Hieronymi Epist. 146. ante med. *Sacerdotes, dimissis Evangelijs & Prophetis videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum versuum verba cantare*) vel in quantum aliqui futura à dæmonibus perquirunt (juxta illud Aug. *lib. de Vera Relig. cap.* 4. *in fine. Nescio, an Philosophi impedirentur à fide vitio curiositatis in percontandis dæmonibus*) vel quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas non referendo ad cognitionem Dei (quod ab Aug. ibi *cap.*29. dicitur *vana & peritura curiositas*) vel in quantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprij ingenij facultatem (juxta illud Eccl. 3. *Altiora te ne quæsieris, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus, multos enim supplantavit suspitio eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.*)

48 Idcircò ad moderandum hujusmodi appetitus ponitur virtus studiositatis, quę opponitur curiositati: & quia ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superfluè tendat in id, quod naturaliter concupiscitur; ideò studiositas dicitur pars potentialis temperantię, sicut virtus secundaria ei adjuncta ut principali virtuti, unde Aug. ait *lib. de Mor. Eccl. Curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiæ munus est*, & comprehenditur sub modestia. Sed nec virtus hęc, nec vitium ipsi oppositum, in voluntate subjectatur, nisi ad summum virtus infusa studiositatis, quæ est in ordine ad cognitionem

aliquomodo ſupernaturalem.

49 Virtus verò adquiſita in appetitu ſenſitivo collocatur, ſicut & vitium curioſitatis illi oppoſitum: quia ex affectu hominis trahitur mens ejus ad intendendùm his ad quæ afficitur: & quoniam circa ea, quibus caro fovetur maxime homo afficitur, conſequens eſt, quod cognitio hominis verſetur circa ea, quibus caro fovetur; ut ſcil. homo inquirat, qualiter optimè poſsit carni ſuæ ſubvenire. Et ſecundùm hoc curioſitas ponitur circa ea, quę ad carnem pertinent, ratione eorum quę pertinent ad cognitionem, ait D. Th. 2.2. *q.* 166. *art.* 1. *ad* 2. per virtutem ergo in appetitu ſenſitivo reſidentem refrænari poteſt cognitio, ne extra ea quę ſecundum rationem ſunt, tendat. Et in quantum ſtudioſitas inclinationem quæ homini ex parte animæ ineſt ad hoc quod cognitionem rerum deſideret, moderatur; ſtudioſitas in refrænatione conſiſtit, & ponitur pars temperantiæ: & in quantum ex parte naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc ut laborem inquirendi ſcientiam vitet, laus hujus virtutis conſiſtit in quadam vehementia intentionis ad ſcientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur ſtudioſitas; *ſtudioſus* enim *dicitur quaſi ſtudiis curioſus*, ut Iſidor. ait *lib.* 10. Etym. Sub primo munere opponitur vitio, quod eſt in exceſſu, ſcil. curioſitati: ſub ſecundo, vitio quod eſt in defectu, ſcil. negligentiæ ſtudendi.

50 Hinc patet ſolutio ad arg. poſitum num. 42. tenet enim de humilitate ad alterum. Vel dic, concluſionem noſtram intelligi de virtute morali habente pro regula præcisè judicium naturale: humilitas autem, etſi ſit in voluntate, traditæ doctrinæ non obſtat, quoniam illius regula, non ex judicio naturali, ſed ex divina ſumitur reverentia: humilitas enim ponitur in ordine ad cęleſtem, non humanam civilitatem; unde Phil. non connumeravit eam inter virtutes. Vide num. 46.

51 Eodem modo reſpondetur ad alia, quæ opponi ſolent de liberalitate, & magnificentia, quæ ut D. Th. ait 1. *p. q.* 21. *art.* 1. *ad* 1. *non ſunt in parte ſenſitiva, ſed in voluntate*; & de continentia, & perſeverantia, de quibus S. D. hic *q.* 58. *ar.* 3. *ad* 2. ait, *non ſunt perfectiones appetitivæ virtutis ſenſitivæ, ſed rationalis partis, quæ ſe tenet contra paſsiones, ne deducatur*; dicimus enim dari liberalitatem & magnificentiam in appetitu ſenſitivo, quæ ſunt partes temperantiæ & fortitudinis, & reſpiciunt bonum proprium, quod eſt in moderatione paſ-

ſio-

sionum circa sumptus & pecuniam, ne quis plus appetat, timeat amittere, &c. quam oportet, has enim in irascibili agnoscit D. Th. 2. 2. *q.* 117. *art.* 2. & *q.* 134. *ar.* 4. Sed ponuntur etiam aliæ in voluntate, quæ sunt partes potentiales justitiæ, tendentes ad alterum, in cujus utilitatem sumptus fiunt; & sic respiciunt quibus, quantum, ubi, &c. debeat quis impendere, & de his loquitur D. Th. 1. *p.* De continentia & perseverantia superiori *art. num.* 9. dictum est non esse simpliciter virtutes.

52 Sed dices: si voluntas naturaliter est inclinata in proprium bonum, per hanc inclinationem contrariis impedientibus resistet: ergo non indiget habitu continentiæ contra insurgentes motus inordinatarum passionum: vel si indiget habitu continentiæ, ruit nostra doctrina. *Resp.* quod internæ passiones dum male afficiunt appetitum, causant in intellectu judicium inordinatum circa fines virtutum, quia qualis quisque est, talis finis ei videtur: & quia voluntas nata est sequi cognitionem intellectus, ne à prædicto judicio inordinato devincatur, indiget aliquo continente & firmante contra illud & passiones: & ad hoc datur habitus continentiæ & perseverantiæ, qui semper est conjunctus cum inordinatis passionibus, habet enim continens concupiscentias pravas, *ut Phil. dicit in* 7. *Ethic.* quod non esset, si appetitus sensitivus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi, quantumcumque adsint alia impedimenta extrinseca, quæ non sic intellectum immutant: & de voluntate in ordine ad hæc impedimenta extrinseca procedit concl. scil. voluntatem non indigere habitu virtutis ad vincendas difficultates, quæ ex extrinsecis impedimentis proveniunt, sed sufficere ad illas superandas virtutes in appetitu sensitivo residentes.

53 Quæres: an fortitudo in voluntate subjectetur, an in irascibili? Ratio dubitandi sumitur ex P. Vazquez negante illam esse in irascibili, hac ducto ratione. Objectum appetitus sensitivi est, delectabile proprium: sed appetitus irascibilis nullam delectationem potest invenire in aggrediendis magnis periculis: ergo. Contraria autem sententia est D. Th. cum Phil. qui solum assignat pro subjecto temperantiæ & fortitudinis concupiscibilem & irascibilem, asserens 3. *Eth. cap.* 10. illas esse *partium irrationalium*: si autem hoc non intelligatur de potentia in qua est subjectivè, sequitur, illum valdè diminutè processisse, talium virtutum subjectum non assignando.

54 Et D. Th. semper ac agit de

de his virtutibus, illas in appetitu sensitivo collocat. Ratio. Sicut in appetitu concupiscibili ponitur habitus temperantiæ, quia ad temperantiam pertinet moderari passiones concupiscibilis, id est delectationes & tristitias in voluptatibus maximis, quales sunt voluptates tactus; ita pertinet ad fortitudinem moderari passiones irascibilis, id est timores & audacias in maximis periculis, qualia sunt pericula mortis: ergo collocari debet in irascibili, cujus sunt illæ passiones.

55 Ad fundam. P. Vazquez *resp.* neg. maj. ut constat ex Tabula Passionum animæ. Min. etiam est falsa, quia objectum irascibilis est bonum arduum, ut patet in spe, audacia, & timore, quæ sunt passiones irascibilis, & tendunt ad victoriam mali imminentis, seu difficultatum: hęc autem victoria bonum quoddam est; cumque fortis, cum aggreditur, spem habeat de victoria, & spes delectationem causet, juxta illud Rom. 12. *Spe gaudentes*; hinc passiones irascibilis respiciunt etiam bonum delectabile, & fortis in suo actu habet unde delectetur, prout scil. apprehendit mortem ut importantem evasionem malorum, quamvis ex alia parte habeat unde doleat & animaliter & corporaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ; & ex parte eorum, quæ sustinet. Tristitiam autem animalem superat delectatio virtutis, in quantum homo præfert bonum virtutis corporali vitæ, & quibuscumque ad eam pertinentibus. D. Th. 2. 2. *q.* 123. *art.* 8.

56 Pro quo observandum, quod in passionibus concupiscibilis invenitur aliquid pertinens ad motum, sicut *desiderium*; & aliquid pertinens ad quietem, sicut *gaudium*, & *tristitia*. Sed in passionibus irascibilis non invenitur aliquid pertinens ad quietem (quia id, in quo jam quiescitur, non habet rationem difficilis, seu ardui, quod est objectum irascibilis) sed solum pertinens ad motum. Quies autem, cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant *quietem in bono*, sic passiones irascibilis præcedunt ordine executionis hujusmodi passiones concupiscibilis; sicut *spes* præcedit *gaudium*; unde causat ipsum, juxta illud, *spe gaudentes*. Et in hoc sensu irascibilis mediatè ordinatur ad delectabile, quatenus ordinatur ad bonum concupiscibilis.

57 Sed passio concupiscibilis importans *quietem in malo*, scil. tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur

nim timorem (cum enim occurrerit malum quod timebatur , causatur tristitia) præcedit autem motum iræ (quia cum ex tristitia præcedenti aliquis insurgit in vindictam , hoc pertinet ad motum iræ) & quia rependere vicem mali , apprehenditur ut bonum ; cum iratus hoc consecutus fuerit , gaudet. Manifestum est ergo , quod omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem *ad quietem* , scil. vel ad gaudium, vel ad tristitiam.

58 Sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis , quæ important *motum* , sic passiones concupiscibilis sunt priores , eo quod passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis (sicut & objectum irascibilis addit supra objectum concupiscibilis arduitatem sive difficultatem) spes enim supra desiderium addit quemdam conatum, & quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum : & similiter timor addit supra fugam seu abominationem, quamdam depressionem animi propter difficultatem mali. Et sic patet , quòd passiones irascibilis & principium habent à passionibus concupiscibilis , & in passionibus concupiscibilis terminantur. D. Th. hìc *q.* 25. *art.* 1.

§. IV.

EXPENDITUR , AN UNA virtus possit esse in pluribus potentiis.

59 EX dictis de magnificentia , liberalitate , & humilitate , eas scil. tam in appetitu sensitivo, quàm in voluntate subjectari , insurgit dubium , an una virtus possit in diversis potentiis residere? Circa quod notandum , duobus modis posse intelligi unam virtutem esse in pluribus potentiis : 1. per modum diffusionis, ita ut principaliter & subjectivè sit in una , & in alia participativè , quatenus se extendit ad illam per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia , & secundum quod una potentia accipit ab alia : & in hoc sensu certum est unam virtutem posse esse in pluribus potentiis: hac enim ratione docet D. Th. hic *q.* 50. *art.* 4. *ad* 3. habitum intellectivum , qui principaliter est in intellectu possibili, secundario posse esse in sensibus internis. Similiter charitas est subjective in voluntate , & diffundit in fide , quæ est in intellectu , quemdam ordinem ad ultimum finem , per quem viva & formata redditur : at hæc par-

participatio non est propriè & completè virtus, sed modus virtutis.

60 Alio modo potest intelligi virtutem esse in duabus potentiis, scil. *ex æquo* in utraque: & in hoc sensu dubium exagitatur. Et supponimus illam virtutem, quæ sic in diversis potentiis subjectaretur, non posse esse numero eamdem: repugnat enim idem numero accidens in diversis subjectis. Loquimur de unitate specifica, & supponimus potentias specie distingui inter se ex diversitate objectorum.

61 Dicimus, *non posse virtutes ejusdem speciei in diversis potentiis existere*: unde si in voluntate est virtus humilitatis, nequit alia ejusdem speciei esse in appetitu sensitivo, sed illa debet esse specificè distincta. Ratio sumitur ex D. Th. hìc *q.* 56. *art.* 2. Virtus sumit speciem ab objecto: ergo si hoc multiplicatur, etiam illa. Sed virtutes, quæ ex æquo in diversis specificè potentiis subjectantur, debent diversa formalia objecta respicere: ergo. Subsumpta prob. Objectum adæquatum virtutis huic potentiæ inhærentis est pars objecti specificativi potentiæ; sicut enim virtus est magis limitata quam potentia, ita & objectum illius magis limitatum debet esse, quam objectum potentiæ: sed necesse est, potentias specie distinctas habere objecta formalia specie diversa: ergo.

62 Respondebis, quòd virtus, quæ est in inferiori potentia, sicut est aliquid descendens & regulatum à superiori potentia, ita debet pro objecto formali respicere objectum potentiæ superioris. *Sed hæc* doctrina præcisè locum habet, dum virtus est in una potentia principaliter, & in alia participativè per modum diffusionis, seu per quemdam modum incompletum, quia tunc non erit in inferiori per modum formæ propriæ: secus verò dum in utraque sit ex æquo, principaliter & completè: tunc enim est etiam in inferiori per modum formæ propriæ; (quod patet ex eo quod potentia inferior illa virtute utitur prout vult) & sic respicere debet objectum potentiæ illius in qua est: nam potentia non utitur forma propria, nisi per ordinem ad objectum proprium, etiamsi forma potentiam elevet ad objectum aliàs improportionatum: ut patet in lumine gloriæ, & charitate, quæ potentias non extrahunt à proprio objecto formali.

63 Quænam autem sint objecta singularum virtutum in voluntate & appetitu residentium, penes quæ specificè differant, videre poteris in tabula de virtutum officiis. Aliquas autem non præcisè per modum

diffusionis, sed principaliter subjectivè in diversis potentiis residere, constat ex D. Th. laud. à num. 43. v. g. humilitas ad se, & humilitas ad alterum, quæ non nisi æquivocè conveniunt, & specie differunt, licèt ob penuriam vocum sint nomine similes.

64. Objicies. Actus ejusdem virtutis potest à diversis potentiis procedere: ergo & ipsa virtus in illis esse debet, cùm debeat esse in potentia elicitiva actus. Prob. ant. in actibus virtutis religionis; *devotio* enim est in voluntate, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 82. *art.* 1. *oratio* autem est rationis actus, ut docet S. D. ibi, *q.* 83. *art.* 1. ergo. *Resp.* D. Th. hìc ad 1. quod *idem actus non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diversas potentias, sed secundum diversas rationes, & diverso ordine.* Oratio ergo est actus intellectus & voluntatis in diverso ordine & secundum diversam rationem: intellectûs quoad esse physicum; voluntatis quoad rectitudinem moralem virtutis, quæ est bonitas reverentiæ & cultus: & ideò virtus religionis, quæ est in voluntate, per actum devotionis intellectum applicat ad orandum, sicut & ad vovendum, & jurandum, ex affectu reverentiæ, & cultus Dei, ob illius excellentiam, in quo stat religionis objectum.

65 Quando autem dicitur, virtutem esse collocandam in potentia, quæ est elicitiva seu consummativa actus, intelligendum est non de consummatione quoad entitatem physicam, sed quoad rectitudinem moralem: quamvis enim per membra externa actiones exteriores virtutum, elemosynæ v. g. quoad entitatem physicam consummentur, tamen virtus misericordiæ non in illis, sed in voluntate residet, quia in actibus internis voluntatis rectitudo moralis, ad quam attendit virtus, completè consummatur, & inde ad exteriores derivatur. Unde quia rectitudo orationis tota est reverentia, quæ in voluntate per actum devotionis existit, indeque ad actus intellectus derivatur (per devotionem quippè religio intellectum applicat ad orandum) idcircò virtus talis rectitudinis completiva in sola voluntate debet collocari: neque oportet aliam virtutem quærere propriè elicientem, quæ sit in intellectu; sed propriè & largè elicientem, in quantum scil. non fit mediâ alia virtute, quamvis mediet alia potentia: & in hoc sensu dici potest oratio *actus religionis propriè*, & *actus religionis elicitivè*, sicut confessio externa fidei, dicitur actus fidei proprie (quamvis illa sit in potentia externa, & fides in intellectu) quia bonitas confessio-

sionis ex fide, non verò ex alia virtute, est. Ut intellectus actus illos quoad entitatem physicam elicere valeat, virtutes intellectuales sufficiunt.

66 Tota hæc doctrina constat ex D. Th. *in* 4. *dist.* 15. *q.* 4. *art.* 1. *qla* 2. dicente: *Oratio actus quidam est.* Dicimus autem actum aliquem esse virtutis actu, si in sui ratione aliquid claudat, quod ad ordinem virtutis pertineat, etiamsi non omnia, quæ ad virtutem requiruntur, si in sui ratione contineat: & ideò oportet, quod illius virtutis actus ponatur, ad quam pertinet illa conditio, quæ sibi ordinem virtutis tribuit. Oratio autem ex genere actus non importat aliquam rationem virtutis, quod genus est petitio: sed absolutè actum potentiæ demonstrat, nulla circumstantia vel in bonum, vel malum vestitum. Adduntur autem à Damasceno duæ differentiæ quæ ordinem virtutis demonstrant, scilicet *decentium*, & *à Deo*, quod est petere quod oportet: sed prima conditio non completat rationem orationis, quia si ab homine decentia petamus, talis petitio oratio non dicitur, nec etiam est de essentia orationis, quia si etiam quis indecentia petat à Deo, orat quidem, sed carnaliter orat: unde illa conditio magis pertinet ad benè esse orationis, quàm ad rationem suæ speciei. Relinquitur ergo quod ex hoc oratio speciem trahit, & ad rationem virtutis trahitur, quod est à Deo petitio. Cum autem petitio sive deprecatio, quæ ad superiorem fit, reverentiam habeat adjunctam, ex qua impetrare nititur quod intendit, constat, quòd oratio ex hoc efficaciam habet ad impetrandum illud pro quo oratur, quod reverentiam exhibet: unde cum Deo reverentiam exhibere sit actus latriæ, ut in 3. *lib. dist.* 9. dictum est, oratio actus latriæ erit elicitive. Nec obstat, quod latria in voluntate est, non in ratione, cujus actus est oratio: quia justitia cujus pars est latria, materialiter utitur actibus omnium virium, ut ex eis reddat cuilibet quod suum est: undè cohibet actum concupiscibilis, ne aliquis mœchetur, & actum irascibilis, ne quis occidat: & similiter utitur actu rationis, ut ex eo Deo reverentiam *exhibeat.*

§ §

ARTICULUS IV.

DE DIVISIONE ET distinctione Virtutum.

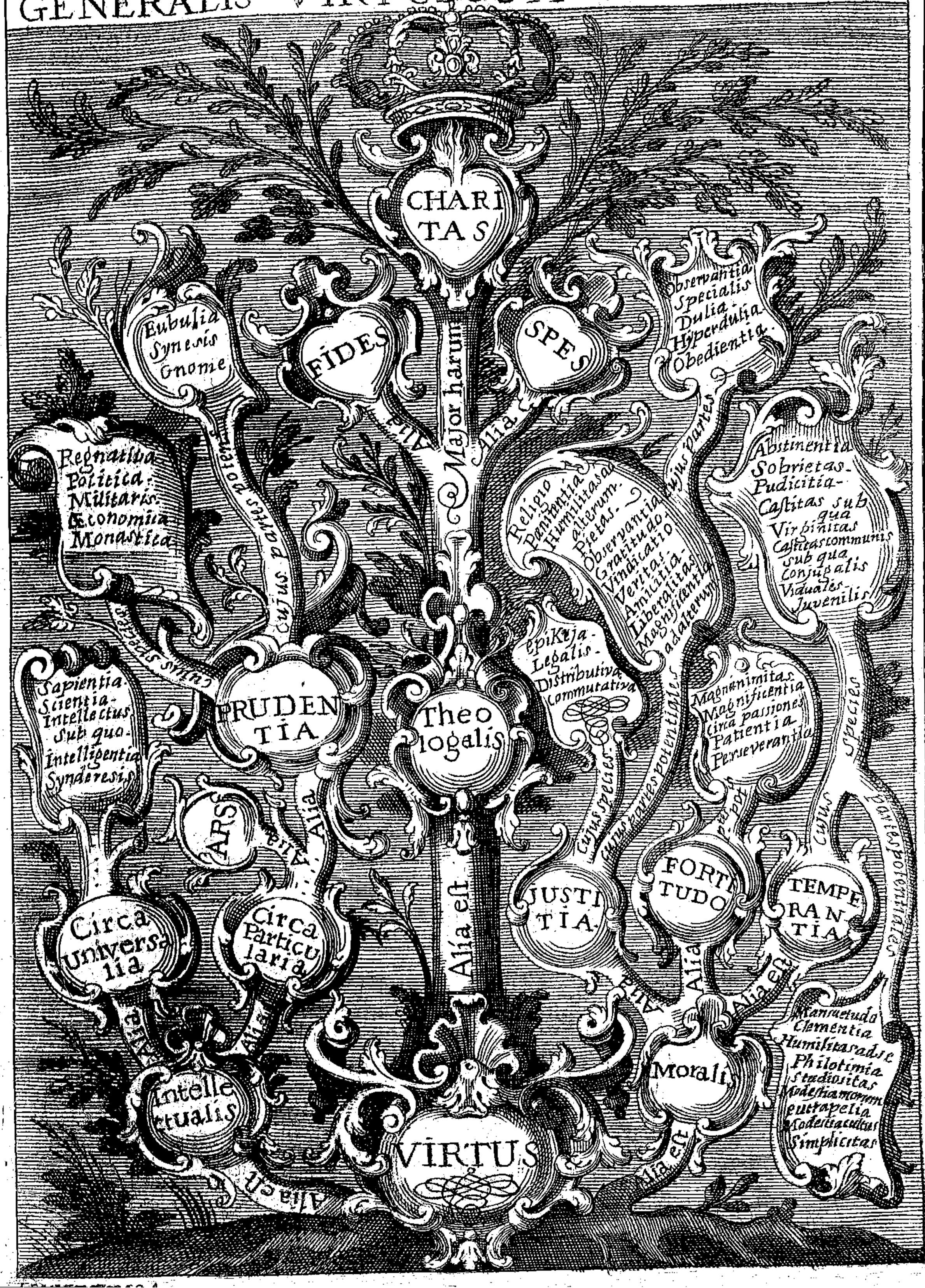
§. I.

DE VIRTUTIBUS INTELlectualibus, & Cardinalibus: & primò de Prudentia, cujus partes, & vitia oppoſita declarantur.

1 EXplicata definitione virtutis in communi procedimus ad illius diviſiones declarandas, ex quibus in notitiam virtutum in ſpeciali deveniamus. Dividitur 1. virtus in intellectualem, & moralem: *intellectualis* perficit intellectum ſpeculativum vel practicum ad bonum hominis actum; & eſt habitus indeclinabiliter inclinans ad aſſenſum verum, & numquam ad falſum: & hac ratione *opinio; fides humana, ſuſpicio, &c.* à ratione virtutis intellectualis excluduntur. Virtus *moralis* eſt perfectiva appetitivæ partis. Sed principium humanorum actuum non eſt niſi duplex, ſcil. *intellectus*, & *appetitus*: ergo omnis virtus humana eſt vel intellectualis vel moralis. Ita D. Th. hìc *q.* 58. *art.* 3. Per ly autem *humana* ſignificatur hìc non eſſe ſermonem de fide, ſpe, & charitate, quæ *ſunt ſupra virtutes humanas*, ut ait D. Th. ibi ad 3. de quibus in 2. 2. differemus. Prudentia eſt quid medium inter virtutem moralem & intellectualem: nam ſecundum eſſentiam ſuam eſt intellectualis, & ſecundum materiam convenit cum moralibus, ut ait D. Th. ibi ad 1. qua ratione virtus dividi ſolet ab aliquibus in intellectualem, moralem, & mediam.

2 Virtus *intellectualis* alia eſt quæ verſatur circa univerſalia, & recipitur in intellectu ſpeculativo: & alia quæ verſatur circa particularia, & pertinet ad intellectum practicum. Virtus intellectualis circa univerſalia ſubdividitur in habitum primorum principiorum ſeu intellectum, in ſapientiam, & ſcientiam. Rurſus intellectus dividitur in habitum principiorum ſpeculabilium, quæ ad ſcientiarum adquiſitionem deſerviunt, & dicitur *intelligentia*: & in habitum principiorum practicorum, quæ ad rectam operationem & motuum directionem conducunt, & dicitur *Syndereſis*: ad quam reduci poteſt *conſcientia*, quæ utpote applicatio ſcientiæ ad aliquid, eſt actus ipſius Syndereſis. Mittimus diviſiones & ſubdiviſiones ſapientiæ, & ſcientiæ, quia de illis latè ſolent Philoſophi diſſerere.

3 Virtus intellectualis circa par-


CHARITAS
FIDES
SPES
Major harum
Alia
Eubulia
Synesis
Gnome
Species
Cujus partes potentiales
Regnativa
Politica.
Militaris.
Œconomica
Monastica
Sapientia.
Scientia.
Intellectus
Sub quo.
Intelligentia
Synderesis
PRUDENTIA
Theologalis
Religio
Penitentia
Humilitas ad alterum.
Pietas.
Observantia
Gratitudo
Vindicatio
Veritas
Amicitia
Liberalitas
Magnificentia ad alterum
Epikeja.
Legalis.
Distributiva
Commutativa
Cujus Species.
Cujus partes potentiales
Observantia
Specialis
Dulia
Hyperdulia
Obedientia.
Abstinentia
Sobrietas.
Pudicitia.
Castitas sub qua
Virginitas
Castitas communis sub qua
Conjugalis
Viduales
Juvenilis
Magnanimitas.
Magnificentia
Circa passiones
Patientia
Perseverantia
ARS
Circa universalia
Circa Particularia
Intellectualis
JUSTITIA
FORTITUDO
TEMPERANTIA
Alia
Alia et
Alia et
Alia et
Alia
Alia
Alia
est
Morali
Mansuetudo
Clementia
Humilitas ad se
Philotimia
Studiositas
Modestia morum
Eutrapelia
Coercitiva cultus
Simplicitas
VIRTUS

particularia & contingentia est duplex, scil. *ars*, & *prudentia*: ars est *recta ratio factibilium*; prudentia verò est *recta ratio agibilium*. Differt autem *facere*, & *agere*; quia factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut ædificare, secare, & hujusmodi: agere autem est actus permanens in ipso agente; sicut videre, velle, & hujusmodi. Vide *art. præc. n.* 8. & 14. Divisiones etiam artis in servilem & liberalem ex Philos. supp. Vide etiam *art. præc. à num.* 6. ubi dix. virtutes intellectuales tantum secundumquid esse virtutes. De illarum dignitate, & excellentia vide *art.* 7. §. 4. per totum.

4 Virtus *moralis* dividitur in quatuor *cardinales*, de quibus figuratè loquens Aug. *lib.* 13. *de Civ. cap.* 21. inquit: *Nemo itaque prohibet intelligi paradisum, vitam beatorum: quatuor ejus flumina, quatuor virtutes, prudentiam, fortitudinem, temperantiam, atque justitiam: & ligna ejus omnes utiles disciplinas: & lignorum fructus, mores piorum: & lignum vitæ, ipsam bonorum omnium matrem sapientiam: & lignum scientiæ boni, & mali, transgressi mandati experimentum.* Videatur etiam *tom.* 1. *lib.* 2. *de Gen. contra Manich. cap.* 10. Ideòque dicuntur *cardinales*, quia sicut cardini innititur ostium, per quod domum ingredimur; ita illis quatuor virtutibus aliæ virtutes innituntur, quibus ad beatam vitam progredimur: & hæ aliæ dicuntur *annexæ*.

5 Præcipua inter cardinales virtus est *Prudentia*: eam autem esse unam tantum virtutem dicemus *art.* 7. *num.* 29. & 10. Ut autem ejus partes assignemus observa, quod triplex est pars, scil. *integralis*, ut paries, tectum, & fundamentum sunt partes domus: *subjectiva*, sicut bos, & leo sunt partes animalis: & *potentialis*, sicut nutritivum, & sensitivum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Uno modo ad similitudinem partium integralium, ut scil. illa dicantur esse partes virtutis alicujus, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic possunt accipi octo partes prudentiæ, quarum sex enumerat Macrobius, scil. *Rationem*, *Intellectum*, *Circumspectionem*, *Providentiam*, *Docilitatem*, & *Cautionem*, septimam, quam ponit Tullius, scil. *Memoriam*: & *Eustochiam* sive Solertiam, quam ponit Aristoteles. Et harum quinque, scil. *memoria*, *ratio*, *intellectus*, *docilitas*, & *solertia*, pertinent ad prudentiam secundum id, quod est cognoscitiva. Tres verò aliæ pertinent ad eam secundum quod est præceptiva, applicando cog-

cognitionem ad opus ; scil. *providentia*, *circumspectio*, & *cautio*.

6 Ratio : nam circa cognitionem tria consideranda sunt. 1. ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est *memoria*; si autem præsentium, sive contingentium, sive necessariorum, vocatur *intellectus*, sive intelligentia. 2. ipsa cognitionis adquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet *docilitas* ; vel per inventionem, & ad hoc pertinet *eustochia*, quæ est *bona conjecturatio* : hujus autem pars est *solertia*, quæ est *velox conjecturatio medij*. 3. considerandus est usus cognitionis, secundum scil. quod ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoscenda, vel judicanda : & hoc pertinet ad *rationem*. Ratio autem ad hoc quod rectè percipiat, tria debet habere. 1. quidem, ut ordinet aliquid accommodum ad finem : & hoc pertinet ad *providentiam*. 2. ut attendat circumstantias negotij ; quod pertinet ad *circumspectionem*. 3. ut vitet impedimenta, quod pertinet ad *cautionem*.

7 *Memoria* requiritur ad prudentiam, quoniam hæc est circa contingentia operabilia: in his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt ex necessitate vera, sed ex eis, quæ ut in pluribus accidunt. Quid autem in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare : experimentum autem est ex pluribus memoriis : ergo. Nec obstat, prudentiam per exercitium adquiri, & quod memoria sit nobis à natura : sicut enim prudentia aptitudinem habet ex natura, & complementum ex exercitio vel gratia ; ita etiam memoria non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. 1. ut eorum, quæ homo vult memorari, quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas : quia ea, quæ sunt inconsueta, magis miramur, & sic in eis animus magis & vehementius detinetur : ex quo fit, quòd eorum quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. 2. oportet, ut homo ea, quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, ut ex uno memorato facilè ad aliud procedatur. 3. ut solicitudinem apponat, & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari : quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. 4. quod ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari : consuetudo enim naturæ rationem nancisci tur. Unde quæ multoties intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.

8 *Intellectus* sive intelligentia

tia non ponitur pars prudentiæ in quantum sumitur pro potentia intellectiva, seu pro virtute intellectuali, quæ est cognoscitiva universalium: sed pro intellectu, qui est cognoscitivus alicujus primi singularis, seu principij contingentis operabilis. Ratio. Prudentia terminatur sicut ad conclusionem quamdam ad particulare operabile, ad quod applicat universalem cognitionem: nullus autem potest convenienter alteri aliquid applicare, nisi utrumque cognoscat. Oportet ergo quod ratio prudentiæ ex intellectu, qui est cognoscitivus universalium procedat; & ex intellectu, qui est *quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine*: & hic est qui ponitur pars prudentiæ; & ratione hujus cognoscitur præmissa minor, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ; quia hæc est recta ratio agibilium, & applicatio ad opus: operationes autem, & agibilia sunt circa singularia: conclusio autem singularis syllogizatur ex universali & singulari propositione.

9 *Docilitas* ponitur etiam pars prudentiæ: in operabilibus enim circa quæ est prudentia, sunt quasi infinitæ diversitates; quæ non possunt ab uno homine per modicum tempus sufficienter considerari, sed per temporis diuturnitatem. Unde indiget homo ab alio, & præcipuè ex senibus, erudiri: & hoc pertinet ad docilitatem, qua aliquis est benè disciplinæ susceptivus. Nec solum discipulos, sed majores, quantum ad aliqua, oportet dociles esse; quia nullus in his, quæ subsunt prudentiæ sibi quantum ad omnia sufficit.

10 *Solertia* est etiam pars prudentiæ, si accipiatur pro *Eustochia*: recta enim æstimatio adquiritur vel ab alio addiscendo, quod pertinet ad *docilitatem*, vel per se inveniendo, quod pertinet ad *Eustochiam*, quæ est *benè conjecturativa de quibuscumque*, vel ad *solertiam*, quę est *facilis & prompta conjecturatia circa inventionem medij.*

11 *Ratio*, quæ est pars prudentiæ, non sumitur pro ipsa potentia rationis, sed pro ejus bono usu: quia prudentis est esse benè consiliativum; consilium inquisitio quędam est ex quibusdam ad alia procedens, quod est opus rationis: ergo ad prudentiam requiritur, quod homo sit benè ratiocinativus. Ergo non solum intellectus, cujus nomen ab intima sumitur veritatis penetratione, est pars prudentiæ; sed & ratio, quæ ab inquisitione & discursu denominatur; & in eo differt ab intellectu.

12 *Providentia* requiritur ad prudentiam, quoniam ad officium prudentiæ propriè pertinet

net ut ea, quæ sunt ad finem, ad illum debitè ordinentur: quod competit *contingentibus futuris*, secundum quod sunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia: *præterita* enim & *præsentia*, in quantum hujusmodi necessitatem quamdam habent: illud autem competit providentiæ, quæ importat respectum quemdam alicujus distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Inter omnes autem prudentiæ partes principalior est providentia, quia omnes aliæ ad hoc necessariæ sunt, ut aliquid rectè ordinetur in finem. Tres autem tantum enumerat Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. quia illæ sunt principales; reliquæ eis annexæ: *Partes ejus*, inquit, memoria, *per quam animus repetit illa, quæ fuerunt.* Intelligentia, *per quam ea perspicit, quæ sunt.* Providentia, *per quam futurum aliquid videtur antequam factum est.*

13 *Circumspectio* requiritur ad prudentiam ratione data *trac. præc. q. 2. art. 6. n.* 41.

14 *Cautio* requiritur, quia in contingentibus operabilibus malum potest admisceri bono, sicut verum falso: & ideò necessaria est cautio, qua sic accipiantur bona, quod vitentur mala, quæ plerumque habent speciem boni; & ut aliquis sibi caveat ab eis, per quæ actus virtutem impediri possunt.

15 Partes autem *subjectivæ* virtutis dicuntur species ejus diversę. Et hoc modo partes prudentiæ secundum quod propriè sumitur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum, quæ dicitur *monastica*; & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem; quæ dividitur in diversas species secundum diversas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium; sicut exercitus congregatur ad pugnandum; cujus regitiva est *prudentia militaris*: Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam; sicut multitudo unius domus, vel familiæ; & hanc dirigit *prudentia œconomica.* Et etiam multitudo unius civitatis, vel regni; cujus quidem regula directiva est in principe *regnativa*, in subditis autem *politica* simpliciter dicta, per quam homo seipsum regit in ordine ad bonum commune, seu se dirigit in obediendo principantibus: per *monasticam* autem seipsum regit in ordine ad proprium bonum. Differt etiam *Politica* à *Militari*, quia hæc addit convenientem dispositionem, per quam hostium insultus repellantur. Hinc natura non dedit solùm animalibus vim concupiscibilem, per quam moveantur ad ea, quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam irascibilem, per quam animal resistit im-

impugnantibus. Et quamvis Militaris posit esse ars, penes regulas rectè utendi armis, equis, & similibus : secundùm tamen quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ. *Rursus*, executio militiæ pertinet ad fortitudinem; sed directio ad prudentiam, & præcipuè secundum quod est in duce exercitus. Regnativa alia est *Monarchica*, qua unus tantùm multitudini præest: alia *Aristocratica*, dùm pauci & optimi regunt : alia *Democratica*, qua multi, ut populus, gubernant.

16 Partes autem *potentiales* alicujus virtutis dicuntur virtutes adjunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ *Eubulia*, quæ est circa consilium : *Synesis*, quæ est circa judicium eorum, quæ secundum regulas communes fiunt: & *Gnome*, quæ est circa judicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere: *prudentia* verò est circa principalem actum, qui est præcipere: iste enim actus subsequitur ad consilium & judicium, & est propinquior fini rationis practicæ: unde est principalis actus rationis practicę, & per consequens prudentiæ.

17 Et cum actus rationis ordinati ad opus sint diversi, nec habeant eamdem rationem bonitatis; ex alio enim efficitur homo *benè consiliativus*, & *benè judicativus*, & *benè præceptivus* (quod patet ex hoc, quòd ista aliquando abinvicem separantur) ideò oportet, aliam esse virtutem *Eubuliam*, per quam homo est benè consiliativus, aliam *Synesim*, per quam homo est benè judicativus, & aliam *prudentiam*, per quam homo est benè præceptivus. Cum autem dicitur prudentiæ esse benè consiliari, id intellige imperativè; Eubuliæ autem elicitivè. Cumque præter judicium de rebus, quæ secundum communes regulas fiunt (quod est *Synesis*) contingat quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum; puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum; ideò oportet de hujusmodi judicare secundum aliqua altiora principia, & propterea *Gnome* est virtus à Synesi distincta.

Circa actum *præcepti* vide tom. 2. verbo *Imperium*.

18 Hanc virtutem significari docet Aug. sub nomine fluminis Phison, *qui* ut dicitur Gen. 2. *Circuit omnem terram Hevilath, ubi nascitur aurum, & aurum terræ illius optimum est: ibi invenitur bdellium, & lapis onychinus.* Hęc ergo prudentia,

ait Aug. *tom. 1. lib. 2. de Gen. cont. Manich. cap.* 10. terram circumit, quæ habet aurum, & carbunculum, & lapidem prasinum; id est disciplinam vivendi, quæ ab omnibus terrenis sordibus, quasi decocta nitescit, sicut aurum optimum & verum, quod nulla falsitas vincit, sicut carbunculi fulgor nocte non vincitur: & vitam æternam, quæ viriditate lapidis prasini significatur, propter vigorem, qui non arescit.

19 *Phison* autem latinè dicitur *Ganges*, magnus Asiæ fluvius, qui universam secat Indiam, & imperium irrigat magni *Mogol*.

20 Sicut plura sunt, quæ ad actum prudentiæ requiruntur, ita plura sunt, quæ ipsi opponuntur vel ex defectu prudentiæ, vel ex defectu eorum, quæ ad prudentiam requiruntur, vel per quamdam similitudinem: ut enim ait Aug. *lib. 4. cont. Jul. cap. 3. circa med. Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verùm etiam vicina quodam modo, nec veritate, sed quadam specie fallente, similia; sicut ipsi prudentiæ non temeritas, vel imprudentia, sed astutia... Nec istorum vitiorum, quæ finitima virtutibus diximus, possunt omnium facile nomina reperiri: verùm etsi non invenitur quemadmodum nuncupentur, cavenda sunt.*

21 Primum prudentiæ oppositum vitium est *imprudentia*, non negativè accepta (quia sic potest esse sine peccato) sed *contrariè*, ut dum quis consilium spernit, & sic de aliis, quæ in actu prudentiæ considerandæ sunt: & sic directè opponitur prudentiæ per defectum. Si autem *privativè* sumatur, in quantum aliquis caret prudentia, quam natus est & debet habere, imprudentia est peccatum ratione negligentiæ. *Præcipitatio* opponitur etiam per defectum: dum quis fertur ad agendum pertransitis gradibus, per quos ordinatè descendimus rectè consiliando, scil. *memoriam* præteritorum, *intelligentiam* præsentium, &c. Et differt à *temeritate*, quia hæc importat *contemptum regulæ dirigentis*, quod ex radice superbiæ provenit: præcipitatio autem ultra hoc dicit aliquid fieri temerè *ex impetu voluntatis vel passionis*; & hoc est quod magis respicit. Opponitur *Eubuliæ*.

22 Opponuntur etiam illi per defectum *inconsideratio*, & *inconstantia*: illa in quantum deficit ex hoc quod contemnit, vel negligit attendere ea ex quibus rectum judicium procedit: unde videtur opponi *Synesi*: ista in quantum importat recessum à bono proposito definito: ex

hoc

hoc enim aliquis dicitur inconſtans, quod ratio deficit in præcipiendo ea, quæ ſunt conſiliata, & judicata: unde opponitur prudentiæ ſecundum principalem illius actum, qui eſt *præcipere*. Et hæc vitia maximè oriuntur ex vitio capitali *luxuriæ*, quia delectatio maximè corrumpit æſtimationem prudentiæ, ut Philoſ. dicit 6. *Eth.*

23 *Negligentia* directè opponitur ſolicitudini: *ſolicitudo* autem pertinet ad *rationem*, & rectitudo ſolicitudinis ad prudentiam: unde per oppoſitum negligentia ad imprudentiam pertinet. Et conſiſtit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio: per quod differt à *pigritia* & *torpore*, quæ magis pertinent ad executionem. Eſt etiam circa actum præcipiendi, ſicut inconſtantia: ſed inconſtans deficit in præcipiendo quaſi ab aliquo \impeditus: negligens autem per defectum promptę voluntatis.

24 Vitia *per exceſſum*, ſeu *ſimilitudinem* oppoſita prudentiæ ſunt *prudentia carnis*, ſecundùm quod aliquis bona carnis habet ut ultimum finem ſuæ vitæ: *aſtutia* ſecundum quam aliquis ad finem aliquem vel bonum vel malum utitur non veris viis, ſed ſimulatis & apparentibus: & differt à *prudentia carnis*, quoniam per iſtam ſtudium rationis ordinatur ad finem, qui non eſt verè bonus, ſed apparens: illa autem eſt vel ad bonum, vel ad malum, ſimulatis tamen viis.

25 Sub *aſtutia* continetur *dolus*, qui importat quamdam executionem aſtutiæ: aſtutia autem conſiſtit in excogitatione ſimulatarum viarum. Et etiam continetur *fraus*, ſed differunt in eo quod *dolus*, pertinet univerſaliter ad executionem aſtutiæ, ſive fiat per verba, ſive per facta: *fraus* autem magis propriè pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundum quod fit per facta. Sicut autem prudentia abuſivè quandoque in malo accipitur, ita & aſtutia quandoque in bono & in malo, ut ait Aug. ubi ſupra: & hoc propter ſimilitudinem unius ad alterum. Propriè tamen aſtutia in malo accipitur, ut Phil. dicit in 6. *Ethic.*

26 Prudentiæ etiam opponitur *ſolicitudo nimia temporalium*, & *ſolicitudo nimia futurorum*, quia ad prudentiam pertinet providentia debita futurorum: eſſet autem inordinata providentia, vel ſolicitudo, ſi quis temporalia, in quibus dicitur *præteritum* & *futurum*, tamquam fines quæreret; vel ſi ſuperflua quæreret ultra preſentis vitæ neceſsitatem; vel ſi tempus ſolicitudinis præoccuparet. Unde Dominus Matth. 6. *Nolite*, inquit, *ſoliciti eſſe dicentes*,

quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? Quærite primum justitiam Dei, & regnum ejus, & hæc omnia adjicientur vobis. Et: *Nolite solliciti esse in crastinum.* Supra quæ Aug. *lib. 2. de Serm. Dom. in Monte, cap. 17. circa med. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret; sed si quis propter ista militet Deo.* Et hæc vitia oriuntur ex *avaritia*, ut docet D. Th. 2. 2. *q. 55. art. ult.* De correspondentia *Donorum* ad hanc & seq. virtutes vide infra *art. 8. à n. 18.*

§. II.

DE JUSTITIA, EJUS partibus, & vitiis oppositis.

SEcunda virtus Cardinalis est *Justitia*, de qua præcipuè agendum est, Deo dante, in tract. quem seorsim dabimus *de Legibus, & Justitia & Jure.* Pro nunc sufficiant, quæ de illa in hac q. variis in locis tractantur.

27 Nomen justitiæ sumi potest 1. pro justitia *largè sumpta*; & sic omnem virtutem comprehendit: *justum* enim dicitur, quòd est alicui adæquatum: quilibet autem virtutis actus est cum rationis regula adæquatio; & in hoc sensu ait D. Th. 2. 2. *q. 58. art. 5. Actus omnium virtutum possunt ad justitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc justitia dicitur virtus generalis.* In hoc sensu justitia sumitur metaphoricè; quia cum justitia propriè non sit nisi unius hominis ad alium, illa virtus secundum quam ratio imperat irascibili & concupiscibili, & hæ obediunt rationi (ut contingit in virtutibus, quæ sunt circa passiones) dici potest metaphoricè justitia; in quantum secundum similitudinem in uno & eodem homine accipiuntur diversa principia actionum quasi diversa agentia, *ratio*, & *irascibilis*, & *concupiscibilis.* Unde D. Th. ibi *art. 2.* ait, quod *metaphoricè in uno & eodem homine dicitur esse justitia.*

28 Potest etiam accipi pro justitia *strictè*, quæ est *ad alterum*; & hæc est justitia *communiter dicta*, de qua S. Doctor ibi *art. 1.* ait quod est: *Constans & perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens*: proprius autem actus illius est *reddere unicuique quod suum est.* In Principe autem actus justitiæ est *judicium*, quod importat rectam determinationem ejus, quod est justum: unde judicium pertinet, & est quidam actus *prudentiæ sicut judicium proferentis*; est verò actus *justitiæ sicut inclinantis ad rectè judicandum.*

Justi-

29 Justitia *communiter dicta* dividitur tamquam in partes subjectivas, seu species, in *Legalem generalem*, *Commutativam*, & *Distributivam*. Prima est justitia partium in ordine ad suum totum; & respicit jus boni communis: secunda est justitia seu ordo partis ad partem, & respicit jus commutationum. (*Restitutio* est actus hujus justitiæ commutativæ.) Tertia est virtus, qua totum debitè ordinatur ad partes, & respicit jus distributionum. Commutativa & distributiva sunt species athomæ propter unitatem suarum rationum formalium; cùm in unaquaque attendatur idem modus accipiendi medium, & constituendi æqualitatem. Vide *art. 6. num. 6.*

30 Justitia *legalis generalis* dividitur in eam, *quæ legum observantiam respicit secundum quod verba legum, & intentum legislatoris præscribunt*: & appellari potest *justitia legalis specifica*, seu *severitas*, quæ *sequitur veritatem legis, in quibus oportet*, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 120. *art.* 1. *ad* 1. (& hæc dirigitur à virtute judicativa *Synesi*.) Et in eam, *quæ observantiam legis respicit secundum quod justitiæ ratio & communis utilitas præscribit præter-missis verbis legis, in casibus in quibus illa sequi esset vitiosum*: sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc ut in pluribus justum est: si autem aliquis depositum reposcat ad patriæ impugnationem, malum est sequi legem positam; bonum autem est, prætermissis verbis legis sequi id, quod poscit justitiæ ratio & communis utilitas. Et hæc virtus græcè dicitur *Epicheja*, latinè autem *Æquitas*. Et hæc dirigitur per *Gnome*: unde Epicheja vocatur etiam à D. Th. 2. 2. *q.* 80. *art. unic. ad* 5. *Eugmonosyna*, quasi *bona Gnome*: & attribuitur prudentiæ directivè; justitiæ autem executivè.

Ratio hujus divisionis est. Nam sicut in intellectu practico judicativo positæ sunt duæ virtutes respectu singularium, scil. Synesis, & Gnome: ita in parte appetitiva poni debet duplex justitia, una inclinativa ad justum secundum communes leges, & hæc vocatur *justitia legalis*; altera inclinativa ad justum extra communes leges, quæ appellatur *Epicheja*, seu *Æquitas*.

31 Justitia *legalis* vocatur talis per ordinem ad *legem*: ad legem autem pertinet ordinare in bonum commune; cum ergo bonum cujuslibet partis sit ordinabile in bonum communitatis; hinc est quod justitia propriè sumpta, quæ respicit bonum commune, & proprio vocabulo nuncupatur *legalis*, in aliquo sensu dici potest justitia ge-

generalis. Hac ratione juſtitiam legalem appellat D. Th. juſtitiam generalem *q.* 58. *art.* 5. *quia ſcil. per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.* Et quia juſtitiam legalem accipit pro juſtitia generali, idcircò duas tantùm ſpecies juſtitiæ aſſignat, diſtributivàm ſcil. & commutativam. *q.* 61. *art.* 1. AA. autem ipſam juſtitiam legalem aſsignant pro ſpecie, dividentes juſtitiam non generalem, ſed *communiter dictam*, ſub qua continentur & *Epicheja*, & *legalis*, & *diſtributiva*, & *commutativa*, ut deducitur ex D. Th. 2. 2. *q.* 120. *art.* 2. ubi docet Epichejam eſſe partem ſubjectivam juſtitiæ communiter dictæ.

Sed D. Th. ſolùm agit 1. loco de juſtitia generali, & particulari: generalis eſt juſtitia *legalis*, particularis eſt *diſtributiva*, & *commutativa*, quia bonum partium reſpiciunt, & ordinant hominem ad bonum alterius ſingularis perſonæ, ut docet *q.* 58. *art.* 7. unde juſtitia legalis dicitur generalis objectivè in quantum reſpicit bonum generale, ſeu commune: ſeu ut ait S. D. dicitur generalis ſecundum virtutem, in *quantum ordinat actus aliarum virtutum ad ſuum finem*; ſicut charitas poteſt dici virtus generalis in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum, & cauſa univerſalis eſt generalis ad omnes ſuos effectus. Quoniam autem non eſt generalis per prædicationem, ſed modo dicto, *ſecundum virtutem vel imperium*, ſtat juſtitiam legalem eſſe ſpecialem virtutem ſecundum ſuam eſſentiam, ſecundum quod reſpicit commune bonum ut proprium objectum. Quando ergo in littera S. D. legeris *juſtitiam generalem*, legalem intellige: quando *particularem*, diſtributivam, vel commutativam. Quando juſtitiam *communiter dictam*, intellige rationem quamdam ſuperiorem & communem ad legalem, diſtributivam, & commutativam.

Et quia proprium juſtitiæ legalis objectum eſt bonum commune, & diverſo modo poteſt tale bonum attendi; hinc virtus illa, quæ eſt ſpecialis juſtitia, & generali nomine dicitur juſtitia legalis, poteſt dividi in juſtitiam legalem *ſpecificè talem*, quæ retinet hoc nomen juſtitiæ *legalis*, & in *Epichejam*: quia illud bonum commune poteſt attendi ſecundum verba legis, & tunc dicitur *juſtitia legalis*; vel ſecundum intentionem legislatoris, & hęc eſt *Epicheja*: cum hac tamen differentia, quod cùm intentio legislatoris ſit potior quàm verborum ſonus, potior etiam pars juſtitiæ legalis eſt Epicheja, ut docet D. Th. in

q.

q. 120. *art.* 2. *ad* 1. & propter eamdem rationem ait ibi *in corp.* quòd justitia per prius dicitur de Epicheja quàm de legali, & quòd Epicheja est quasi superior regula humanorum actuum; quia scil. judicans præter communes regulas ad altiora respicit principia, quàm judicans secundum communes: 1. convenit Epichejæ, 2. legali.

32 Vitium justitiæ oppositum vocatur *injustitia*: sed hoc habet speciale hæc virtus, quod nullum ei per excessum vitium adversetur, sed tantùm per defectum, tollendo scil. quod alteri debetur. Justitiæ legali opponitur *illegalitas*, seu legalis injustitia: & hoc vitium opponitur tam justitiæ legali, quæ sequitur veritatem legis, quàm æquitati, quia ut ait Aug. *num.* 20. *laud.* non facilè possunt omnium vitiorum nomina reperiri; possent tamen vitia duabus posterioribus virtutibus opposita nuncupari *inseveritas*, & *inæquitas*, ut sine confusione cum de illis agi oporteat procedatur. Justitiæ distributivæ opponitur *acceptio personarum* cum distribuens non personarum merita, sed affectum ad ipsas personas respicit pro mensura distributionis. Commutativæ contrariantur omnia, quæ inferunt proximo nocumentum, sive in vita, ut *homicidium*, sive in bonis externis, ut *furtum*, *rapina*, *fraus*, & *usura*, *injustitia judicis* in judicando, *actoris* in accusando, *testis*, *rei*, & *advocatorum*; sive in honore, ut *contumelia*, quæ objicit defectus morales, *convitium*, naturales vel pœnales; *improperium*, defectus fortunæ & minoritionis, ut quod aliquis necessitate coactus vilia exercuerit: *detractio*, *susurratio*, *derisio*, *maledictio*, de quibus Theologi morales.

33 Partes integrales justitiæ sunt *declinare à malo*, & *facere bonum*: ait enim Aug. *lib. de Corrept. & grat. cap.* 1. Ad justitiam legis pertinere declinare à malo, & facere bonum; ad justitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad alterum: ejusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conservare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit autem quis æqualitatem justitiæ, *faciendo bonum*, id est reddendo alteri quod ei debetur: conservat autem æqualitatem justitiæ jam constitutæ, *declinando à malo*, id est nullum nocumentum proximo inferendo, & ad hanc partem pertinet *innocentia*. 2. 2. *q.* 80. *ad* 2. Constat ergo, quòd istæ non sunt partes integrales justitiæ ut est specialis virtus, loquendo de bono & malo in communi: quia sic *facere bonum*, & *vitare malum* pertinet ad omnem virtutem,

seu

ſeu ad juſtitiam prout eſt omnis virtus: ſed ſunt partes integrales juſtitiæ ut ſpecialis virtutis, ſumendo bonum *ſub ratione debiti ad proximum.*

His partibus opponuntur *commiſsio* & *omiſsio.*

34 De juſtitia ait Aug. intelligi ſub nomine quarti fluvij, qui de paradiſo profluit, de quo *non dictum eſt contra quid vadat, aut quam terram circumeat: juſtitia enim ad omnes partes animæ pertinet, quia & ipſe ordo & æquitas animæ eſt, qua ſibi iſta tria concorditer copulantur, prima prudentia,* 2. *fortitudo,* 3. *temperantia; & in iſta tota copulatione atque ordinatione perficiunt juſtitiam.* Ita S. D. *tom.* 1. *lib.* 2. *de Gen. cont. Manich. cap.* 10. Hic autem fluvius quartus eſt *Euphrates*, qui ex Niphate monte Armeniæ ſeu ex Charanitide naſcens, Babyloniam veterem per medium dividebat, & *Tigri* conjunctus Meſopotamiam facit.

DE RELIGIONE.

35 PArtes potentiales juſtitiæ, ſeu virtutes ei annexę convenienter aſsignantur à D. Th. 2. 2. *q.* 80. *art. unic.* quæ omnes ad alterum ordinantur. Prima eſt *Religio*, per quam honorem Deo debitum *ut ſupremo Domino*, ſeu in quantum eſt *primum principium* creationis & gubernationis rerum, reddimus: & differt à Theologicis, quia hæc non ordinat hominem in Deum tamquam ejus materiam vel objectum, ſicut contingit in virtute Theologica; ſed ſicut in finem: *cultus* enim, quem Religio Deo affert, eſt quod ſe habet per modum materiæ & objecti ad Religionem. A *ſanctitate* autem non differt ſecundum eſſentiam, ſed ſolùm ratione: nam Religio dicitur ſecundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quæ pertinent ſpecialiter ad cultum divinum; ſicut in ſacrificiis, oblationibus, & aliis hujuſmodi: *Sanctitas* autem dicitur ſecundum quod homo non ſolùm hæc, ſed aliarum virtutum opera refert in Deum; vel ſecundum quod homo ſe diſponit per bona quædam opera ad cultum divinum. 2. 2. *q.* 81. *art.* 8.

36 Religionem autem præferendam eſſe aliis virtutibus moralibus, docet D. Th. ibi *art.* 6. ex eo quod magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ morales; in quantum operatur ea, quæ directè & immediatè ordinantur in honorem divinum. Videatur Aug. 11. *de Civit. Dei cap.* 1. ubi docet, quod etſi homines aliqualiter colere dicamur, & aliqua nobis ſubjecta, ut loca, & agros, propriè tamen religio importat ordinem ad Deum, in quo eſt ſpe-

de-

cialis ratio dominij, & ideò *ſpecialis ratio ſervitutis* ei debetur, quæ græcè *Latriæ* nomine deſignatur: & quia *ſpecialis honor* ei debetur tamquam primo omnium principio, etiam *ſpecialis ratio cultus* ei competit, quæ græco nomine vocatur *Euſebia*, quæ eſt quaſi bonus cultus, vel *Theoſebia*, ut patet per Aug. *ibidem.*

37 Actus interiores religionis ſunt *Devotio* & *Oratio*, de quibus egimus *art.* 3. *à n.* 64. *Devotio* eſt *voluntas quædam promptè tradendi ſe ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum.* Oratio autem reſpicit reverentiam, quæ Deo exhibetur, dum petendo profitetur homo ſe Deo indigere ſicut auctore ſuorum bonorum. 2.2. *q.* 83. *art.* 3. *Cauſa devotionis* eſt contemplatio divinæ eminentiæ, ſeu bonitatis: & ex parte hominis conſideratio ſuorum defectuum, ex quibus indiget ut Deo innitatur: 1. conſideratio excitat dilectionem, quæ eſt proxima devotionis cauſa: 2. excludit præſumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo ſe ſubjiciat, dum ſuæ virtuti innititur. Ex 1. ratione aſsignatur pro *devotionis effectu* lætitia cordis, juxta illud Pſal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus ſum*: quamvis per accidens triſtitiam quamdam cauſet in iis, qui nondum plenè Deo fruuntur, juxta illud Pſal. 41. *Sitivit anima mea ad Deum*, &c. Ex conſideratione verò propriorum defectuum per ſe cauſatur triſtitia, per accidens verò lætitia, propter ſpem divinæ ſubventionis.

38 Orationis partes ſunt *obſecrationes*, quibus per ſacra petimus exaudiri, ut *per nativitatem tuam libera nos Domine*: orationes, quæ ſunt *aſcenſus mentis in Deum*; *Poſtulationes*, quibus petitio proponitur determinatè; vel indeterminatè, ut cùm quis petit à Deo juvari, & tunc dicitur *ſupplicatio*; vel cum ſolum factum narratur, juxta illud; *Ecce quem amas infirmatur*, & tunc dicitur *inſinuatio.* Et gratiarum actiones, quibus de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora. Præcipui orationis *fructus* ſunt *ſatisfactio*, *meritum*, & *impetratio*: duo priores ſemper in juſtis orationem commitantur, quia fundantur in gratia: tertius eſt communis peccatoribus, quia ſoli divinæ miſericordiæ innititur: impetrabit autem orans, ſi poſtulet pro ſe, *piè*, *perſeveranter*, & *conducentia ad æternam ſalutem.*

39 Actus externi ſunt *Adoratio*, quæ eſt honor Deo exhibitus exteriori corporis humiliatione: & procedit ex ſpirituali devotione, & fit propter interiorem adorationem, tamquam propter quid principalius,

ut videl. per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subjiciendum se Deo ; quia connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus. Sicut autem oratio primordialiter est in mente, secundariò autem verbis exprimitur, ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis, sicut genuflexionibus, &c.

40 Quartus & quintus actus sunt de rebus exterioribus, quæ Deo offeruntur : *Sacrificium*, quod *est oblatio rei sensibilis à legitimo ministro Deo facta per realem immutationem ad testandum supremum illius dominium & nostram subjectionem*. Sacrificium autem est excellentissimus, & publicus Dei cultus, qui non nisi Deo debetur : in omni enim republica observatur, quod summum rectorem aliquo signo singulari honorant, quod cuicumque alteri deferretur, esset crimen lesæ majestatis : unde Aug. 8. *de Civ. cap. ult. Non constituimus*, inquit, *martyribus templa, sacerdotia, & sacrificia, quoniam non ipsi sed Deus eorum nobis est Deus: unde Sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.* Oblatio autem propriè accepta est actus, quo res externas Deo offerimus sine mutatione earum facta in ipsa oblatione, pro usibus divino cultui convenientibus v. g. ministrorum substentatio, Ecclesiarum constructio, reparatio, &c. & quædam sunt oblationes *primitiarum*, aliæ *decimarum*.

Dividitur Sacrificium ratione materiæ in *Victimam*, cujus materia erat animal ; & in *immolationem*, cujus materia erat aliquid inanime, solidum tamen, ut panis, thus, &c. & in *Libamen*, cujus materia erant res fluidæ, ut aqua, vinum, &c. Ratione formæ dividitur in *holocaustum*, in quo tota res comburebatur : & in *hostiam pacificam*, & *sacrificium pro peccato*, in quibus res partim cremabatur, partim Sacerdotibus aut offerentibus reservabatur ; cum hac tamen differentia, quod *hostia* pro beneficiis, *sacrificium* autem in peccati expiationem offerebatur. Hæc autem omnia in lege gratiæ cessarunt, quia ut Ecclesia canit in collecta Dom. 6. post Pent. *Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificij perfectione sanxisti*, &c.

41 Sextus actus est *Votum*, de quo specialiter erit sermo post tractatum *de justitia & jure*, sicut & de *juramento*, quod est septimus actus. Potest autem divinum nomen ab hominibus assu-

assumi non solum per modum juramenti ad propria verba confirmanda, sed per modum *adjurationis* ad alios inducendum, vel per modum invocationis ad orandum vel laudandum: illicitum autem est hominem adjurare per invocationem divini nominis, vel cujuscumque rei sacræ, si homo non sit adjuranti subditus; etsi adjurans necessitatem aliquid agendi imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi jurando; quia usurpat potestatem in alio, quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem Superiores inferiores suos tali genere adjurationis constringere possunt. Si verò aliquis intendat solummodò per reverentiam divini nominis, vel alicujus rei sacræ aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adjuratio licita est respectu quorumlibet.

42 Dæmones autem adjurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel ad aliquid per eos obtinendum non est licitum, quia hoc pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendam: nisi fortè ex speciali instinctu vel revelatione divina aliqui Sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione utantur, sicut legitur de B. Jacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad se adduci. Possumus autem dæmones adjurando per virtutem divini nominis, tamquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem divinam datam à Christo *Lucæ* 10. & hoc pertinet ad adjurationem per modum compulsionis: eos autem adjurare per modum deprecationis vel inductionis ob reverentiam alicujus sacri non est licitum, quia hoc pertinet ad quamdam benevolentiam vel amicitiam, qua non licet ad dæmones uti.

43 Ultimus actus est *invocatio* divini nominis *per laudem*; necessarium est enim Deum ore laudare, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem, cujus affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, & propterea per hoc retrahitur ab his, quæ sunt contra Deum; & ut aliorum affectus provocetur in Deum. De assumptione *cantus* in divinis laudibus nonnulla diximus *tom.* 2. *pag.* 256.

44 Vitia religioni opposita per convenientiam in exhibendo cultum divinum sunt *superstitio*, quæ religioni opponitur secundum excessum; non quia plus exhibeat in cultum divinum, quàm vera religio: sed quia exhibet cultum divinum vel cui non debet, vel eo modo, quo non debet. Diversificantur autem superstitionis species 1. ex parte modi: 2. ex parte objecti. Potest enim divinus cultus exhiberi, vel cui exhiben-

dus est, scil. vero Deo, modo tamen indebito; & hæc est prima superstitionis species, quæ dicitur *superstitio indebiti cultus veri Dei*, de qua D. Th. 2. 2. *q.* 93. Vel cui non debet exhiberi, scil. cuicumque creaturæ; & hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species dividitur secundum diversos fines divini cultus: ordinatur enim primò divinus cultus ad reverentiam Deo exhibendam: & secundum hoc prima species hujus generis est *idolatria*, quæ divinam reverentiam indebitè exhibet creaturæ. Secundò ordinatur ad hoc quod homo instruatur à Deo, quem colit: & ad hoc pertinet *superstitio divinativa*, quæ dæmones consulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita vel expressa. Tertiò ordinatur divinus cultus ad quamdam directionem humanorum actuum secundum instituta Dei, qui colitur: & ad hoc pertinet *superstitio* quarumdam *observationum*. De iis Aug. 2. *de Doctr. Christ. cap.* 20.

45 Vitia *per defectum* reverentiæ religioni opposita sunt *tentatio Dei* sive verbis, quando ea intentione aliquis quidquam à Deo postulat, ut exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem: sive factis, & hoc expressè, vel interpretativè: expressè quidem factis Deum tentat homo, dum per ea, quæ facit, intendit experimentum sumere divinæ potestatis, sive pietatis, aut scientiæ. Quasi interpretativè verò Deum tentat, qui etsi non intendat experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit, quod ad nihil aliud est utile, nisi ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem. Si autem propter aliquam necessitatem seu utilitatem committit se aliquis divino auxilio in suis petitionibus, vel factis, hoc non est Deum tentare. 2. 2. *q.* 97. *art.* 1.

46 Et *Perjurium*, quo nomen Dei irreverenter assumitur: definiturque, *Mendacium juramento firmatum*. 2. 2. *q.* 98. *Sacrilegium*, quod ad irreverentiam rerum sacrarum, & per consequens ad injuriam Dei pertinet: & *Simonia*, qua aliquis emendo, vel vendendo rem spiritualem, irreverentiam Deo exhibet & rebus divinis. 2. 2. *q.* 99. & 100.

DE ALIIS VIRTUTIBUS justitiæ annexis, & vitiis eis oppositis.

47 SEcunda pars potentialis justitiæ est *Pœnitentia*, quæ aliquem modum justitiæ hominis ad Deum participat, & est qua Deo debitam satisfactionem, & dolorem pro peccatis offerimus. Sed quia de hac, & pœnitentiæ Sacramento spe-

specialis tractatio habenda est 3. *p.* ideò nihil amplius de illa tradimus in præf. Vitium ei oppositum per defectum est *impœnitentia*: per excessum, si quod est, dici potest *pœnitentia indiscreta.*

De Humilitate ad alterum vide *art. præc. n.* 46.

48 Tertia virtus est *Pietas*, quam ex Tullio definit Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. *Per quam sanguine conjunctis Patriæque benevolens officium, & diligens tribuitur cultus.* In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: & cultus exhibendus comprehendit & reverentiam & sustentationem, & hujusmodi. In cultu patriæ intelligitur cultus omnium concivium, & patriæ amicorum. Per defectum ei opponitur *impietas* strictè dicta; nam latè sumpta omne mortale peccatum comprehendit, sicut *impius* omnem mortaliter peccantem. Vitium per excessum speciale nomen non habet, sed dici potest *amor nimius parentum*, &c.

49 Pietatis officia in parentes dimittenda sunt propter divinum religionis cultum, si cultus parentum abstrahat à cultu Dei, quia ad pietatem pertinet officium parentibus exhibere secundum debitum modum: non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem, quam ad colendum Deum: unde Hieronymus Epist. 1. ad Heliodor. *Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum Crucis evola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem.* Et Gregor. hom. 37. Parentes, & eos, qui nobis carnis cognatione conjuncti sunt... *quos adversarios in via Dei patimur odiendo & fugiendo nesciamus.* Si verò debita obsequia parentibus exhibendo, à divino cultu non abstrahamur, hoc jam ad pietatem pertinebit: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere. 2. 2. *q.* 101. *art.* 4.

50 Post pietatem sequitur *Observantia*, qua cultum & honorem debitum personis in dignitate constitutis exhibemus: & illam ex Tullio definit Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. *Per quam homines aliqua dignitate antecellentes cultu quodam & honore dignamur*: sicut enim parentibus & patriæ specialem cultum ratione generationis & educationis debemus; ita superioribus, & omnibus personis dignitate, virtute, sapientia, aliave perfectione insignibus ratione gubernationis & instructionis tenemur honorem exhibere: quia licèt non omnes de facto nos regant, possunt tamen suis consiliis & doctrina dirigere: & ideò prælationem super nos habenti-

bus

bus cultum & honorem reddere tenemur ex debito legali ; eis verò qui ſunt in dignitate conſtituris , etiamſi non ſimus eis ſubjecti , cultum & honorem debemus ex debito morali, quod eſt ex quadam honeſtate.

51 Juxta varietatem excellentiæ , ex qua obſervantia movetur , dividitur obſervantia in varias ſpecies, qua ſervus dominum colit, miles ducem, ſubditus prælatum, juvenis ſenem, diſcipulus magiſtrum , vaſſallus principem, quæ ſub nomine *obſervantiæ ſpecialis* , vel *Urbanitatis* non incongruè ſignificari poſſunt. At partes ſingulariter nominatæ ſunt *Dulia* , & *Obedientia*. Dulia in primæva à Græco acceptione propriè ſignificat reverentiam , quam ſervus domino debet : in latiori verò acceptione ſignificat reverentiam cuicumque homini exhibitam ratione cujuſcumque excellentiæ ; & ſic continet ſub ſe pietatem & obſervantiam. Scholaſticorum verò uſu accipitur pro determinata ſpecie obſervantiæ , qua viros Sanctos & Deo conjunctos , præcipuè verò Beatos in Cælis regnantes colimus : & ſubdividitur in Duliam ordinariam , qua Beatos communi excellentia fulgentes veneramur ; & in *Hyperduliam*, ſeu *excellentem Duliam* , qua ſpeciali cultu Beatiſſ. V. Mariam colimus ratione doni maternitatis; & humanitatem Chriſti D. ſecundum ſe.

52 *Obedientia* ſtrictè ſumpta eſt virtus , qua ſubditus præceptum adimplet ſuperioris : & licèt ad omnium virtutum materias ſe extendat , eſt ſpecialis virtus , quia ab una ratione formali movetur , ſcil. intentione adimplendi præceptum , quod eſt ejus proprium objectum : ſi enim ſubditus non hac intentione obtemperet ſuperiori , ſed ut ei obſequium aut reverentiam exhibeat , jam actus non ad obedientiam , ſed ad obſervantiam ſpectabit. Speciale obedientiæ objectum eſt præceptum tacitum vel expreſſum : voluntas enim ſuperioris quocumque modo innoteſcat eſt quoddam tacitum præceptum : & tanto videtur obedientia promptior, quanto expreſſum præceptum obediendo prævenit voluntate ſuperioris intellecta. Vis præcipiendi ſupponit *jus* & poteſtatem regendi ; jus autem hoc ſuperiori competit 1. ex ratione cauſæ & effectus : cauſa enim & principium naturaliter debet habere poteſtatem in ſuos effectus : & hoc pacto poteſtas præceptiva convenit Deo , qui eſt omnium rerum Alpha & Omega : & jus patriæ poteſtatis in parentibus reſpectu prolis. 2. ex ratione totius & partis ; pars enim naturaliter ſubeſt & regitur à toto. Et hinc profluit poteſ-

testas politica Imperatorum, Regum, &c. in sua membra. 3. ex ratione agentis & patientis; patiens enim natum est dirigi & moveri ab agente: & ex hoc capite marito competit potestas in uxorem, domino in servum, &c.

53 Pro perfecta obedientia tres conditiones assignantur: quod sit *cæca* ad rationes præcepti scrutandas, & *prompta* ad exequendum, præcipuè in adversis & difficilibus, in quibus obedientia est magis laudabilis, quia tantò magis est laudabilis, & meritoria, quantò minus habet de suo, scil. quando id quod præcipitur nullo modo est secundùm se volitum, sed propriæ voluntati repugnat; tunc enim manifestum est, quod non nisi propter præceptum impletur: in prosperis verò, quando res præcepta est propter se subdito volita, etiam absque ratione præcepti, ex propria voluntate tendit in illam; & sic habet aliquid de suo, & est minus meritoria secundum id, quod exterius apparet. Secundùm tamen Dei judicium potest contingere, ut obedientia in prosperis non sit minus laudabilis.

54 Vitia observantię opposita proprium nomen non habent: dici tamen possunt *inobservantia*, inurbanitas, vel *rusticitas*, inobservantia servi erga Dominum, hominis ad Sanctos, &c. Obedientiæ opponitur *inobedientia* stricta, ex intentione scil. contra præceptum operandi. Per excessum opponitur illi obedire alteri, cui non debet, vel in quibus non debet. D. Th. 2. 2. *q.* 104. *art.* 2. *ad* 2. & dici potest *obedientia indiscreta*.

55 Prædictæ virtutes omnes à ratione strictæ justitiæ deficiunt, quia cultum *æqualem* debito non exhibent: Deo enim Parentibus, & Magistris æqualia reddere non possumus: & respectu illorum sunt *Religio*, *pietas*, & *observantia*.

56 Aliæ sunt virtutes, quæ justitiæ adjunguntur, in quantum in aliquo cum illa conveniunt, scil. in eo quod sunt *ad alterum*, (sicut & præcedentes) deficiunt tamen à perfecta ratione justitiæ, non *propter inæqualitatem* ejus, quod redditur, (sicut in præcedentibus contingit) sed quia deficiunt *à ratione debiti*, in quantum non fit redditio ex debito legali & rigoroso: hoc autem est, quod requiritur ut virtutes alicui principali virtuti adjungantur, ut scil. illæ in aliquo cum principali conveniant, & in aliquo à perfecta ratione ipsius deficiant. 2. 2. *q.* 80. *art.* 1.

57 Pro quo observa, præter debitum *legale*, quod propriè attendit justitia, scil. *ad quod*

quod reddendum aliquis lege adstringitur, dari debitum *morale*; *quod aliquis debet ex honestate virtutis*. Et quia debitum necessitatem importat, ideò tale debitum habet duplicem gradum. *Quoddam* enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi *ex parte ipsius debentis*; & sic ad hoc debitum pertinet & adjungitur justitiæ *veritas*. Potest etiam attendi *ex parte ejus, cui debetur*, prout scil. aliquis recompensat alicui secundum ea, quæ fecit: quandoque quidem *in bonis*; & sic adjungitur justitiæ *Gratia*. Quandoque autem *in malis*; & sic adjungitur justitiæ *Vindicatio*. *Aliud* verò debitum est necessarium sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest: quod quidem debitum attendit *liberalitas*, *affabilitas*, aut alia hujusmodi, quæ parum habent de ratione debiti. 2. 2. *q.* 80. *art. unic.*

58 Ex virtutibus, quæ à ratione *debiti* deficiunt, prima & ordine 5. est *Gratia*, sive *Gratitudo*, vel *Eucharistia*, quæ ab Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. ex Tullio definitur; *Virtus, in qua amicitiarum & officiorum alterius memoria & remunerandi voluntas continetur*. Ejus objectum est quod benefactori rependit in beneficij satisfactionem: ratio verò formalis repetendi est debitum ortum ex beneficio accepto, debitum scil. decentiæ & honestatis, morale, non legale: & quia solum attenditur ratio benefactoris, est specialis virtus ab aliis distincta; nam religio respicit beneficia Dei *primi principij*: pietas beneficia parentis *ut secundarij principij nostræ generationis*, &c.

59 Ejus officia sunt *beneficij accepti æstimatio*, si non ex rei magnitudine, saltim ex animo donantis, qui potissimè in gratuitis ponderandus est. *Benigna acceptatio*, hoc enim ipso benefactoris affectui quodammodo satisfacis, juxta illud Senecæ; *Qui gratè beneficium accipit, primam ejus pensionem solvit*: Si verò beneficium non tibi gratum fore significes, contemnere videris, vel certè beneficium & affectum donantis parvifacere. *Gratiarum actio*: *grata commemoratio*: *redditio* re vel obsequio, seu bona imprecatione, ut *Deus remuneret*, &c. Si autem in promptu habeas, quod reddas, non debet esse festina redditio, quia *qui nimis cito cupit solvere, invitus debet; & qui invitus debet, ingratus debet*, ut ait Seneca 4. *de Benef. in fine*; &, *Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris*. Licèt ergo *quantum*

tum ad affectum statim fieri debeat recompensatio; non tamen *quantum ad donum*, sed debet spectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna.

60 Et tunc debes plus in recompensatione exhibere, quam in beneficio suscepisti; nam aliter non datur æqualitas. Ratio. Recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis: in quo præcipuè commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur: ergo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quamdiu recompensat minus, vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit: ergo gratiæ recompensatio semper tendit ut pro suo posse aliquid majus retribuat. 2. 2. *q.* 106. *art.* 6.

61 An autem magis teneatur ad gratias reddendas Deo *innocens*, quàm *pœnitens*? solvendum est sub distinctione: nam cùm gratiarum actio in accipiente respiciat gratiam dantis, in eo sensu major gratiarum actio ex parte recipientis requiritur, in quo sit major gratia ex parte dantis. Gratia autem innocenti præstita est major ex parte dantis *ex quantitate dati*: & hoc modo innocens tenetur ad majores gratiarum actiones; quia *majus donum* ei datur à Deo, & magis continuatum, ceteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici major gratia, quia *magis datur gratis*: & in hoc sensu magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quam innocens; quia *magis gratis* datur illud, quod ei datur à Deo; cùm enim esset dignus pœnâ, datur ei gratia. Huic virtuti per defectum contrariatur *ingratitudo*, quæ eosdem gradus è regione habet, quos in gratitudine explicavimus. Vitium per excessum non est nominatum.

62 Sexto loco ponitur *Vindicatio*, quam definit Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. *Per quam vis, aut injuria, & omnino omne quod offuturum est, defendendo aut ulciscendo propulsatur.* Sicut enim recompensatio debiti legalis pertinet ad justitiam commutativam, recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio pertinet ad virtutem gratiæ: ita punitio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam justitiam, est actus justitiæ commutativæ; sed secundum quod pertinet ad immunitatem alicujus personæ particularis, à qua injuria propulsatur, pertinet ad virtutem *vindicationis*; & talis vir-

virtus resident in persona offensa, ut in proprio subjecto; in judice autem ut in exequente: quia non cuilibet licet se vindicare, sicut est licitum se defendere: unde persona, in qua hæc virtus resident, non potest per se ipsam actionem propriam talis virtutis quantum ad actum externum consummare, quia materia ejus est malum pœnæ, quod coactivam potestatem exigit, & pertinet ad publicam auctoritatem: cum enim difficillimum sit debitam mensuram in vindicta servare, voluit dominus sibi hujusmodi causas advocare, juxta illud: *Mihi vindicta*; unde ab eis debet exerceri, quos ipse judices designavit: aliter si unusquisque privata auctoritate vellet talem pœnam infligere, alienum jus usurparet.

63 Sicut autem gratitudo reddit bonum pro bono, ita vindicatio reddit malum pœnæ pro culpæ malo: malum pro malo reddere ex se non est opus virtutis, sed nec intrinsecè malum; potest enim ex fine honestari, vel vitiari: si illud fiat animo nocendi, ita ut intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum; quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod charitati repugnat. Nec excusatur ex eo quod alter sibi injustè intulit malum; sicut nec excusatur, qui se odientem odit: non enim debet homo in alium peccare propter hoc, quod ille prius in ipsum peccavit; hoc enim est vinci à malo, non vincere in bono malum. Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per pœnam peccantis, potest esse licita vindicatio aliis debitis circumstantiis servatis: & si intentio ad emendationem vel cohibitionem peccantis feratur, sicut dum pater vel magister discipuli vel filij delicta plectit, erit actus pietatis & charitatis: si verò ex illa honestate proveniat, quæ in punitione malefactoris splendet, & ut injuriæ illatæ reparentur, aut ne aliæ inferantur, hoc pertinet ad vindicationem.

64 Sed licèt hoc sit actus virtutis, longè tamen laudabilius est injurias condonare, & ultionem exemplo Salvatoris non quærere; quia hoc est charitatis officium. Potest tamen actus perfectionis esse vindictam desiderare, si injuria sit Deo illata: *zelus* enim secundum quod dicit fervorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat injurias Dei vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas: unde Chrys. super Matth. *hom.* 5. in op. imper. *In propriis injuriis esse quempiam patientem,*

tem, laudabile est; injurias autem Dei dissimulare, nimis est impium. Si ergo injuria alicui personæ illata, in Deum & in Ecclesiam redundet, tunc debet propriam injuriam ulcisci; sicut Helias fecit ignem descendere super eos, qui venerant ad ipsum capiendum. 4. *Reg.* 1. Et Helisæus maledixit pueris eum irridentibus, *ibi cap.* 2.

65 Vindicationi opponitur per excessum *crudelitas*, vel sævitia, quæ excedit mensuram in puniendo; per defectum *remissio*, cùm aliquis est nimis remissus in puniendo; dicitur enim Prov. 13. *Qui parcit virgæ, odit filium suum.*

66 Septima virtus est *Veritas*, non trascendentalis passionis entis, vel *objectiva & radicalis*; nec quæ consistit in adæquatione objecti cum intellectu, quæ *formalis* appellatur; sed illa cujus usu *veraces* vocamur, scil. *veracitas*, quæ juxta Aug. ubi sup. est virtus, *per quam immutata ea, quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur*, seu est *per quam aliquis dicit verum*: estque specialis virtus; quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus; virtus autem est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. D. Th. 2. 2. *q.* 109. *art.* 1. Objectum proximum illius sunt voces & signa externa, prout internis concep-

tibus conformantur: formale *quo* est specialis honestas, quæ residet in manifestando ad extra fideliter notitiam intellectu conceptam; ita ut non aliud verbis, aut exterioribus signis significemus, quàm quod interius sentimus: quod valde necessarium est ad societatem humanam ex honestate debita his, cum quibus convivimus; quia enim homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana salvari non posset: non autem possent homines adinvicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus: & ideò virtus veritatis aliquomodo attendit rationem debiti, scil. ex honestate unius ad alterum, non tamen debito rigoroso, nisi alia ratio accedat. Et quamvis conceptus significatus pertineat ad intellectum, *manifestatio* tamen *veritatis* est actus voluntatis, in quantum per propriam voluntatem, per quam homo & habitibus & membris utitur, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam.

67 Ad veracitatem pertinet *simplicitas*, quæ excludit *duplicitatem*, qua aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit in opere. Ibi *art.* 2. *ad* 4. Unde differt ab ea quam inter partes *modestiæ cultus* collocabimus.

Veritas est virtus moralis medium servans inter *superfluum*, & *diminutum*, & ex parte *objecti* (quando enim aliquis dicit de se ipso verum, medium tenet inter eum, qui majora dicit de se ipso, & inter eum qui minora) & ex parte *actus*, in quantum verum dicit quando oportet, & secundum quod oportet. *Superfluum* autem convenit illi, qui importunè quæ sua sunt manifestat: *defectus* autem illi, qui occultat, quando oportet manifestare.

68 Ad veracitatem reducitur *fidelitas*, qua homo servat proximo fidem in promissis, & est quædam pars ejus: nam veritas perficit exteriora nostra *vel verba vel facta*, ut debitè ordinentur ad aliquid sicut signum ad signatum, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 109. *art.* 2. verba autem quædam sunt assertoria, quædam promissoria, & omnia sub veritate comprehenduntur; sed cum hac differentia, quod *veritas* in plus se habet, quàm *fidelitas*, nam hæc solum est quantum ad observantiam *promissorum*, illa autem etiam quantum ad alia dicta, & quantum ad facta. 2. 2. *q.* 80. *art. unic. ad* 3. Vide infra *num.* 152. Fidelitati opponitur per defectum *infidelitas in promissis*, vel *fidei datæ violatio*. Si quod autem illi opponitur per excessum, nominatum non est.

Veritati opponitur mendacium, quo aliud mente sentimus, quam id quod extra significamus: & ex ipsa ratione mendacij dividitur in *jactantiam*, cum quis majora de se dicit, quam insint: & *ironiam*, cum minora quam sint affirmat, vel laudabilia, quæ insunt, negat. Hæc per defectum, illa per excessum veritati opponitur. In quantum habet rationem culpæ dividitur mendacium in *jocosum*, quod dicitur causâ voluptatis propriæ vel alienæ: *officiosum*, quod ordinatur ad aliquod bonum utile: & *perniciosum*; quo alterius nocumentum intenditur: & hoc est quod aggravat culpam mendacij. Ratione signi, quo quis utitur, dividitur in mendacium, quod consistit in verbis, seu nutibus directè ad significandum institutis, & hoc retinet commune nomen mendacij: & in illud quod consistit in factis, ut cum habens in corde lætitiam, tristitiam contra veritatem ostendit, & hoc appellatur *Simulatio*, sub qua comprehenditur *hypocrisis*, qua quis simulat personam alterius, sicut cum peccator simulat personam justi. 2. 2. *q.* 111.

69 Octava, *Amicitia* sive *Affabilitas*, qua homo convenienter ad alios homines ordinatur in communi conversatione, tam in factis, quàm in dictis;

tis; ut scil. ad unumquemque se habeat secundum quod decet. Sed datur alia amicitia, quæ est propriè talis, & consistit in mutua benevolentia fundata in bonorum supernaturalium communicatione, ut amicitia, quæ est inter hominem, & Deum; & hæc pertinet ad charitatem, nec est de qua loquimur. Est & alia amicitia, quæ consistit principaliter in affectu, quo unus alium diligit: & hæc non est virtus per se ab aliis distincta, sed potest consequi quamcumque virtutem. Non enim habet rationem laudabilis, nisi ex objecto, secundùm scil. quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quod non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti; sicut patet in amicitia delectabilis & utilis. D. Th. 2. 2. *q.* 114. *art.* 1. *ad* 1. Et *q.* 23. *art.* 3. *ad* 1. Sed amicitia, quæ ponitur pars justitiæ, de qua loquimur, consistit in solis exterioribus verbis vel factis: quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quamdam ejus similitudinem; in quantum aliquis decenter se habet ad illos, cum quibus conversatur: unde minus propriè dicitur amicitia, propriè autem vocatur *affabilitas*; quæ quamvis non sit propriè amicitia, est tamen quædam specialis virtus ex eo, quod respicit specialem rationem boni, scil. convenientem unius hominis ad alios determinationem tam in dictis, quàm in factis. 2. 2. *q.* 114. *art.* 1.

Ejus necessitas constat ex eo, quod sicut homo non potest vivere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut dicitur in 8. Eth. *Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili.* Sicut autem ad veritatem pertinet, quod homo aliis veritatem manifestet; ita ad affabilitatem pertinet, quod homo ex quodam naturali debito honestatis aliis delectabiliter convivat; nisi propter aliquam causam necessè sit aliquando alios utiliter contristare, ut statim dicetur.

70 Huic virtuti opponitur *adulatio*: quia etsi virtus principaliter delectare intendat eos, quibus convivit, tamen ubi necesse est propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare: & ideò iis, qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccandi audaciam ministrare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: & ideò peccat *per excessum*. Et si hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur

pla-

placidus: si intentione alicujus lucri vocatur *blanditor* sive *adulator*. Communiter tamen nomen *adulationis* attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis vel factis delectare in communi conversatione. Adulationi contrariatur *detractio*, quantum ad ea, quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem; *adulator* enim quærit delectationem ejus, cui adulatur; *detractor* autem non quærit ejus contristationem, cum aliquando occultè detrahat, sed magis quærit ejus infamiam.

71 Per defectum affabilitati opponitur *litigium*, quod propriè consistit in verbis, cum scil. unus verbis alterius contradicit: quod si contingat propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos unientis, tunc videtur ad *discordiam* pertinere charitati contrariam; & ad hanc contradictionem discordiæ pertinet etiam *contentio*. Si autem contradictio fiat intentione contristandi, tunc est *litigium*, quod affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis convivere. Unde Phil. dicit in 4. Eth. cap. 6. *quod illi qui ad omnia contrariantur causa ejus quod est contristare, neque quoscumque curantes*, dyscoli & litigiosi *vocantur*.

72 Ultima pars potentialis justitiæ est *Liberalitas* seu *largitas*, quæ respicit pro objecto pecunias, & est medietas quædam circa illas, & circa omne illud, quod pecuniâ mensurari potest. Sub hoc autem nomine duplex virtus continetur, *liberalitas ad se*, quæ primariò respicit & moderatur passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea, quæ dantur: quia cum liberalitas præcipuè attendatur in affectu dantis, ad illam præcipuè pertinet, ut homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocumque debito usu ejus: est autem duplex usus pecuniæ, unus ad se ipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere; alius quo quis utitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Hæc virtus primario moderatur & est circa passiones, & solum consequenter disponit ad congruam elargitionem: unde dici potest pars temperantiæ, & modestiæ cultus, residetque in appetitu sensitivo, ut dictum est *art. præc. n.* 51.

73 Alia est *liberalitas ad alterum*, quæ primario respicit ipsam externam elargitionem, ut fiat iis, quibus oportet, & secundum quod oportet, & ideò est pars potentialis justitiæ. 2. 2. *q.* 117. *art.* 5. Et *art.* 3. *ad* 3. Ad hanc etiam virtutem reduci-

citur *magnificentia ad alterum*, & omnes resident in voluntate, juxta dicta *art. præc. num.* 51. Differunt autem in eo, quod ad liberalitatem pertinet benè uti divitiis *in quantum hujusmodi.* Ad justitiam autem secundum rationem debiti, prout scil. res exterior debetur alteri. Ad *magnificentiam* verò secunqum quod assumuntur in alicujus magni operis expletionem. 2. 2. *q.* 117. *art.* 3. *ad* 1. Vide *q. seq. art.* 1. *num.* 5.

74 Liberalitati *per defectum* opponitur *Avaritia*, cujus filiæ sunt *Proditio*, *Fraus*, *Fallacia*, *Perjuria*, *Inquietudo*, *violentiæ*, & *contra misericordiam obduratio.* 2. 2. *q.* 118. *art.* 8. Si autem Avaritia accipiatur pro immoderatione circa ipsam acceptionem & conservationem divitiarum immediatè, in quantum adquirit pecuniam ultra debitum, aliena surripiendo vel retinendo, sic opponitur *justitiæ*; vel liberalitati ad alterum, si debitum morale, quod attenditur secundum regulam rationis, prætermittatur. Si verò avaritia sumatur pro immoderatione circa interiores affectiones divitiarum, ut cum quis nimis amat, vel desiderat divitias, ac nimis delectatur in eis, etiam si nolit aliena rapere; hoc modo opponitur *liberalitati*, quæ hujusmodi affectiones moderatur. 2. 2. *q.* 118. *art.* 3. *in corp.* & *ad* 2.

Vitium *per excessum* est *prodigalitas*, quæ plus dat, quam oportet, aut quibus non oportet: & secundum se considerata minus peccatum est quàm avaritia, & etiam attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, cum prodigus non afficiatur circa pecunias, sed sicut deficiens. 2. 2. *q.* 119. *art.* 1. *ad* 2. Magnificentiæ per defectum opponitur *Parvificentia*: per excessum *superfluitas*; de quibus infra *n.* 105.

75 Observa, quod *hìc q.* 60. *art.* 5. *in fine corp.* ait D. Th. liberalitatem, amicitiam, & veritatem, esse virtutes morales *circa passiones*, ac per consequens resident tamquam in subjecto in appetitu sensitivo. At *in* 2. 2. dum de illis agit in particulari, ponit eas partes potentiales justitiæ, ac per consequens *circa operationes* versantur, & resident in voluntate. Cujus hæc ratio assignari potest, quod scil. supradictis nominibus duplex virtus, una circa passiones, alia in ordine ad alterum, continetur. Vel estò sit una tantum *affabilitas*, *liberalitas*, &c. ad utrumque se extendit; sive primariò ad passiones, & secundariò ad alterum (quo pacto erit subjective in appetitu sensitivo) sive primariò ad alterum, & secundariò ad passiones (quo pacto erit subjective in voluntate) propter unum

unum munus ponetur pars justitiæ; & propter aliud pars temperantiæ. Vide *art. præc. §. 4.*

76 Obſerva etiam, quod Macrobius attendens ad duas partes integrales juſtitiæ, alias virtutes ſub juſtitia enumeravit, ſcil. *innocentiam, amicitiam, concordiam, affectum, humanitatem*: ſed innocentia pertinet ad *declinare à malo*, reliquæ ad facere bonum: duæ pertinent ad æquales, ſcil. *amicitia* in exteriori convictu, & *concordia* interius. Duæ ad inferiores, ſcil. *affectus*, in quantum placent bona eorum; & *humanitas*, per quam ſubvenitur eorum defectibus. Dicit enim Iſidor. *lib.* 10. *Etym.* quod *humanus* dicitur aliquis, quòd habeat circa hominem amorem & miſerationis affectum: unde humanitas dicta eſt, qua nos invicem tuemur. Et ſecundùm hoc amicitia ſumitur prout ordinat exteriorem convictum, ſeu prout dicitur propriè affabilitas. Si autem ſumatur prout reſpicit affectum, ſic ad ea pertinent tria; ſcil. benevolentia, quæ hìc dicitur *affectus*; & concordia, & beneficentia, quæ hìc vocatur *humanitas*; cum affectu coincidit *benignitas*; dicit enim Iſidor. *ibi*, quod benignus eſt vir ſponte ad benefaciendum paratus, & dulcis alloquio. Unde ipſe Andronicus Peripateticus, qui talem virtutem ponit ſub juſtitia, dicit, quod benignitas eſt habitus voluntariè benefactivus. 2. 2. *q.* 80. *art. unic. ad* 2. & *ad* 4.

Quæres, cur poſt has virtutes tractet D. Th. *in q.* 120. de Epicheja, de qua aſſerit eſſe partem *ſubjectivam* juſtitiæ. *In q.* autem 81. *in præf. ad art.* 1. connumerat Epichejam inter partes *potentiales*, & nonum illi locum aſsignat.

Reſp. utrumque rectè componi dicendo cum ipſo S. D. Epichejam eſſe partem ſubjectivam juſtitiæ *communiter dictæ*: potentialem vero juſtitiæ *legalis*, non ſpecificè talis, ſed *generalis*, ſumendo juſtitiam legalem pro ea quæ obtemperat legi, ſive quantum ad verba legis, *ſive quantum ad intentionem legislatoris*: in hoc enim ſenſu Epicheja continetur ſub juſtitia legali, ut docet D. Th. *q.* 120. *art.* 2. *ad* 1. & ſubdit, *ſi verò juſtitia legalis dicatur ſolum, quæ obtemperat legi ſecundum verba legis* (quæ dicitur ſeveritas, ſeu juſtitia legalis ſpecificè) *ſic Epicheja non eſt pars legalis juſtitiæ.*

Dices, juxta D. Th. juſtitia dicitur per prius de Epicheja, quàm de legali, & eſt potior iſtâ, nam legalis juſtitia dirigitur ſecundum Epichejam. *ibi art.* 2. ergo Epicheja non eſt pars potentialis juſtitiæ legalis; repugnat enim partem eſſe ſuperiorem,

rem, & priorem virtute principali cujus est pars. *Resp.* Epicheja jam non esse priorem justitia legali *generali*, cum sub ea contineatur, imò nec priorem tempore, seu generatione legali *specifica*, quia ut ait D. Th. *in* 3. *d.* 33. *q.* 3. *art.* 4. *qla.* 5. *ad* 5. Epicheja quodammodo præsupponit legalem justitiam, quatenus est in supplementum illius; ubi enim non est posita aliqua lex, non adest locus interpretandi legislatoris intentionem, seu communne bonum prosequendi prætermissis verbis legis, in iis, in quibus illa sequi esset vitiosum; in quo Epicheja consistit. Est tamen potior, seu prior legali specifica, dignitate & excellentia, propter rationem datam hìc *num.* 31. sub finem, sed non est prior, vel potior justitia legali generali: hujus est pars potentialis, quatenus cum ea convenit, in eo quod sit *ad alterum*; deficit autem à perfecta ratione illius, quia tantum legi obtemperat secundum intentionem legislatoris, non autem secundum verba legis, quod totum dicit legalis generalis. Vide hic

§. 2.

*** *** ***
*** ***
***

§. III.

DE FORTITUDINE, ejus actibus, & vitiis oppositis.

TErtia post justitiam Cardinalis virtus est *Fortitudo*, quæ ex Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. est; *Considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio*, de qua nonnihil diximus *tom.* 3. & hìc variis in locis.

77 Fortitudo potest accipi secundum quod absolutè importat quamdam animi firmitatem: & secundùm hoc est generalis virtus, vel potius conditio cujuslibet virtutis: quia sicut Phil. dicit 2. *Eth.* ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Et potest accipi secundum quod importat firmitatem tantum in sustinendis & repellendis his, in quibus maximè difficile est firmitatem habere, scil. in aliquibus periculis gravibus, seu maximis: maximum autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Fortitudo ergo importat firmitatem voluntatis in bono rationis contra pericula mortis, & ex consequenti firmitatem contra minora mala, quia qui stat firmus contra majora, consequenter etiam firmus stabit contra minora: cum hac differentia, quod

solum dicetur simpliciter fortis, qui benè toleret etiam maxima mala : ex aliis autem dicetur homo fortis secundùmquid.

78 In hoc sensu est specialis virtus, utpotè materiam determinatam habens & specialem honestatem. Ubi enim est specialis difficultas in retinendo rationis præscriptum, debet etiam esse specialis virtus : sed in repellendis periculis mortis ne homo recedat ab eo, quod est secundum rationem esse, est specialis difficultas : ergo sicut justitia est specialis virtus, quia per illam rectitudo rationis in rebus humanis instituitur ; ita fortitudo, quia per illam tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponendæ *propter aliquod difficile, quod incumbit*, sicut per temperantiam tolluntur impedimenta, quæ ad rectitudinem rationis servandam occurrunt ex aliquo delectabili.

79 Prob. min. In repellendis mortis periculis vel excitari potest timor ad mali fugam, vel audacia ad mali repulsam: sed difficile est timorem ita coërcere, ut non perturbet, nec retrahat, & audaciam ita moderari ut in pericula temerè non præcipitet : ergo necessaria est specialis virtus, quæ has difficultates superet, prædictosque motus secundum rationem moderetur ; & hæc est *fortitudo*, qua animus decenter & juxta rationis præscriptum tam interius, quàm exterius se gerit, & firmitatem habet in illa materia, in qua difficile est firmitatem habere. Et talis dicitur ex analogia ad robur corporale, quia sicut homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat & repellit, ita mens robore & fortitudine opus habet, ne maximorum malorum timore bonum rationis deserat, & ut decenti ausu in ea insiliat. Est ergo specialis virtus, quia peculiari ratione facit hominem secundum rationem esse.

80 Cum autem res periculosæ voluntatem non retrahant à via rationis, nisi in quantum *timentur*, hinc materia intrinseca & immediata fortitudinis sunt timores, & audaciæ. Oportet enim hujusmodi difficilium impulsus non solum firmiter tolerare cohibendo *timorem*, sed etiam moderate aggredi, quod pertinet ad *audaciam* : versatur ergo circa eas passiones constituendo modum rationis, ut fiant *prout oportet*, *quando oportet*, &c. Materia autem mediata & extrinseca sunt actiones externæ, pericula, & labores, sicut objecta prædictarum passionum.

81 Sed ut hæc pericula directè ad fortitudinem pertineant, sustineri debent ex aliquo fine extrinseco honesto, ut dix. *tom. 3.*

Et

Et debent eſſe pericula *bellica*: pericula enim mortis, quæ ſunt ex ęgritudine, tempeſtate maris, &c. non videntur alicui directè imminere ex hoc, quod proſequatur aliquod bonum: ſed pericula mortis, quæ ſunt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, in quantum videl. defendit bonum commune per juſtum bellum, ſive ſit generale (ſicut cum aliqui decertant in acie) ſive particulare, puta cum aliquis judex, vel etiam perſona privata, non recedit à defenſione juſtitiæ, fidei, &c. timore cujuſcumque periculi etiamſi ſit mortiferum; impugnatio enim particularis dici poteſt *bellum*, juxta illud Apoſt. de Martyribus aſſerentis, *Fortes facti ſunt in bello*. Sed eſtò primariò firmet fortitudo circa pericula belli, ſecundariò poteſt benè ſe habere circa pericula cujuſcumque alterius mortis, quia cujuſcumque mortis periculum poteſt homo ſubire propter virtutem; ut dum aliquis non refugit amico infirmanti obſequi propter timorem mortiferæ infectionis; vel cum non refugit itinerari ad aliquod piqm negotium proſequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

82 Actus fortitudinis ſunt *aggredi*, & *ſuſtinere*: principalior autem eſt ſuſtinere; quia difficilius eſt timorem reprimere, quam audaciam moderari; eo quòd ipſum periculum, quod eſt objectum audaciæ & timoris, de ſe confert aliquid ad repreſsionem audaciæ, ſed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, ſecundum quod moderatur audaciam: ſed ſuſtinere, ſeu immobiliter ſiſtere in periculis ſequitur repreſsionem timoris. Et ideò principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere. *Rurſus*, ſuſtinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente: qui autem aggreditur, invadit per modum fortioris. Difficilius autem eſt pugnare cum fortiori, quàm cum debiliori. *Item*, qui ſuſtinet, jam ſentit pericula imminentia: ille autem, qui aggreditur, habet ea ut futura. Difficilius autem eſt non moveri à pręſentibus, quàm à futuris. *Tandem*, ſuſtinere importat diuturnitatem temporis: ſed aggredi poteſt aliquis ex ſubito motu. Difficilius autem eſt diu manere immobilem, quàm ſubito motu moveri ad aliquod arduum.

Hinc *Martyrium*, quod eſt principaliſsimus fortitudinis actus, non in aggrediendo, ſed in ſuſtinendo conſiſtit. Pro quo vide *tom. 3. pag. 375.*

83 Ad actum aggrediendi duo requiruntur; quorum 1. pertinet ad animi præparationem, ut ſcil. aliquis promptum ani-

mum habeat ad aggrediendum: & quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam, *per quam magnis & honestis in rebus multum ipse animus in se fiduciæ certa cum spe collocavit.* Et loco hujus ponit D. Th. cum Arist. *magnanimitatem*, quæ pertinet ad magnitudinem rei speratæ, fiducia autem ad spei certitudinem: cum autem spes firma esse non possit, nisi amoveatur contrarium, scil. timor, hinc Macrobius addit *Securitatem*, quæ excludit timorem. Et cum securitate coincidit *Eupsychia*, id est bona animositas, quam ponit Andronicus; sicut & *virilitas* cum fiducia. Est enim virilitas *habitus per se sufficiens tributus in his, quæ secundum virtutem sunt.* 2. 2. *q.* 128. *ad* 6.

84 Secundum quod requiritur ad actum *aggrediendi* pertinet ad operis executionem, ne scil. aliquis deficiat in executione illorum, quæ fiducialiter inchoavit: & quantum ad hoc ponit Tullius *Magnificentiam*, quæ est *rerum magnarum & excelsarum cum animi ampla quadam & splendida propositione agitatio, atque administratio*, id est executio; ut scil. amplo proposito administratio non desit. Ad hanc reducitur *Andragathia*, quam addit Andronicus, quæ apud nos *Strenuitas* dici potest; sicut & *Constantia*, quam ponit Macrobius: ad magnificentiam enim pertinet non solum quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad *Constantiam*, sed etiam cum quadam virili prudentia & solicitudine ea exequatur, quod pertinet ad *Andragathiam*, quæ est viri virtus adinventiva communicabilium operum.

85 Ad *sustinere* requiruntur etiam duo, quorum 1. est, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat à sua magnitudine: & ad hoc ponitur *Patientia*, quæ est *honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum aut difficilium voluntaria ac diuturna perpessio*, & hæc est eadem cum *tolerantia*, cum quibus coincidit *Lenia*, quam ponit Andronicus, & est *habitus promptus tributus ad conari, quale oportet, & sustinere, quæ ratio dictat.* Ad patientiam potest etiam reduci *Longanimitas*, vel potest dici, quod pertinet ad magnanimitatem; quia utraque extendit animum ad bonum sub ratione ardui; una ex magnitudine operis, alia ex dilatione boni desiderati. 2. 2. *q.* 136. *art.* 5.

86 Aliud quod ad *sustinere* requiritur est, ut ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur usque ad hoc quod desistat, & quantum ad hoc po-

ni-

nitur *perseverantia*, quæ est *in ratione benè considerata stabilis & perpetua permansio*. Et ad hanc potest etiam pertinere Constantia, ut *perseverans* dicatur aliquis ex eo quod non desistit propter diuturnitatem, *constans* autem ex eo, quod non desistit propter quæcumque alia repugnantia. 2. 2. *q.* 128. *ad* 6. & *q.* 137. *art.* 3. *ad* 1.

87 Hæc autem ad actus fortitudinis requisita sunt quasi partes integrales illius, si ad propriam materiam fortitudinis scil. ad pericula mortis coarctentur, quia sine illis forticudo esse non potest. Si autem ad alias materias, in quibus est minus difficultatis, referantur, erunt virtutes distinctæ à fortitudine secundum speciem suam; tamen adjungentur ei sicut secundariuhi principali, seu ut partes potentiales: sicut magnificentia, quæ ponitur circa magnos sumptus; & magnanimitas circa magnos honores. De quibus in hoc sensu statim erit sermo.

88 Vitium oppositum fortitudini ex parte timoris per excessum antonomastice dicitur *Timiditas*, in quantum scil. homo timet, quod non oportet, vel secundum quod non oportet. Oppositum *per defectum timoris* vocatur *Impaviditas*, in quantum scil. aliquis non timet, quod oportet timere. Ex parte audaciæ opponitur fortitudini per excessum vitium, quod sibi retinet nomen *Audaciæ*; frequens enim est, nomina passionum, earum præcipuè quæ circa malum sunt, vitiis excedentibus applicare. Circa vitium *per defectum audaciæ* fortitudini oppositum dici potest, distinctum non esse ab eo, quod est per excessum timoris; quod enim aliquis deficiat in invadendo, qui est motus proprius audaciæ, regulariter non contingit, nisi ex eo quod impeditur per nimium timorem patiendi nocumentum. Unde D. Th. 2. 2. *q.* 127. *ar.* 2. *ad* 3. ait: *Vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum.*

89 Sed quoniam defectus audaciæ non solum ex nimio timore, sed ex parva vel nulla spe superandi contraria mala contingere potest, ideò dicimus admitti etiam posse vitium per audaciæ defectum distinctum secundum se ab eo quod est per timoris excessum, & non præcisè ex concomitantia istius; quia si homo non timeret, & tamen de victoria diffideret, deficeret in audendo. Hoc vitium ab aliquibus nominatur *Vecordia*, quia qui non audet, quasi sine corde est. Ita Cajetanus ibi, ubi concludit Divum Th. ex reverentia aliorum, quam innatam habuit, fuisse loquutum.

90 Virtutem fortitudinis si-

gu-

guratè describens Aug. *lib.* 2. *de Gen. cont. Manich. cap.* 10. illam secundo fluvio, qui de Paradiso egrediebatur comparat dicens: *Fluvius autem ille* (Geon seu Nilus) *qui circuit terram Æthiopiam multum calidam atque ferventem, significat Fortitudinem calore actionis alacrem atque impigram.*

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS fortitudinis, & vitiis oppositis.

91 FOrtitudini secundum quod est specialis virtus non possunt assignari *partes subjectivæ*; eo quòd non dividitur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Præter partes autem integrales, jam assignatas, habet quatuor partes potentiales, sub quibus aliæ comprehenduntur, ut immediatè dix.

92 Prima est *Magnanimitas*, quæ ponit modum rationis circa determinatam materiam, scil. circa honores: honor autem secundum se consideratus est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas est specialis quædam virtus. Necessitas illius constat ex speciali difficultate, quæ est in constituendo medio rationis in passione amoris seu cupiditatis honoris: quia cùm passiones quædam magnam vim habeant repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ in usum hominis veniunt, inter quas simpliciter maximum est honor (utpotè propinquissimum virtuti, & quia Deo & optimis exhibetur) hinc necessaria est virtus, quæ modum rationis constituat circa magnos honores, & hæc est *magnanimitas*.

93 Quoniam autem res exterius existentes, etiamsi sint parvæ, sunt multum appetibiles, utpotè necessariæ ad vitam hominis; sicut circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes, una circa mediocres divitias, scil. *liberalitas*, alia circa pecunias magnas, scil. *magnificentia*: ita circa honores sunt duæ virtutes, una circa mediocres, quæ ex suis extremis nominatur, *Philotimia*, id est amor honoris, & *Aphilotimia*, id est sine amore honoris. Laudatur enim quandoque qui amat honorem, quandoque autem qui de honore non curat: prout scil. utrumque moderatè fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas, cujus propria materia est magnus honor.

94 In ira autem & in aliis materiis non oportet duplicem virtutem assignare circa magnum, & circa parvum, quia in illis non habet difficultatem notabilem nisi illud quod est maximum, circa quod solum oportet

tet

tet esse virtutem. Alia autem est ratio de divitiis & honoribus, quæ sunt res extra animum existentes.

95 Magnanimus autem sic tendit circa honores, ut studeat facere ea, quæ sunt honore digna, non tamen sic ut pro magno æstimet humanum honorem: unde dehonorationibus non frangitur; sed eas contemnit, utpote quas reputat sibi indignè afferri. Nec extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit, (& multo magis moderatos aut parvos) quia scil. intendit magnos honores, vel sicut quibus est dignus, vel sicut minores his, quibus est dignus; cùm ab homine non possit sufficienter honorari virtus, cui debetur honor à Deo. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quod non curaret facere ea, quæ sunt honore digna, hoc vituperabile esset: laudabilis ergo est magnanimitas ab opposito, quia videl. studet facere ea, quæ sunt honore digna.

96 Sed quia honor est cujuslibet virtutis præmium, ideò ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes: unde magnanimo attribuuntur diversarum virtutum actus *in 4. Eth.* quod scil. *non fugiat commonentem* (quod est prudentiæ) *nec injusta faciat* (quod est justitiæ) *quod sit promptus ad benefaciendum* (quod est charitatis) *ministret promptè* (liberalitatis) *sit veridicus* (veritatis) & quod *non sit planctivus* (quod est actus patientiæ.) Quia cum ad magna tendat, consequens est, quod ad illa præcipuè tendat, quæ important aliquam excellentiam (qualia sunt quod aliis benè faciat, &c.) & illa fugiat, quæ pertinent ad defectum (qualia sunt occultatio veritatis, &c.) Sed hæc & similia non pertinent ad magnanimum secundum eam rationem, qua sunt actus aliarum virtutum, sed in quantum habent rationem cujusdam excellentiæ, vel sunt contraria excellentiæ vel magnitudini.

97 Convenit autem magnanimitas cum fortitudine in quantum confirmat animum circa aliquid arduum: deficit autem ab ea in hoc quod firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem habere. Unde est pars potentialis illius, juxtà dicta hìc num. 56. & 87. Et licèt bonum (quod respicit magnanimitas) sit simpliciter principalius quàm malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc, quod est sustinere illum ad conservationem bonorum: & ideò principalior est virtus fortitudinis, quæ versatur circa tale malum, quàm magnanimitas. Materia intrinseca & im-

immediata illius est passio spei: mediatè verò respicit honorem, qui est objectum spei.

98 Magnanimitati quantum ad *finem intentum*, quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attentat secundum suam facultatem, opponitur per excessum *Præsumptio*, qua aliquis attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Et hæc præsumptio differt ab ea, quæ opponitur spei, ex eo quod distinctam materiam habent & diversum subjectum. Differt etiam ab ea, quæ ponitur species peccati in Spiritum S. hæc enim est qua quis divinam justitiam contemnit ex inordinata confidentia divinæ misericordiæ: unde ratione materiæ, in quantum scil. per eam contemnitur aliquid divinum, opponitur charitati, vel potius dono timoris, cujus est Deum revereri. In quantum tamen talis contemptus proportionem propriæ facultatis excedit, potest opponi magnanimitati.

99 Quantum *ad materiam*, qua debitè utitur magnanimitas, scil. ad honorem, opponitur illi per excessum *Ambitio*, quæ est appetitus inordinatus honoris; & potest contingere tripliciter, vel per hoc quod aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet, vel per hoc quod honorem sibi cupit non referendo in Deum; vel per hoc quòd appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum.

100 Ex parte *honoris effectus*, qui est gloria, opponitur magnanimitati inordinatus appetitus gloriæ, qui dicitur *vana* vel *inanis gloria*, & potest contingere tripliciter, vel ex parte rei, de qua quis gloriam quærit: puta cum quis quærit gloriam de eo, quod non est gloria dignum; sicut de aliqua re fragili & caduca. Vel ex parte ejus à quo quis gloriam quærit, puta hominis, cujus judicium non est certum. Vel ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videl. appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei vel proximi salutem & utilitatem.

101 Si autem gloriam suam appetat in quantum est utilis ad aliquid, vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur, vel ad hoc, quod homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt, vel ex hoc quod ipse homo ex bonis, quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseverare, & ad meliora proficere, erit laudabile; & in hoc sensu laudabile est quod aliquis curam habeat de bono nomine, ut dicitur *Eccli.* 41. & quod provideat bona non solum coram Deo, sed etiam coram homi-

minibus, ut dicitur *ad Rom.* 12. Hinc etiam provocantur aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut etiam ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est verè virtuosus, qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, ut Aug. probat *in* 5. *de Civit. cap.* 12. Unde numquam est laudabile, quod aliquis in hominum laude inaniter delectetur: sed qui gloriatur, in Domino glorietur.

102 Septem inanis gloriæ filiæ à Greg. *in* 31. *moral.* assignantur, *inobedientia*, *jactantia*, *hypocrisis*, *contentio*, *pertinacia*, *discordia*, & *novitatum præsumptio*. D. Th. 2. 2. *q.* 132. *art.* 5.

103 Per defectum illi opponitur *Pusillanimitas*: nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna; ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit à magnis.

104 Secunda pars potentialis fortitudinis est *Magnificentia*, quæ est virtus magnorum operum factiva, sive sint magna in quantitate, pretiositate, & dignitate, sive sint permanentia, ut conveniens & magna domus, sumptuosum templum, &c. sive successiva, & transeuntia, ut splendidum convivium, &c. Cumque ex sumptibus ad alicujus magni operis constructionem necessariis oriri possit difficultas specialis; hinc magnificentia, quæ circa magnos sumptus & pecunias, quibus præparantur, versatur, est specialis virtus, quia in ipso usu attendi potest una specialis ratio bonitatis, scil. quod ipsum opus factum sit magnum. Materia igitur illius possunt dici & ipsi sumptus, & ipsa pecunia, qua utitur ad sumptus magnos faciendos. Et præcipuum ejus munus est rectificare passionem spei, ne à prædictorum magnitudine obruatur, vel si opus fuerit, cohibere illam, ut ea, quæ non oportet, vel quando non oportet, non aggrediatur. Moderatur etiam timorem, desperationem, & amorem pecuniæ, ne ratione illorum sumptus magni, quando eis opus fuerit, impediantur. Materia ergo intrinseca illius sunt istæ passiones: materia *circa quam* ipsi sumptus, & operata externa in quantum magna, per comparationem ad spem, quam principaliter respicit; unde hæc virtus in irascibili subjectatur, ad differentiam alterius, quam supra inter partes justitiæ, & infra in voluntate collocabimus.

105 Per defectum opponitur illi *Parvificentia*, qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere, quàm dignitas operis requirat. Et huic opponitur (in eo quod excedit

in sumptu operis dignitatem) qui expendit multa, ubi pauca oportet expendere. Quod vitium Græcè dicitur *Banausia*, Latinè *Consumptio*, & opponitur magnificentiæ ex parte operis magni, quia qui consumunt multa, ubi pauca consumere oportet, consumunt pauca, ubi multa oportet consumere, ut dicitur *in 4. Eth.* Unde consumptio habet aliquid parvificentiæ, & aliquid magnificentiæ oppositum.

106 Tertia virtus potentialis fortitudinis est *Patientia*, quæ si accipiatur pro ea, qua aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis, est pars integralis fortitudinis, ut dictum est: sed secundum quod se habet circa quæcumque alia mala, est pars potentialis illius; & est virtus, quæ animum firmat contra tristitias ex aliis malis insurgentibus v. g. amissione parentum, bonorum fortunæ, exilio, aliisque id genus malis, quæ mœrores & tristitias inferunt: inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud Eccl. 30. *Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa.* Unde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, & hoc facit patientia: de qua Aug. *in lib. de Patientia cap. 2.* inquit: *Patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus* (id est sine perturbatione tristitiæ, ut exponit D. Th. 2. 2. *q. 136. art. 1.*) *ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perveniamus.*

107 Et subjectatur in concupiscibili, cum versetur circa tristitiam. Nec hoc impedit, quin patientia sit pars fortitudinis (in irascibili existentis) quia adjunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subjectum, sed secundum materiam, vel formam, ut ait D. Th. *ibi ad 2.* fortitudo autem & patientia conveniunt in eo quod est patienter sustinere mala, & non deficere propter præsentium tristitiam, & ideò hæc illi adjungitur ut pars potentialis, non autem temperantiæ, quamvis utraque sit in concupiscibili, quia temperantia est solùm circa tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, v. g. ex abstinentia ciborum, vel venereorum; sed patientia præcipuè est circa tristitias, quæ ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrænare hujusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias: ad patientiam autem pertinet, ut propter hujusmodi tristitias, quantæcumque sint, homo non recedat à bono virtutis. D. Th. *ibidem.* Ex quo admitti potest in voluntate habitus ejusdem no-

nominis, ad illam firmandam, ne propter quaſcumque triſtitias à bono rationis deducatur: de quo idem erit judicium ac de continentia & perſeverantia. Per defectum illi opponitur *impatientia* : ſi quod autem illi opponitur per exceſſum, non habet proprium nomen, vel dici poteſt *duritia*, ut de illis, *qui mala ſuſtinent, ut mala faciant*, loquitur Aug. *in lib. de Patientia cap.* 2.

108 Ultima pars fortitudinis eſt *Perſeverantia*, quæ facit firmiter perſiſtere hominem in bono contra difficultatem, quæ provenit ex ipſa diuturnitate actus; per quod differt à *conſtantia*, quæ reſpicit difficultatem provenientem ex quibuſcumque aliis exterioribus impedimentis. Et ideò principalior pars fortitudinis eſt perſeverantia, quàm conſtantia; quia difficultas, quæ eſt ex diuturnitate actus, eſt eſſentialior actui virtutis, quàm illa, quæ eſt ex exterioribus impedimentis.

109 Neceſsitas hujus virtutis conſtat ex eo, quod opus virtutis præter difficultatem, quam habet ex ipſa ſpecie actus, quam ſuperat virtus, quæ ponitur erga tale objectum, habet ſpecialem difficultatem ex ipſa diuturnitate temporis: nam hoc ipſum quod eſt diù inſiſtere alicui difficili, ſpecialem habet difficultatem: ergo diù perſiſtere in aliquo bono uſque ad conſummationem pertinet ad ſpecialem virtutem; & hæc eſt perſeverantia, quæ licèt verſari poſsit circa materias omnium virtutum, eſt tamen ſpecialis virtus, quatenus omnes illas materias ſub ſpeciali ratione attingit, nempè diuturnæ in tali bono perſiſtentiæ.

110 Pro quo obſerva, quod *immobiliter perſiſtere*, ſi ſumatur per comparationem habitus ad ſubjectum, eſt generalis conditio omnis virtutis, in quantum eſt qualitas difficile mobilis. Si verò conſideretur ex propria intentione finis, ſic diu perſiſtere in bono uſque in finem pertinet ad ſpecialem virtutem, quæ dicitur perſeverantia, quæ hoc intendit ſicut ſpecialem finem. 2. 2. *q.* 137. *art.* 1. *ad* 3.

111 Eſt autem duplex finis, unus operis, alius humanæ vitæ. Per ſe autem ad perſeverantiam pertinet, ut aliquis perſeveret uſque ad finem virtuoſi operis; ſicut quod miles perſeveret uſque ad finem certaminis, & magnificus uſque ad conſummationem operis: & in hoc ſenſu poteſt aliquis dici perſeverantiam habere in virtute morali, etſi non perſeveret in ea uſque ad mortem, ſi perſeverantiam habuit uſque ad conſummationem operis.

112 Loquendo autem de vir-

tutibus Theologicis, quarum actus per totam vitam debent durare, quia respiciunt ultimum finem totius vitæ humanæ (& proinde respectu illarum actus perseverantiæ non consummatur usque ad finem vitæ) nullus potest dici perseverantiam habere quandiu vivit, nisi perseveret usque ad mortem, ut dicit Aug. *lib. de Dono persever. cap.* 1. ibi enim accipit perseverantiam pro actu perseverantiæ consummato, seu usque in finem vitæ continuato, secundum illud Matth. *Qui perseveraverit usque in finem, salvus erit*: & in hoc etiam sensu intelligitur, quod perseverantiam nullus potest amittere, benè verò alias virtutes: quia contra rationem perseverantiæ sic acceptæ (scil. pro actu virtutis usque in finem vitæ continuato) esset quod amitteretur, quia jam non duraret usque in finem. Sed non loquitur ibi de perseverantia secundum quod nominat habitum virtutis, quia sic amitti potest, sicut & aliæ virtutes.

113 Si in primo sensu accipiatur est quoddam specialissimum Dei beneficium proprium prædestinatorum, quod *magnum perseverantiæ donum* nuncupatur. Si verò accipiatur pro habitu in voluntate existente, qui firmat illam in bono contra passiones irascibilis, nec tamen passiones moderatur; habitus hic perseverantiæ non est virtus perfecta, ut diximus *art. 2. à num. 9. & art. 3. n. 52.* Solum ergò est virtus specialis secundum quod est habitus in appetitu existens, & aliquas passiones moderatur, scil. timorem fatigationis, aut defectus propter diuturnitatem. Unde hæc virtus est in irascibili, sicut fortitudo. 2. 2. *q. 137. art. 2. ad 2.*

114 Per defectum illi opponitur *Mollities*, non quæ est luxuriæ species, sed qua aliquis de facili à bono recedit propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest, vel propter tristitias causatas ex defectu delectationum. Per excessum illi opponitur *Pertinacia*, qua aliquis perseverat in propria sententia, plus quàm oportet. 2. 2. *q. 138. art. 2.*

§. IV.

DE TEMPERANTIA, ejus partibus integralibus, subjectivis, & vitiis oppositis.

115 POstrema virtutum Cardinalium est *Temperantia*, quæ significat quamdam temperiem, id est moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus & passionibus; sub hac autem com-

mu-

mnitate accepta non eſt virtus ſpecialis, ſed generalis, quia illud eſt commune in omni virtute morali. Si verò antonomaſticè conſideretur, ſecundum quod refrænat appetitum ab his, quæ maximè hominem alliciunt, ſic eſt ſpecialis virtus, utpotè habens ſpecialem materiam, ſcil. concupiſcentias & delectationes, ſicut fortitudo eſt circa timores & audacias: & ſicut fortitudo eſt circa timores & audacias reſpectu maximorum malorum, quibus ipſa natura extinguitur, ſcil. pericula mortis; ſimiliter temperantia oportet quod ſit circa concupiſcentias maximarum delectationum. Cumque delectatio operationem naturalem conſequatur, tantò delectationes erunt vehementiores, quantò operationes magis naturales conſequantur. Maximè autem naturales ſunt animalibus operationes, quibus natura individui conſervatur per cibum, potum, & natura ſpeciei per conjunctionem maris & feminæ: ergo temperantia eſt propriè circa delectationes ciborum, & potuum, & delectationes venereorum, quæ conſequuntur ſenſum *tactus*. Unde Temperantia eſt principaliter circa delectationes tactus, quæ per ſe conſequuntur ipſum uſum neceſſariarum rerum, quarum omnis uſus eſt in tangendo.

116 Sed quia circa talem uſum conſiderari poteſt ſecundariò aliquid quod facit ad hoc, quod uſus ſit magis delectabilis; ſicut pulchritudo & ornatus feminæ, & ſapor delectabilis in cibo, & etiam odor; hinc temperantia & intemperantia ſunt ſecundario circa delectationes guſtus, vel olfactus, vel viſus, in quantum ſenſibilia horum ſenſuum conferunt ad delectabilem uſum rerum neceſſariarum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen guſtus propinquior eſt tactui, quàm alij ſenſus, ideò temperantia magis eſt circa guſtum, quàm circa alios ſenſus.

117 Sed difficile eſt tales delectationes & concupiſcentias refrænare, cùm earum objecta neceſſaria ſint præſenti vitæ, & delectationes ſint nobis magis naturales: ergo neceſſaria eſt ſpecialis & principalis virtus ad eas moderandas. 2. 2. *q.* 141.

118 Et cùm naturalis ordo requirat, ut homo in tantum hujuſmodi delectationibus utatur, quantum neceſſarium eſt ſaluti humanæ, vel quantum ad conſervationem individui, vel ſpeciei; hinc temperantiæ opponitur per defectum ex parte materiæ *Inſenſibilitas*, qua aliquis in tantum delectationem refugit, quod prætermittat ea, quæ ſunt ſupradicto modo neceſſaria; quia in hoc ordini naturali

repugnat. Si autem à talibus delectationibus abstineret, non quasi eas ut secundum se malas abhorrens, sed propter aliquem finem laudabilem sanitatis, executionis officij, aut contemplationis rerum divinarum, hoc ad insensibilitatis vitium non pertinet, sed est secundum rectam rationem. 2. 2. *q.* 142. *art.* 1. Per excessum ex parte materiæ temperantiæ opponitur *Intemperantia*, quia materiâ ciborum & venereorum utitur plus quàm oportet. Sed dicit defectum ex parte formæ, in quo opponitur insensibilitati, quia intemperantia non refrenat passiones (in quo stat temperantiæ forma) quantum oportet: insensibilitas verò plus quam oportet. Hæc duo vitia sunt generica, & habent diversas species, juxta diversitatem specierum temperantiæ, quas infra assignabimus.

119 Partes integrales temperantiæ sunt duæ, *verecundia*, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam: & *honestas*, per quam aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nam præcipuè temperantia inter virtutes vendicat sibi quemdam decorem, quia ad illam pertinet quædam moderata proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis: & quia ea, à quibus refrænat, sunt infima in homine, convenientia sibi secundum naturam bestialem, ideò ex eis maximè natus est homo deturpari: & per consequens maximè attribuitur temperantiæ pulchritudo & honestas. Vide hìc *art.* 2. *num.* 10. & in tabula de virtutum subjectis. Huic opponitur *Invere-cundia*, & inerubescentia.

120 Hanc virtutem intelligit Aug. sub nomine tertij fluvij, qui de Paradiso egrediebatur, dicens 2. *de Gen. cont. Manich. cap.* 10. *Tertius autem Tigris vadit contra Assyrios, & significat temperantiam, quæ resistit libidini, multum adversanti consiliis prudentiæ. Unde plerumque in scripturis Assyrij adversariorum loco ponuntur.*

121 Partes *subjectivæ* temperantiæ sunt 4. est enim temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo genera; nam quædam ordinantur ad *nutrimentum*: & in his quantum ad *cibum*, est *Abstinentia*; quantum autem ad *potum*, propriè *Sobrietas*. Quædam verò ordinantur ad *vim generativam*: & in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus, est *Castitas*: quantum autem ad delectationes circumstantes, quæ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus, attenditur *Pudicitia*. 2. 2. *q.* 143.

122 *Abstinentia* potest accipi secundum quod absolute ciborum subtractionem designat; &

& hoc modo est quoddam indifferens. Si verò talis subtractio sit ratione regulata, significat vel habitum virtutis vel actum, ut scil. homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus vivit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Cumque in moderatione delectationum ciborum, quæ natæ sunt hominem abstrahere à bono rationis, tum propter earum magnitudinem, tum etiam propter necessitatem ciborum, sit specialis difficultas; hinc abstinentia, quæ tales delectationes moderatur, est specialis virtus.

123 *Jejunium* est actus hujus virtutis, utpotè quod per rationem ad aliquod bonum honestum ordinatur; nempe ad concupiscentias carnis reprimendas: 2. ad hoc, quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda. 3. ad satisfactionem pro peccatis. Et talis actus consistit in medio, quatenus ratio recta, non tantum de cibo subtrahit, ut natura conservari non possit, seu ut reddatur impotens ad debita opera peragenda: nec tantum sumit, quantum sibi competit secundum statum communem. Et cum hęc cibi subtractio fieri possit secundum rationem rectam propter infirmitatem vitandam, aut aliqua opera corporalia expeditius agenda; multò magis recta ratio hoc ordinare potest ad spiritualia mala vitanda, & bona prosequenda.

124 Ex eo autem quod jejunium ad deletionem & cohibitionem culpæ ordinatur, oportet quod aliquid addat supra communem consuetudinem; ita tamen quod per hoc non multum natura gravetur. Cumque debita & communis consuetudo comedendi sit circa horam sextam (tum quia jam videtur esse completa digestio nocturno tempore naturali calore interius revocato propter frigus noctis circumstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei usque ad summum solis ascensum: tum etiam, quia tunc præcipuè natura corporis humani indiget juvari contra exteriorem aëris calorem, ne humores interius adurantur) ideò ut jejunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa *horam nonam*, quæ etiam convenit mysterio Passionis Christi, quæ completa fuit tali hora. 2. 2. *q.* 147. *ar.* 7.

125 Per excessum ex parte materiæ, & defectum ex parte formæ abstinentiæ opponitur *Gula*, quarum species distinguuntur secundùm has quinque conditiones, *Præpropere*, *Lautè*, *Nimis*, *Ardenter*, *studiosè*. 2. 2. *q.* 148. *art.* 4. Et sunt ei quin-

quinquè filiæ, *Lætitia inepta, Scurrilitas, Immunditia, Multiloquium*, & *Hebetudo mentis circa intelligentiam.* Ibi *art. 6.* Vitium gulæ contrarium est *indiscreta abstinentia.*

126 Secunda temperantiæ species est *Sobrietas*, quæ affectum & usum potus inebriare valentis moderatur: cùm enim potus, qui sua fumositate natus est caput conturbare (sicut vinum, & omne quod inebriare potest) habeat specialem rationem impediendi usum rationis, ideò ad removendum hoc impedimentum rationis requiritur hæc specialis virtus. Si autem communiter sumatur nomen *sobrietatis* (quod dicitur à *mensura*, Græcè *Bria*) potest in quacumque materia probus dici *sobrius*, quasi *mensuram servans.* 2. 2. *q.* 149. Vitium per excessum ex parte materiæ, & defectum ex parte formæ, dicitur *Ebrietas*, quasi *extra Briam* seu mensuram. Si quod est contrario modo oppositum, est innominatum. Et tamen si quis scienter in tantum à vino abstineret, ut naturam multum gravaret, à culpa immunis non esset. *q.* 150. *art.* 1. *ad* 1.

127 Tertia species est *Castitas*, quæ est circa operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus *natura speciei* conservatur, in quo differt ab abstinentia, quæ est circa delectationes ciborum, quibus *natura individui* conservatur. Hęc virtus dicitur talis à *castigando*, & cum delectationes venereæ sint vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborum, congruenter tali nomine nominatur, quatenus istæ delectationes magis indigent castigatione & refræna-tione; quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & dejicitur virtus mentis, ut Aug. ait *in* 1. *Soliloq. cap.* 10. Si igitur nomen castitatis propriè accipiatur, est specialis virtus habens specialem materiam, scil. concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Si autem accipiatur metaphoricè est generalis virtus, quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana, ne rebus illicitis delectabiliter conjungatur. Unde cùm ex conjunctione spirituali mentis ad res divinas oriri possit quædam delectatio; circa illas (si homo abstineat se, ne delectabiliter aliis contra debitum divini ordinis conjungatur) erit castitas spiritualis metaphoricè dicta: & ex opposito, *fornicatio spiritualis.*

128 Dividitur castitas in eam, quæ solum abstinet à delectationibus illicitis, pro qua stare solet nomen *castitatis* absolutè prolatum, & in *Virginitatem.* Illa prior dividitur in cas-

castitatem *conjugalem*, per quam conjuges regulam à ratione præscriptam in usu illius materiæ servant; & in *vidualem*, quę est totalis abstinentia à venereis post solutum matrimonium; & in *juvenilem*, qua juvenes ante matrimonium castè vivunt. Et illam castitatem, quæ tribus his, non autem virginitati, est communis, appellamus *castitatem communem*, seu *communiter dictam*, tamquam prædicatum superius, tres partes enumeratas continens, non autem virginitatem, quia castitas absolutè prolata accipitur pro ea, quæ *solum* abstinet ab illicitis: *virginitas* autem perpetuò *ab omnibus abstinet etiam licitis*: unde sub nomine *castitatis communis* non intelligimus virginitatem, sed partes prædictas: quæ videntur non esse species distinctæ intra genus castitatis, sed solum distincti gradus, aut quasi partes objectivæ ejusdem speciei athomæ. Videatur D. Th. 2. 2. *q.* 152. *art.* 3. *ad* 5.

129 Virginitas alia est *naturalis* in carnis integritate consistens; quæ cum sit totaliter à natura non est virtus, sed materia à virtute observanda. Alia est virginitas *moralis*, quæ supra naturalem addit electionem & animum illam conservandi: & hæc est propriè virtus, & specialis virtus; cum respiciat specialem materiam specialem habentem excellentiam, nempè integritatem carnis absque omni venereæ delectationis experimento (quod est materiale in virginitate) & propositum perpetuo abstinendi à delectatione venerea (quod est sicut formale & completivum) quod quidem laudabile redditur ex fine, in quantum scil. hoc fit ad vacandum rebus divinis. Sed in hoc est specialis difficultas supra castitatem communem, in quantum hæc solum abstinet ab illicitis, virginitas autem etiam à licitis voluptatibus: ergo virginitas est virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem. Et nulla alia virtus sub castitate pervenit ad id, quod est perfectum in materia ista, scil. ad omnimodam immunitatem venereæ voluptatis, nisi virginitas: & ideò sola illa ponitur virtus specialis supra castitatem. 2. 2. *q.* 152. *art.* 3. *ad* 5.

130 Sed ut sit specialis virtus debet importare (ut ait S. Th. *ibi ad* 4.) *propositum voto firmatum integritatis perpetuò servandæ*, tamquam conditionem indispensabilem: nullum enim propositum voto non firmatum potest affectum in perpetua continentia & abstinentia etiam à licitis delectationibus, ita firmiter statuere, ut talis difficultas omnino superetur: propositum enim illud est ab

intrinseco licitè variabile, ac per consequens spei conjugij locum relinquit: illam verò tollit votum, matrimonium reddens illicitum. Ad virginitatem autem prout à communi castitate distinctam pertinere videtur prædictam spem totaliter auferri per quamdam veluti desperationem numquam venereæ delectationem experiendi, & arduitatem superare, quæ in tali determinatione reperitur.

531 Castitati per defectum ex parte materiæ, & excessum ex parte formæ opponitur vitium, quod retinet nomen sui generis, scil. *Insensibilitas*, de qua supra *num.* 118. Et dividi potest in insensibilitatem *contra castitatem communem*, & *contra virginitatem*. Et per contrarium extremum est *Luxuria*, cujus nomen significat profluxionem & excessum: Et ejus filiæ sunt *Cæcitas mentis*, *Inconsideratio*, *Præcipitatio*, *Inconstantia*, *Amor sui*, *Odium Dei*, *Affectus præsentis sæculi*, & *Horror futuri*. 2. 2. *q.* 153. *ar.* 5. Ejus species sunt *fornicatio simplex*, *adulterium*, *incestus*, *stuprum*, *raptus*, & *vitium contra naturam*, quod subdividitur in *immunditiam*, *seu mollitiem*, *sodomiam*, & *bestialitatem*. 2. 2. *q.* 154.

132 Ultima species est *pudicitia* à pudore dicta, in quo verecundia significatur. Verecundatur autem homo non solùm de commixtione venerea, sed etiam de quibuscumque signis ejus, v. g. aspectibus impudicis, osculis, & tactibus. Et quia hæc magis solent deprehendi, circa illa ponitur pudicitia, quæ respicit hujusmodi exteriora signa, sicut castitas ipsam veneream commixtionem. Pudicitia ergo ad castitatem ordinatur, non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circumstantiam quamdam. Et interdum unum pro alio ponitur. 2. 2. *q.* 151. *art.* 4.

133 Amplexus autem & oscula *secundum suam speciem* non nominant peccatum mortale, cùm possint absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Erunt tamen peccatum mortale *ex sua causa*, si propter delectationem libidinosam fiant. 2. 2. *q.* 154. *art.* 4.

134. Huic opponitur *impudicitia*, quæ ad illam luxuriæ speciem reducitur, ad cujus peccatum disponit, v. g. *adulterium*, vel *mollitiem*.

*** *** ***
*** ***
***

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS *Temperantiæ, & vitiis eis oppositis.*

135 PArtes potentiales alicujus virtutis dicuntur, quæ modum, quem principalis virtus obſervat circa aliquam principalem materiam, eumdem obſervant in quibuſdam aliis materiis, in quibus non eſt ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum eſt moderari. Unde quæcumque virtus quæ moderationem quamdam operatur inaliqua materia, & refrænationem appetitus in aliquid tendentis, poni poteſt pars temperantiæ, ſicut virtus ei adjuncta. 2. 2. *q.* 143. *art. unic.*

136 Et primo loco agit D. Th. de *Continentia*, quæ eſt in voluntate contra concupiſcentias delectationum tactus; ſed tamen non attingit ad perfectam rationem virtutis, ut cum eo dix. *art.* 2. *à num.* 9. & propterea talem habitum *in arbore* non collocavimus. Illi opponitur *incontinentia*, qua homo recedit ab eo quod eſt ſecundum rationem, ſive ſe immergendo turpibus delectationibus (quæ eſt incontinentia ſimpliciter) ſive modum rationis non ſervando in concupiſcentia honoris, & ſimilium quæ ſecundum ſe videntur bona; & circa hæc eſt incontinentia ſecundum quid. 2. 2. *q.* 156. *art.* 2.

137 Deinde agit de *Manſuetudine*, quæ in quantum refrænat impetum iræ, cohcurrit in eumdem effectum cum *Clementia*. Differunt tamen adinvicem, in quantum clementia eſt moderativa exterioris punitionis: manſuetudo autem propriè diminuit paſsionem iræ, ex qua provocatur aliquis ad hoc quòd graviorem inferat pœnam. Et utraque eſt virtus, nam clementia, diminuendo pœnas, aſpicit ad rationem; & manſuetudo ſecundum rationem rectam moderatur iras: ſed ratio virtutis moralis conſiſtit in hoc, quod appetitus rationi ſubdatur: ergo.

138 Differunt autem Manſuetudo & Clementia à *ſeveritate* in eo, quod manſuetudo eſt circa iras, ſeveritas autem circa exteriorem inflictionem pœnarum: & licèt ſit inflexibilis circa talem inflictionem, non opponitur clementiæ, quæ eſt diminutiva pœnarum, quia prima eſt inflexibilis, quando illud recta ratio requirit, ſecunda eſt diminutiva, etiam ſecundum rationem rectam, *quando oportet*, &c. unde non ſunt circa idem. Si verò diminutio pœnarum fiat ſecundum intentionem legislatoris, licèt non ſecundum verba legis, hoc pertinet ad *Epi-*

chejam : pertinet autem ad clementiam, si talis diminutio fiat ex quadam moderatione, seu dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud, quod potest alium contristare. E converso *austeritas animi* videtur esse in eo, qui non veretur alios contristare. 2. 2. *q.* 157.

139 Mansuetudini per defectum ex parte formæ opponitur *Iracundia*, quæ importat excessum iræ. Et dividitur in tres species secundum Philos. *in* 4. *Eth.* ubi quosdam irascentium vocat *acutos*, qui citò irascuntur : quosdam *amaros*, quia diu retinent iram : quosdam *difficiles*, quia numquam quiescunt, nisi puniant. Ita D. Th. hìc *q.* 46. *art.* 8. & 2. 2. *q.* 158. *ar.* 5. vide, quæ circa species passionis iræ diximus in tabula de virtutum subjectis. Iræ seu iracundiæ filiæ sunt sex, *rixa*, *tumor mentis*, *contumelia*, *clamor*, *indignatio*, & *blasfemia*. ibi *art.* 7. Datur etiam vitium ex defectu iræ, & per illud homo nimis lentè se habet ad repellendum malum irritans : quod dici potest *lentitudo*, sive inirascentia. 2. 2. *q.* 158. *art.* 8.

140 Clementiæ opponitur *Crudelitas*, quæ importat excessum in puniendo. Si autem aliquis culpa non præsupposita, vel ea non attenta, pœnam irroget, quasi solo hominis cruciatu delectatus, hoc vitium dicitur *feritas* vel *sævitia*, seu *immanitas*, quod sub bestialitate continetur, excludit enim omnem humanitatis affectum, belluinamque demonstrat feritatem. 2. 2. *q.* 159. *art.* 2. Crudelitati opponitur *remissio in puniendo* prætermisso justitiæ ordine. *Ibi ad* 3.

141 Pietas & misericordia differunt ab his virtutibus, quatenus pietas removet mala proximorum ex reverentia ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem: misericordia verò, ex hoc, quod in malis proximorum aliquis contristatur, in quantum æstimat ea ad se pertinere ; & hoc provenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere vel tristari. Mansuetudo autem hoc facit removendo iram incitantem ad vindictam : Clementia ex animi lenitate. 2. 2. *q.* 157. *art.* 4. *ad* 3.

142 Tertia virtus est *Modestia*, quæ differt à temperantia, quatenus hæc moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scil. circa concupiscentias delectationum tactus: modestia autem, quæ dicitur à *modo*, est virtus moderativa in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari : quandoque enim nomen commune appropriatur his, quæ sunt infima ; sicut nomen Angelorum appropriatur infimo ordini eorum.

Mo-

Modestia ergo tantum versatur circa minima seu mediocria, quibus non est ita difficile modum imponere: & hæc sunt quatuor, quorum unum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur *Humilitas*. 2. est desiderium eorum, quæ pertinent ad cognitionem, quod moderatur studiositas. 3. quod pertinet ad corporales motus & actiones, tam in his, quæ seriò, quàm in his, quæ ludo aguntur. 4. est quod pertinet ad exteriorem apparatum; puta in vestibus, & aliis hujusmodi. 2. 2. *q.* 160. *art.* 2. Unde modestia non solum se habet circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

143 Prima ergo modestiæ species est *Humilitas*, quæ temperat & refrænat animum, ne immoderatè tendat in excelsa; sicut *magnanimitas* firmat animum contra desperationem, & impellit ipsum ad prosequutionem magnorum secundum rationem rectam. Unde non opponuntur, sed conveniunt in hoc, quod utraque est secundum rationem rectam. Ad *humilitatem* ergo propriè pertinet reprimere præsumptionem spei, ne homo feratur in ea, quæ sunt supra se, vel ne plus sibi attribuat, quàm sibi competit secundum gradum, quem est à Deo sortitus: ad hoc autem requiritur cognitio proprij defectus, quæ pertinet ad humilitatem sicut regula quædam directiva appetitus. Sed in ipso appetitu, quem dirigit & moderatur; consistit essentialiter humilitas. 2. 2. *q.* 161. *art.* 1. *ad* 2. Vide *art. præc. à num.* 43. *Humilitas ad alterum*, quæ facit hominem benè subjectum quantum ad omnia, post virtutes Theologicas & intellectuales, & post justitiam, præsertim legalem, est potior ceteris; quæ tantum faciunt hominem benè ordinationi subjectum quantum ad aliquam materiam specialem. S. Th. *ibi art.* 5.

144 *Gradus humilitatis* sunt 12. Primus est corde & corpore semper humilitatem ostendere defixis in terram aspectibus. 2. ut pauca verba & rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce. 3. ut non sit facilis aut promptus in risum. 4. taciturnitas usque ad interrogationem. 5. tenere quod habet communis Monasterij regula. 6. credere & pronuntiare se omnibus viliorem. 7. ad omnia indignum & inutilem se confiteri & credere. 8. confessio peccatorum. 9. per obedientiam in duris & asperis patientiam amplecti. 10. ut cum obedientia se subdat majori. 11. ut voluntatem propriam non delectetur implere. 12. ut Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcepit. *ibi art.* 6.

Per

145 Per excessum opponitur illi *Superbia*, quæ est *immoderatus propriæ excellentiæ appetitus*. Vitium ei contrarium caret nomine, sed dici potest *nimia demissio*, vel *pusillanimitas*, si importet applicationem animi ad aliqua viliora, quàm hominem deceant. Si autem importet defectum à prosecutione magnorum, opponitur magnanimitati. 2. 2. *q.* 162. *art.* 1. *ad* 3. De subjecto superbiæ vide *art. præc. num.* 44. Species illius sunt quatuor, æstimare bonum à se ipso habere: sibi datum desuper credere, putans tamen pro suis accepisse meritis: jactare se habere quod non habet: & despectis ceteris singulariter videri appetere habere quod habet. *ibi art.* 4. *ubi ad* 4. duodecim gradus superbiæ assignat per oppositum ad 12. gradus humilitatis.

146 Post humilitatem sub modestia collocari potest *Philotimia*, cum versetur circa mediocres honores; propter rationem datam *num.* 142. Sub mediocri autem honore comprehenditur etiam parvus honor, quia sumitur ly *mediocre* contrapositivè ad *magnum*, quod pertinet ad fortitudinem.

147 Hæc virtus, quæ appetitum circa mediocres honores moderatur, proprio caret nomine; sed ex suis extremis nominatur; pro quo vide hìc *num.* 93. & 94. Vitia illi opposita sunt immoderatus amor talium honorum, vel recessus ab eis contra mensuram rationis, & nominari possunt sicut vitia magnanimitati opposita, servata tamen differentia *magni* & *mediocris* honoris.

148 Tertia modestię species est *Studiositas*: de qua, & ejus vitiis, ac subjecto, vide *art. præc. à num.* 47.

149 Quarta modestiæ species est *Modestia morum*, pro qua solet stare nomen modestiæ absolutè prolatum: & versatur circa exteriores hominis motus & gestus, puta incessum, statum, risum, & alias id genus actiones sensibus obvias, quæ possunt benè vel malè ordinari secundum rectam rationem; & hæc virtus facit, ut honestè fiant. Ejus materia intrinseca sunt passiones concupiscibilis prout circa motus exteriores (qui sunt materia extrinseca) versantur: moderatio enim exteriorum motuum, qui sunt quędam signa interioris dispositionis, requirit moderationem interiorum passionum.

150 Hæc exteriorum motuum ordinatio attenditur quantum ad duo, scil. secundùm convenientiam personæ; & secundùm convenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Quantum ad 1. ponit Andronicus *Ornatum*, qui respi-

cit

cit convenientiam personæ: & est, *Scientia circa decens in motu & habitudine*: quantum ad 2. ponit *bonam ordinationem*, quæ respicit convenientiam ad diversa negotia, & ea quæ circumstant; & dicit quod est, *Experientia separationis*, id est distinctionis actionum. 2. 2. *q.* 168. *art.* 1.

151 Quoniam autem exteriorum motuum moderatio quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud Aug. in Reg. cap. 6. *In incessu, statu, habitu, & in omnibus motibus vestris nihil fiat, quod cujusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem*; ideò talis moderatio potest reduci ad duas virtutes, *affabilitatis*, quæ attenditur circa delectationes & tristitias, quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios, quibus homo convivit: & *veritatis*, in quantum exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, quia ad veritatem pertinet, quod aliquis talem se exhibeat in verbis & factis, qualis est. *ibi ad* 3.

152 An autem hæ duæ virtutes modestiæ annexæ sint speciè distinctæ à veritate & affabilitate, quæ sunt partes potentiales justitiæ? asserunt Salmanticenses se id satis scire non valuisse. Ad ostendendum tamen eas esse distinctas hanc rationem afferunt, quod justitiæ partes, cùm sint *ad alterum*, debent esse in voluntate: quæ verò sunt circa passiones, debent in appetitu sensitivo subjectari. Sed hæc ratio non satisfacit, quia S. Th. docet in præf. *bonam ordinationem*, quæ est pars modestiæ morum, attendi secundum convenientiam ad *exteriores personas*: & quod moderatio exteriorum motuum quodammodo *ad alios ordinatur*: ergo licèt *ornatus* considerari possit in ordine *ad se*, & circa passiones; *bona* tamen *ordinatio* erit præcisè *ad alterum*.

Resp. quod moderatio exterioris motus tantum reducitur ad *veritatem*, secundum quod motus exterior est signum interioris, non autem simpliciter ut conveniens personæ, quæ ratione pertinet ad *modestiam cultus*: unde *ornatus*, ut est pars illius, est virtus distincta à veritate, & sub hac consideratione non est *ad alterum*.

Circa *bonam ordinationem*, in quæ est præcipua difficultas, & quam ait D. Th. ad affabilitatem pertinere, *resp.* etiam differre ab affabilitate. Non quia una sit ad alterum, & non alia, sed quia *bona ordinatio* attendit in actu exteriori non quod est debitum alteri, quod attendit justitia & ejus partes, sed solum moderationem quamdam. Ita S. Th. 2. 2. *q.* 143. *art. unic. ad* 3. ubi cum oppositum mo-

modeſtiam, ut quæ conſiſtit in exterioribus actibus, magis eſſe partem juſtitiæ, quam temperantiæ; reſp. *quod circa exteriores actus juſtitia attendit id quod eſt debitum alteri. Hoc autem modeſtia non attendit, ſed ſolum moderationem quamdam; & ideò non ponitur pars juſtitiæ, ſed temperantiæ*: ergo dum ait hìc, moderationem exteriorum motuum poſſe ad duas illas virtutes veritatis, & affabilitatis reduci; per hoc non ſtatuit, dari duas alias virtutes veritatis & affabilitatis ad modeſtiam pertinentes, & diſtinctas ab eis quæ pertinent ad juſtitiam; quia nihil prohibet materiam modeſtiæ poſſe *ſub diſtincta ratione* ad juſtitiam & ejus partes reduci. Videatur etiam S. D. 2. 2. *q.* 114. *art.* 2. *ad* 2. ex quibus inferes non rectè Salmanticenſes in ſua Arbore collocaſſe præter *veritatem* & *affabilitatem*, quæ ſunt partes juſtitiæ, & *ornatum* ac *bonam ordinationem*, alias duas virtutes *veracitatis* & *affabilitatis*, tanquam partes modeſtiæ cultus.

153 Vitium per defectum ex parte formæ modeſtiæ morum oppoſitum non aliud nomen habet proprium, quàm *immodeſtia*: *petulantia* enim & *inſolentia* in communi uſu majora vitia deſignant. Ita Salmant.

154 Sequitur *Eutrapelia*, quæ jocis & ludis modum rationis imponit, & in ludicris, decorum ſervat. Objectum ejus ſunt actiones ludicræ; quæ in factis dicuntur *ludus*, in verbis *jocus*: & latinè Eutrapelia *jucunditas* appellari poteſt. Ejus neceſsitas conſtat, quia non ſolum ex parte corporis, ſed etiam ex parte animæ oportet aliquam quietem quærere contra fatigationem animalem: quies autem animæ eſt delectatio: oportet ergo remedium contra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationem, intermiſſa intentione ad inſiſtendum ſtudio rationis: ſicut in Collationibus PP. legitur, quod B. Joann. Evangel. cum quidam ſcandalizarentur, quod cum diſcipulis ludentem invenirent, dicitur mandaſſe uni eorum, qui arcum gerebat, ut ſagittam traheret: quod cum pluries feciſſet, quæſivit utrum hoc continuè facere poſſet; qui reſpondit, quod ſi hoc continuè faceret, arcus frangeretur: unde B. Joann. ſubintulit, quod ſimiliter animus hominis frangeretur, ſi numquam à ſua intenſione relaxaretur. Circa ludicra autem tria ſunt præcipuè cavenda: 1. & principale, quod delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus, vel nocivis. 2. ne totaliter gravitas animæ reſolvatur. 3. ut

talis actio congruat perſonæ, tempori, & loco, &c. Hujuſmodi autem ſecundum regulam rationis ordinantur: ergo circa ludos neceſſaria eſt aliqua virtus moralis. Vide *tom.* 3. *pag.* 522. *col.* 2.

155 Per exceſſum materiæ & defectum formæ opponitur illi *Scurrilitas*, ad quam ſpectat *inepta lætitia*, filia gulæ, & gradus ſuperbiæ. Contrario modo opponitur illi *duritia*, vel *agreſtitas*. Sed defectus ludi minus eſt vitioſus, quàm ejus exceſſus. Unde Phil. dicit in 9. Eth. quod *pauci amici propter delectationem ſunt habendi; quia parum de delectatione ſufficit ad vitam, quaſi pro condimento, ſicut parum de ſale ſufficit in cibo.* 2. 2. *q.* 168. *art.* 4.

156 Ultima pars potentialis temperantiæ & modeſtiæ ſpecies eſt *modeſtia cultus*, quæ in corporis cultu rerumque externarum apparatu menſuram rationis ac decorum ſervat: quamvis enim in ipſis rebus exterioribus non ſit aliquod vitium, poteſt tamen eſſe ex parte hominis, qui eis rebus utitur: & ad hoc deſervit *modeſtia cultus*, qua modus uſui rerum imponitur; poteſt enim eſſe immoderatus talis uſus, ſive per comparationem ad conſuetudinem hominum, cum quibus aliquis vivit; ſive ex inordinato utentis affectu: & hæc inordinatio affectus poteſt contingere tripliciter *quantum ad ſuperabundantiam*. 1. per hoc quod aliquis è ſuperfluo cultu veſtium hominum gloriam quærit; prout ſcil. veſtes & alia hujuſmodi pertinent ad quemdam ornatum: & ſecundum hoc ſub modeſtia cultus ponit Andronicus *humilitatem*, quæ excludit intentionem gloriæ, & eſt juxtà ipſum *habitus non ſuperabundans in ſumptibus & præparationibus*. Differt autem hæc humilitas ab ea, quam poſuimus ſpecialen virtutem, quia illam nemo principum hujus ſæculi agnovit, ſicut *art. præc. n.* 46. dictum eſt.

157 2. Modo contingit inordinatio affectus, per hoc quod homo per ſuperfluum cultum veſtium quærit delicias, ſecundum quod veſtis ad corporis fomentum ordinatur. 3. Secundum quod nimiam ſolicitudinem apponit ad exteriorem veſtium cultum, etiamſi non ſit aliqua inordinatio ex parte finis. Quantum ad 2. ponit Andronicus *perſe ſufficientiam*, quæ excludit intentionem divitiarum; & eſt *habitus contentus quibus oportet, & determinativa eorum, quæ ad vivere conveniunt*; ſecundum illud Apoſt. 1. ad Tim. ult. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſumus*. Quantum ad 3. ponit *ſimplicitatem*, quæ excludit ſuper-

ſuam ſolicitudinem talium ; unde dicit quod eſt *habitus contentus his, quæ contingunt*, & propterea diffet ab ea quæ ſub veracitate continetur. Hæc igitur omnia moderatur modeſtia cultus ratione prædictarum ſpecierum, ſive partium objectivarum: & defectu talis virtutis non ſine dolore hac noſtra tempeſtate feminas cirratas cernimus, & viros ſexu mundum uſurpare muliebrem.

158 *Quantum ad defectum* poteſt eſſe inordinatio ex parte affectus 1. ex negligentia hominis, qui non adhibet ſtudium vel laborem ad hoc, quod exteriori cultu utatur ſecundum quod oportet ; & hoc vitium dicitur *mollities modeſtiæ cultus oppoſita* ; ad quam pertinet quod aliquis trahat veſtimentum per terram, ut non laboret elevando ipſum. 2. ex eo quod ipſum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Et hoc poteſt ad *jactantiam*, ſuperbiam vel ſuperſtitionem pertinere. Et ſimiliter dicendum de eo, qui vilioribus, quàm ceteri, veſtibus utitur, ſi hoc faciat propter jactantiam, vel ſuperbiam, quia hoc eſt vitium ſuperſtitionis. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis, vel humiliationem ſpiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. De hoc plura Aug. *lib. 3. de Doctr. Chriſt. cap. 12.* & *lib. 2. de ſer. D. in Mont. cap. 12.* Præcipuè autem competit vilioribus veſtimentis uti, his qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur. In eis autem, qui in dignitatibus ſunt conſtituti, & in altaris Miniſtris, prætioſioribus veſtibus, quàm ceteros uti, vitioſum non eſt, quia non propter ſui gloriam, ſed ad ſignificandam excellentiam ſui miniſterij vel divini cultus, eis induuntur 2. 2. *q. 169. art. 1. ad 2.* Vitia *per exceſſum* ex parte materiæ ſunt innominata ; ſed ex virtutis explicatione ſatis nota : & ſub hoc nomine ſignificari poſſunt : *inordinatus corporis cultus.*

159 Ad hanc modeſtiæ partem reducenda eſt *liberalitas ad ſe*, de qua ſupra *n.* 72. & *paupertas voluntaria*, quæ prout eſt virtus, videtur ab ea non differre, cum idem munus habeant refrænandi appetitum pecuniarum, & animum reddendi ab eis liberum & expeditum. Paupertas autem ſpiritus, quam adeò commendat Evangelium, pertinet ad beatitudines, & potius ad donum timoris reducenda eſt, quam inter virtutes connumeranda.

160 Hùc etiam eſt reducendum *ſilentium*, in clauſtris præcipuè commendatum ; ſi in hoc, quod eſt *parcè loqui* peculiarem honeſtatem ex ſolo motivo tacendi reperire contendas. Sin au-

autem, ſilentium erit actus virtutis, cujus fuerit motivum ſilendi; ut *juſtitiæ* ſi ideò taceas, ne proximo nocumentum inferas: *veracitatis*, ſi ſit ex motivo vitandi mendacia, &c. unde non dicit aliquem habitum ſingularem, ſed multarum officia virtutum: & hac forſan ratione *virtuoſum ſilentium* Divus Th. ſilentio præterivit.

Nos quoque plura alia de Virtutibus ſilentio obvolventes, hìc articulum iſtum, qui jam ferè ultra modum nobis præfixum excrevit, concludimus. Ex dictis autem ſatis, ni fallor, intelligere poteris earum quidditatem virtutum, quas in Arbore ordinavimus; & aliarum, quas vitandæ confuſionis causâ, & præterea quia earum uſus rariſſimè occurrit, omiſimus. Sed quo facilius cujuſvis virtutis naturam & officium, unà cum vitiis ſibi oppoſitis, invenire & ſcire poſsis, ſequentem ſubjicimus tabulam ordine alphabetico digeſtam cum remiſsionibus ad loca, in quibus videbis, ſi volueris, fuſiorem explicationem, & pro ea citatum Angel. Doct. cujus ferè ſunt ipſa verba quæ ponimus. Deus *virtutum* inſerat pectoribus noſtris veram earumdem dilectionem. Quod ſi ex M. Baſilij ſententia (*epiſt.* 83.) *Dum frequenter de divinis dogmatibus aliquid & dicitur, & auditur, habitum quemdam divinarum contemplationum tenaciter inhærentem induimus*, utile profectò erit, frequenter de divinis virtutibus aliquid & dicere, & audire, ut earum etiam habitus tenaciter animis noſtris infixos habeamus.

Abſtinentia	*reſpicit*	ſubtractionem cibi ſecundum rationem rectam. *Hìc art.* 4. *n.* 122. D. Th. 2. 2. *quæſt.* 146.	*cui opponitur*	per excеſſum *Gula*, per defectum *Indiſcreta abſtinentia.*
Affabilitas, *ſeu* Amicitia		ordinationem unius hominis ad alios ſecundum quod decet tam verbis, quàm factis. *n.* 69. D.Th. 2.2. *q.* 114.		per exceſſ. *Adulatio* & *Detractio.* defect. *Litigium.*
Caſtitas		abſtinentiam à delectationibus illicitis, quæ pertinent ad actum venereũ, quo natura ſpeciei conſervatur. *n.* 127 D.Th. 2. 2. *q.* 151. *ar.* 3.		per exceſſ. *Luxuria.* per defect. *Inſenſibilitas contra caſtitatem communem.*
Clementia		diminutionem pœnarum ex quadá affectus dulcedine. *n.* 137. S.Th. 2.2. *q.* 157. *art.* 3. *ad* 1.		per exceſſ. *Crudelitas* & *Sævitia.* defect. *Remiſſa punitio.*
Dulia		reverentiam, quam ſervus domino debet. Vel quam Beatis communi excellentia fulgentibus exhibemus. *nu.* 51. D. Th. 2. 2. *q.* 103. *art.* 4.		*Inobſervantia* Servi erga dominum, & Irreverentia ad Sanctos.
Epicheja, *ſeu* Æquitas		obſervantiam legis ſecundum quod juſtitiæ ratio & communis utilitas præſcribit, prætermiſsis verbis legis in caſibus in quibus illa ſequi eſſet vitioſum. *n.* 30. D.Th. 2 2 *q.* 120.		per defectum *Inæquitas.*
Eubulia		conſilium ſecundum rectam rationem *n.* 16. D.Th. 2.2. *q.* 51. *art.* 1.		*Præcipitatio*, & omne ferè vitium prudentiæ per defect. oppoſitum.

Eutrapelia	*reſpicit*	moderationem in ludicris. *num* 154. D.Th. 2. 4. 168. *art.* 2.	*cui opponitur*	per excess. *Scurrilitas*, & inepta lætitia. per defect. *Duritia*, seu *Agrestitas.*
FORTITUDO		pericula maxima, cohibendo timorem, & audaciam reprimendo. *n.* 77. D.Th. 2. 2. *q.* 123. *art.* 2. & 3.		per excess. timoris *Timiditas.* per defect. *Impaviditas* exc. audacię *Audacia.* per defect. *Vecordia.*
Gnome		rectum judicium de re præter communes regulas agendorum cum quadã perſpicacitate judicij. *n.* 16. S.T. 2. 2. *q.* 51. *a.* 4.		*Inconſideratio*; & alia quæ prudentiæ per defectum opponuntur.
Gratitudo		debitum ex beneficio ortum, ſeu beneficiorum recompenſationem. *nu.* 58 D. Th. 2. 2. *q.* 106.		per defectum *Ingratitudo.*
Hyperdulia		cultum B. V. Mariæ debitum, & humanitati Chriſti ſecũdùm ſe. *n.* 51		per defect. *Inobſervantia* erga talia objecta
Humilitas ad alterum.		ſubjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando ſe ſubjicit. *n.* 143. D. Th. 2. 2. *q.* 161. *art.* 1. *ad* 5.		excesſum *Superbia.* per defectum *Puſillanimitas.*
Humilitas ad ſe.		moderatione præſumptionis Spei, ne immoderatè in ea tendat, quæ ſunt ſupra ſe, non curando immediate de ſubordinatione ad alterum *n.* 143. S.Th. 2. 2. *q.* 161. *art.* 4. *in corp.* & *ad* 2.		*Superbia* quæ eſt in iraſcibili.
JUSTITIA		jus ſuũ cuique tribuẽdũ. *n.* 27. S.T. 2. 2. *q.* 58. *a.* 1.		per defectum *Injuſtitia.*

Justitia commutativa.	*respicit*	jus commutationum: seu jus inter partem & partem. *num.* 29. D. Th. 2. 2. *q.* 61. *art.* 1.	*cui opponitur*	*Homicidium*, *furtum*, *fraus*, &c. & quidquid infert proximo nocumentum
Justitia distributiva		jus distributionum, seu inter totũ & partes, *ibid.*		per defect. *Acceptio personarum.*
Justitia legalis generalis.		jus boni communis per habitudinem partis ad totum, *num.* 29. D. Th. 2. 2. *q.* 58. *art.* 5.		*Illegalitas*, seu *legalis injustitia.*
Justitia legalis specifica, *seu* Severitas		legum observantiam solum ad verba legis attendendo. *n.* 30. D. Th. 2. 2. *q.* 120. *art.* 2. *ad* 1.		*Illegalitas specifica*, seu *inseveritas.*
Largitas, *seu* Liberalitas ad alterum		externam pecuniarum elargitionem, ut fiat iis quibus oportet, secundùm quod oportet, &c. *n.* 73. D. Th. 2. 2. *q.* 117. *art.* 1. *ad* 3. & *art.* 5. & 1. *p. q.* 21. *art.* 1. *ad* 1.		defectum *Avaritia*, qua debitum per morale prætermittitur excess. *Prodigalitas.*
Liberalitas ad se		moderationem delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur in quantum hujusmodi. *n.* 7. D. Th. 2. 2. *q.* 117. *art* 3. *ad* 3.		defectum *Avaritia*, qua passiones per sunt immoderatæ. excess. *Prodigalitas.*
Magnanimitas		moderatum circa magnos honores appetitum. *num.* 92. D. Th. 2. 2. *q.* 129. *art.* 2.		excess. *Præsumptio.* *Ambitio.* per *Vana gloria.* def. *Pusillanimitas.*
Magnificentia ad alterum.		magnos sumptus in ordine ad alterum secundum convenientem rationem. *art. præc. n.* 51. S. Th. 1. *p. q.* 21. *ar.* 1. *ad* 1. & 2. 2. *q.* 134 *ar.* 1. *ad* 3.		defect. *Parvificentia.* per excess. *Superfluitas*, vel *Consumptio.*

Magnificentia circa paſsiones	*reſpicit*	moderationem Spei & Amoris pecuniæ in ordine ad magnos ſumptus. *num.* 104. D. Th. 2. 2. *q.* 134. *art.* 3. & 4. *ad* 1.	*cui oppo-nitur*	per defect.	*Parvificentia* ex inordinatione paſsionum.
				per exceſſ.	*Conſumptio.*
Manſuetudo.		moderationem iræ in ordine ad appetituũ vindictæ. *num.* 137. D. Th. 2. 2. *q.* 157.		per exceſſ.	*Iracundia.*
				per defect.	*Lentitudo.*
Modeſtia in communi		moderationem animi circa ea in quibus non eſt admodum difficile moderari, ſed in hoc mediocriter ſe habent. *num.* 142. D. Th. 2. 2. *q.* 160. *art.* 1. & 2.			*Immodeſtia*, & quæ ſpeciebus modeſtiæ contrariantur.
Modeſtia cultus		modum in corporis cultu rerumque externarum apparatu ſervandum. *num.* 156. D. Th. 2. 2. *q.* 169. *art.* 1.		per defect.	*Mollities*, & *Factantia.*
				per exceſſ	*Inordinatus corporis cultus.*
Modeſtia morum		exteriorum hominis motuum moderationem ſecundum convenientiam perſonæ & externarum circumſtantiarum. *num.* 149. D. Th. 2. 2. *q.* 168. *art.* 1.			Immodeſtia.
Obedientia		præceptum tacitum vel expreſſum Superioris *n.* 12. D. Th. 2. 2. *q.* 104. *art.* 2.		per defect.	*Inobedientia.*
				per exceſſ.	*Obedientia indiſcreta.*
Obſervantia.		honorem debitum Perſonis in dignitate conſtitutis. *num.* 50 D. Th. 2. 2. *q.* 103. *art.* 1.			*Inobſervantia*, vel *inurbanitas*, & *ruſticitas.*

Patientia	*respicit*	malorum quorumcumque æquo animo tolerationem. *n.* 106. S.T. 2. 2. *q.* 136. *art.* 1. & 4. *ad* 1.	*cui opponitur*	defect. *Impatientia.* per excess. *Duritia.*
Perseverantia		firmitatē in bono contra difficultatem quę ex ipsa actus diuturnitate provenit. *n.* 108. Th. 2. 2. *q.* 137		defectum *Mollities.* per excessum *Pertinacia.*
Philotimia		moderatum circa mediocres honores appetitum. *num.* 146. D. Th. 2. 2. *q.* 129. *art.* 2.		Vide *Magnanimitas.*
Pietas		cultum Parentibus & Patriæ debitum. *n.* 48. D. Th. 2. 2. *q.* 101.		per defectum *Impietas* excess. *Nimius amor Parentum.*
Pœnitentia		dolorem & satisfactionē Deo debitā pro peccatis. *n.* 47. S.T. 3. *p. q.* 85. *a.* 2.		defect. *Impœnitentia.* per excess *Pœnitentia indiscreta.*
PRUDENTIA		agibilia secundum rectam rationem. *num.* 5. D. Th. 1. 2. *quæst.* 57. *art.* 4.		defect. *Imprudentia. Præcipitatio. Inconsideratio* per *Inconstantia, & Negligentia* excess. *Prudentia carnis* seu similitudinem. *Astutia, Dolus, Fraus, Solicitudo nimia tēporaliū.*
Pudicitia		abstinentiam à signis venereorum, osculis, &c. *n.* 134. Th. 2. 2. *q.* 151. *a.* 4.		*Impudicitia.*
Religio, *seu* Latria, *vel* Eusebia		cultū & servitutem Deo debitam ut Supremo Domino, seu primo omnium principio. *n.* 35. D. Th. 2. 2. *q.* 81. *art.* 1. *ad* 3. & *ad* 4. Et *art.* 3.		per conveniēnā in exhibendo cultum *Superstitio*, & ejus species. Per defectum reverentię *Tentatio Dei, Perjurium, Sacrilegium*, & *Simonia.*

So-

Sobrietas	*respicit*	moderatum usum potus inebriare valentis. *num.* 126. D. Th. 2. 2. *q.* 149.	*cui opponitur*	*Ebrietas.*
Studiositas		moderationem naturalis desiderij cognoscendi. *art. præc. n.* 47. S. Th. 2. 2. *q.* 166. *art.* 2.	per	excessum *Curiositas.* defect. *Negligentia.*
Synesis		bene judicare secundum communes regulas. *n.* 16 S. T. *t.* 2. *q.* 51. *a.* 3. & 4.		*Inconsideratio*, & quæ prudentiæ per defectum opponuntur.
TEMPERANTIA		moderationem eorum quæ difficillimum est refrænare, nempe delectationum tactus & gustus. *num.* 115. D. Th. 2. 2. *q.* 160. & 141. *ar.* 5.	per	excess. *Intemperantia.* defect. *Insensibilitas.*
Veracitas, *seu* Veritas, & Fidelitas		talem se ostendere sive in factis, sive in verbis assertoriis, & promissoriis, qualis quisque est. *num.* 66. D. Th. 2. 2. *q.* 109. *art.* 2. & 3. *ad* 3. Et *quæst.* 80. *ad* 3.		*Mendacium. Duplicitas*, & *Infidelitas in promissis.*
Vindicatio		propulsationem injuriæ illatæ, vel defensionem contra inferendas, non intentione nocendi, sed nocumenta removendi. *num.* 62. D. Th. 2. 2. *quæst.* 108. *art.* 2.	per	excessum *Crudelitas.* defectum *Remissa punitio.*
Virginitas		continetiam perpetuam ab omni delectatione venerea ex fine vacandi divinis cum proposito voto firmato. *n.* 28. D. Th. 2. 2. *quæst.* 152. *art.* 3. *per totum.*	per	excessum *Luxuria.* defect. *Insensibilitas contra Virginitatem.*

ARTICULUS V.

DE CAUSA VIRTUTIS.

AN PRÆTER VIRTUTES morales naturales dentur aliæ per se infusæ circa eamdem materiam?

§. I.

EXPLICATUR, QUALITER virtutes morales sint nobis à natura.

1 SCiendum, quod circa scientias & virtutes aliqui posuerunt, eas totaliter esse ab intrinseco; ita scil. quòd omnes virtutes & scientiæ naturaliter præexistunt in anima, sed per disciplinam, & exercitium impedimenta scientiæ & virtutis tolluntur, quæ adveniunt animæ ex corporis gravitate: sicut cum ferrum clarificatur per limationem: & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij verò dixerunt, quod sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia intelligentię agentis, ut ponit Avicenna. Alij verò dixerunt, quod *secundum aptitudinem* scientiæ & virtutes sunt in nobis à natura, non autem *secundum perfectionem*, ut Phil. dicit in 2. Eth. & hoc verius est.

2 Pro quo observa, aliquid dici homini naturale dupliciter: 1. ex natura speciei, hoc est ex forma ejus, quæ est anima rationalis: 2. ex natura individui hoc est secundum materiam vel corpus: & utroque modo virtus est homini naturalis *secundum quamdam inchoationem*: secundum quidem naturam speciei, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita tàm scibilium, quam agendorum; quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum, & moralium, in quantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem: secundum verò naturam individui, in quantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel meliùs, vel pejus ad quasdam virtutes: prout scil. vires quædam sensitivæ actus sunt quarumdam partium corporis, ex quarum dispositione adjuvantur, vel impediuntur hujusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus hujusmodi vires sensitivę deserviunt: & secundum hoc unus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam; & his modis tàm virtutes intellectuales, quàm morales secundum quamdam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura; non autem *consummatio earum*;

quia

quia natura determinatur ad unum. Consummatio autem hujusmodi virtutum non est secundum unum modum actionis, sed diversimodè secundum diversas materias, in quibus virtutes operantur, & secundum diversas circumstantias. Sic ergo patet, quod virtutes naturales sunt in nobis à natura secundum aptitudinem & inchoationem; non autem secundum perfectionem. D. Th. hic *q.* 63. *art.* 1.

3 Virtutes Theologicę nullatenus sunt à natura, sed totaliter ab extrinseco: constat enim ex Tridentino *sess.* 6. *cap.* 7. illas à Deo nobis in justificatione infundi: unde solum est dubium de virtutibus moralibus. Illæ autem virtutes dicuntur *per se infusæ*, quæ ex propria natura nostris actibus produci non possunt, sed à solo Deo, quia sunt ordinis supernaturalis, v.g. virtutes Theologicæ. *Per accidens* verò *infusæ* sunt, quæ ex propria natura habent viribus nostris adquiri; & tamen ex aliqua dispensatione divina aliquandò à Deo prętter earum exigentiam infunduntur: quo pacto animæ Christi D. & Adamo in statu innocentiæ fuerunt per accidens infusę virtutes ex natura sua adquisibiles. Dubium procedit de virtute *per se infusa*. Negant Scotistæ omnes tàm veteres, quàm Recentiores apud Mastrium. Affirmat verò D. Th. cum quo & Thomistæ, & ceteri Theologi apud Gonet. Adstipulantur Augustiniani, Argentina excepto, qui licèt absolute virtutem moralem infusam non neget, sustinet tamen, in eodem homine dari non posse virtutem infusam, si datur alia ejusdem nominis adquisita. Ita in 3. *dist.* 33. *art.* 1. & Gavardi, qui negat virtutes morales & infusas specifice differre inter se.

§. II.

PROBATUR SENTENTIA affirmativa.

4 Dico 1. *dari de facto virtutes morales per se infusas.* Prob. ex lib. Sapientiæ cap. 8. *Sobrietatem & prudentiam docet* (scil. divina Sapientia) *& justitiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus*: sed istæ sunt virtutes morales; docere autem Dei est per inspirationem & infusionem; unde & dicitur ibi-cap. 7. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius*: ergo.

5 Prob. ètiam ex Conc. Viennensi ubi PP. definiunt: *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma applicatur pariter omni-*

nibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tàm parvulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam informantem & virtutes, tamquàm probabiliorem & dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam. Si dicas cum Mastrio Concilium loqui de infusione virtutum Theologicarum simul cum gratia, non de virtutibus moralibus; *cont. est.* Virtutes Theologicas infundi certum est de fide apud omnes: ergo sententia illa quam Concil. eligit *tanquàm probabiliorem*, & *dictis SS. ac DD. magis consonam* est opinio de virtutibus moralibus. Rursus. Mens Pontificis erat quæstionem definire, quam in Concilio Later. Innoc. III. indecisam reliquerat; ibi autem dicitur, *Fidem & charitatem aliasque virtutes, &c.* Si autem controversia esset tantum de Theologalibus non debuisset subdere aliasque virtutes in plurali, sed tantum in singulari, cum præter fidem & charitatem sola spes superfit. Ita arguit Gonet.

6 Prob. ex Aug. super *Psalmum* 118. *Concione* 26. ubi dicit: *Quis facit in homine justitiam, nisi qui justificat impium?* Ex qua auctoritate intulit Mag. sententiarum in 2. *dist.* 27. §. *Hic videndum* particulam, quam in definitione virtutis posuit, *quam Deus solus in homine operatur.* Ita & D. Th. hìc *q.* 63. *art.* 2. Sed justitia est virtus moralis: ergo.

7 Prob. ratione D. Th. *hìc art.* 3. Homo gratia informatus non tantum indiget principiis proximis ejusdem ordinis supernaturalis, in quo gratia est natura & principium radicale, ut proportionatè operetur circa ultimum finem supernaturalem, sed etiam circa media ad illum finem conducentia. Ratio; quia sicut se habent synderesis & appetitus naturalis beatitudinis ad attingendum finem naturalem; ita & virtutes Theologicæ ad attingendum immediate ultimum finem supernaturalem: sed præter synderesim & voluntatem requiruntur virtutes adquisitæ naturales, quibus rectificetur voluntas, & proportionatè operetur circa media ad finem naturalem conducentia: ergo similiter rectificari & proportionari debet voluntas in ordine supernaturali, tàm scil. circa finem, quàm circa media.

Nunc sic. Sed ad attigendum proportionatè ultimum finem supernaturalem illi debentur, & indispensabiliter conferuntur virtutes Theologicæ: ergo ut proportionatè attingere valeat media supernaturalia ad fi-

finem ultimum conducentia, indiget principio proximo ejusdem ordinis supernaturalis. Sed hæ virtutes, utpote supernaturales, nostris actibus adquiri non possunt: necesse est ergo ut per se simul cum gratia tamquam proprietates ipsi ex sua natura debitæ infundantur. Unde D. Th. hìc *q.* 110. *art.* 4. *ad* 1. inquit: *quod sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus.*

8 Resp. Mastrius ex Scoto, virtutes morales adquisitas sufficienter in finem supernaturalem ordinari mediante charitate; hæc enim ipsas, earum fines, & objecta in finem ultimum supernaturalem ordinat, & in hac ordinatione est ultima earum perfectio extrinseca.

9 Sed cont. Quamvis actus virtutum adquisitarum ex imperio charitatis ad finem extrinsecum supernaturalem ordinentur; tamen respectu finis intrinseci seu mediorum supernaturalium sunt omnino improportionati: ergo respectu horum mediorum debent assignari aliæ virtutes supernaturales. Patet conf. quia ubi sunt diversæ honestates cum distincta difficultate, necessario admitti debent distincti habitus illàm difficultatem superantes: sed materiæ virtutum adquisitarum, & per se infusarum, prout subsunt diversis motivis formalibus, habent diversas honestates & difficultates; adquisitarum enim virtutum materiæ sunt conformes rationi naturali & politiæ humanæ, adeòque tantum habent honestatem & difficultatem naturalem: materiæ verò infusarum sunt conformes prudentiæ infusæ, & ordinabiles in finem vitæ æternæ: ac quatenus decent civem sanctorum aliam distinctam honestatem & difficultatem, utpotè supernaturalis ordinis, subinduunt; ergo.

10 Illas autem materias diversis rationibus formalibus subesse, probat D. Th. *art.* 10. *de virtutibus ad* 8. dicens: *Temperantia infusa* & adquisita conveniunt in materia; utraque enim est circa delectabilia tactus: sed non conveniunt in forma effectus vel actus: quamvis enim utraque quærat medium; tamen alia ratione requirit medium temperantia infusa, quàm adquisita: nam infusa exquirit medium secundum rationes legis divinæ quæ accipiuntur ex ordine ad ultimum finem; adquisita autem accipit medium secundum inferiores rationes in ordine ad bonum *præsentis vitæ*.

11 Hinc Phil. 3. Politicæ

docet, quod non est eadem virtus hominis in quantum est bonus, & hominis in quantum est bonus civis; quia bonum hominis in quantum est homo, non est bonum quod respicit homo, in quantum est civis: nam bonum hominis ut hominis est, ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis, & inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis: bonum autem hominis in quantum civis, est ut ordinetur secundum civilitatem quantum ad omnes. Sed homo non solum est civis terrenæ civitatis, sed particeps cælestis Hierusalem: & magis distat bonum hominis in quantum civis terrenæ civitatis, & cælestis Hierusalem, quàm bonum hominis in quantum hominis & in quantum civis: ergo si ex differentia illius boni diversæ etiam sunt virtutes hominis ut hominis, & ut civis, à fortiori diversæ rationis erunt etiam virtutes, quibus homo media ad finem naturalem rescipit, & quibus media ad finem supernaturalem attingit.

12 Quod autem debeant dari fines intrinseci intermedij supernaturales pro quorum attingentia necessitas virtutum per se infusarum adstruitur, & ad quos per charitatem virtutes non ordinantur; & ex quibus diversitas formalis virtutum desumatur, constat ex eo quod in ordine naturali dantur tales fines intermedij, qui sint objecta virtutum adquisitarum: ergo concedendi etiam sunt fines intermedij cum supernaturali fine ultimo proportionati. Sed illi debent esse objecta honesta quoad substantiam supernaturalia: ergo & habitus. Subs. prob. Nam sicut conceduntur objecta, quæ secundum se sunt fines intermedij, & cum fine naturali proportionati pro priori ad relationem ad illum ultimum finem; ita concedenda sunt objecta, quæ secundumse & pro priori ad imperium charitatis proportionata sint ad finem ultimum supernaturalem: talia nequeunt esse quoad substantiam naturalia: ergo quoad substantiam supernaturalia: ergo actus qui circa illa versetur, distinctæ rationis debet esse, quàm ille, qui finem intrinsecum tantum naturalem respicit.

13 Ad hunc finem verò intermedium cum supernaturali fine ultimo proportionatum attingendum non est sufficiens virtus supernaturalis charitas: tum, quia hæc solum attingit intrinsece & immediate finem ult. tum quia actus debent esse specie distincti ab actu proprio charitatis; cùm diversæ sint rationes formales objectorum; & adhuc suppositâ charitate potentiæ habent specialem difficul-

cultatem. *Item* virtus ſufficiens ad attingendum finem naturalem, non eſt ſufficiens ad eliciendos omnes actus morales ordinis naturalis, alias ſuperfluæ eſſent reliquæ virtutes morales adquiſitæ: ergo nec charitas eſt ſufficiens ad eliciendos actus omnes morales ſupernaturales. Tandem plures ex illis eliciuntur ab appetitu ſenſitivo, ut dicemus; charitas verò in voluntate recipitur: ergo illa nequit elicere omnes actus, qui intermedia cum fine ſupernaturali proportionata reſpiciunt. Vide *art.* 7. *n.* 42.

§. III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

14 ARguit contra ſe D. Th. ſic: Ea quæ poſſunt fieri à cauſis ſecundis, non fiunt immediate à Deo, niſi forte miraculoſe operante: ſed virtutes intellectuales & morales poſſunt in nobis cauſari per noſtros actus: ergo non convenienter cauſantur in nobis per infuſionem. 2. In operibus Dei multo minus eſt aliquid ſuperfluum, quàm in operibus naturæ: ſed ad ordinandum nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes Theologicæ: ergo. 3. Natura non facit per duo, quod poteſt facere per unum; & multo minus Deus: ſed Deus inſeruit animæ noſtræ ſemina virtutum, ut dicit Gloſ. *Hebr.* 1. ergo non oportet, quod alias virtutes in nobis per infuſionem cauſet.

15 Reſp. S. D. *hic q.* 63. *art.* 3. *ad* 1. dicendum, quod aliquæ quidem virtutes morales & intellectuales poſſunt cauſari in nobis ex noſtris actibus; tamen illæ non ſunt proportionatæ virtutibus Theologicis; & ideò oportet, alias eis proportionatas immediate à Deo cauſari. *Ad* 2. dicendum, quod virtutes Theologicæ ſufficienter nos ordinant in finem ſupernaturalem ſecundum quamdam inchoationem, ſcil. quantum ad ipſum Deum immediate: ſed oportet, quod per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res in ordine tamen ad Deum. *Ad* 3. dicendum, quod virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non ſe extendit ultra proportionem naturæ: & ideò in ordine ad finem ſupernaturalem indiget homo perfici per alia principia ſuperaddita.

16 Arg. 2. Adhuc poſt contritionem patitur homo paſſionum moleſtias: ſed hoc non eſt virtuoſi hominis, ſed continentis: ergo quia cum gratia habitus virtutum moralium non infunduntur: ſignum enim generati habitus eſt operari cum delec-

lectatione: ergo cum post contritionem non statim homo delectabiliter operetur, &c. *Conf.* 1. Si in uno actu contritionis infunduntur homini præhabenti habitum vitiosum gratia & virtutes morales, sequitur quod habitus virtutis moralis simul sit cum habitu vitij oppositi, quod est impossibile ob contrarietatem. Sequela pat. per unum enim actum non destruitur habitus adquisitus, sicut nec per unum generatur. 2. Ex eodem generatur virtus, & corrumpitur: si ergo virtus non causetur ex actibus, nec ex illis destruetur: ergo peccans mortaliter virtutem non amittet, quod est inconveniens. *Ult.* Ex actibus hominis non habentis virtutem causatur aliquis habitus: ergo & ex actibus virtutum infusarum, si dantur in homine; quia talium virtutum actus efficaciores debent esse, quàm actus hominis non habentis virtutes. Sed habitus ex actibus virtutum infusarum causati sunt ejusdem speciei cum virtutibus infusis: sequitur ergo quod duæ formæ ejusdem speciei sint simul in eodem subjecto, quod est impossibile.

17 *Resp.* ad 1. Cum D. Th. *q. de Virt. art.* 10. *ad* 14. *quod passiones* ad malum inclinantes non totaliter tolluntur, neque per virtutem adquisitam, neque per virtutem infusam, nisi forte miraculosè, quia semper remanet colluctatio carnis adversus spiritum etiam post moralem virtutem. Sed tam per virtutem adquisitam, quàm infusam hujusmodi passiones modificantur, ut ab his homo non effrænatè moveatur... Sed virtus adquisita prævalet quantum ad hoc, quod talis impugnatio minus sentitur: & hoc habet ex causa sua; quia per frequentes actus quibus homo est assuefactus ad virtutem, homo jam dissuevit talibus passionibus obedire, consuevit eis resistere. Ex quo sequitur, quod minus earum molestias sentiat. Sed prævalet virtus infusa quantum ad hoc quod facit, quod hujusmodi passiones etsi famulentur, nullo tamen modo dominentur; virtus enim infusa facit, quod nullo modo obediatur concupiscentiis peccati, & facit hoc, infallibiliter ipsa manente. Sed virtus adquisita deficit in hoc, licèt in pauciori-bus: sicut & aliæ inclinationes naturales deficiunt in majori parte: unde Apost. Rom. 7. *Cum essemus in carne, passiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti, nunc autem soluti sumus à lege mortis in qua detinebamur; ita ut serviamus in novitate spiritus, & non in vetustate litteræ.* Ita etiam hic *q.* 65. *art.* 3. *ad* 2.

Et

18 *Et ad* 15. *dicendum*, quod quia à principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum, sicut virtus adquisita; propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur: non tamen hoc est contra rationem virtutis, quia quandoque ad virtutem sufficit sine tristitia operari; nec requiritur, quod delectabiliter operetur propter molestias, quæ sentiuntur; sicut Phil. dicit 3. *Eth.* quod forti sufficit sine *tristitia operari*. Aliis terminis dici solet, quod virtus sive adquisita, sive infusa, tribuit potentiæ facilitatem intrinsecam, in complemento & ultima perfectione & proportione potentiæ consistentem: sola autem virtus adquisita tribuit facilitatem extrinsecam, in remotione impedimentorum consistentem: cum enim impedimenta extrinseca solùm per actus virtutum sæpius repetitos auferantur, illa tantùm tollit virtus adquisita, non formaliter, quasi ipsa sit ablatio talium impedimentorum, sed concomitanter, quatenus ad sui generationem exercitium multorum actuum requirit, per quos talia impedimenta tolluntur.

19 *Ad conf. resp. S. D. ibi ad* 16. dicendum, quod licèt per actum unum simplicem non corrumpatur habitus adquisitus, tamen actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitij generatum, ex virtute gratiæ: unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cùm conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusa habitus intemperantiæ in ratione habitus; sed in via corruptionis quasi dispositio quædam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto. *Ad aliud resp. S. D. ibi ad* 17. dicendum, quod licet virtus infusa non causetur ex actibus: tamen actus possunt ad eam disponere, unde non est inconveniens quod per actus corrumpatur, quia per indispositionem materiæ tollitur forma, sicut propter indispositionem corporis anima separatur. *Ad ultimam resp. S. D. ibi ad* 19. dicendum, quod actus virtutis infusæ non causant aliquem habitum: sed per eos augetur habitus præexistens, quia nec ex actibus virtutis adquisitæ aliquis habitus generatur, aliàs multiplicarentur habitus in infinitum. Et in hoc sensu intelligitur quod docet S. D. *q.* 17. *de Verit. art.* 1. *ad* 4. *secundo loco*, scil. *ex actibus infusæ charitatis generatur aliquis habitus* ejusdem rationis cum illo ex quo eliciuntur, materialiter scil. & dispositivè, quatenus per frequentationem actuum ex motivo supernaturali facilitari quis potest circa talem materiam, ut sub motivo naturali feratur in illam: unde subdit S. D. *Cum actus*

conſcientiæ procedat ex habitu ſapientiæ & ſcientiæ, non generatur inde aliquis habitus alius ab eis, ſed illi habitus perficiuntur.

20 Generaliter obſerva, quod argumenta, quibus adverſarij neceſsitatem virtutum per ſe infuſarum moralium rejicere conantur, ferè omnia inſtari poſſunt in exiſtentia virtutum moralium naturalium, & donorum Spiritus S. quæ omnia neceſſaria ſunt, nec ſufficiunt ſolæ Theologicæ. Ex probationibus etiam concluſionis appareret motivum (quod adverſarij ſuis objectionibus inveſtigant) ſtatuendi prædictam neceſsitatem: illæ enim non ſunt neceſſariæ pro fine ultimo ut tali attingendo, quia pro hoc ſufficiunt theologales, ſed pro fine intermedio cum ultimo proportionato: tale autem non eſt objectum virtutis naturalis: unde licèt virtutum naturalium objecta ad finem ultimum per charitatem poſsint ordinari; ordinatio tamen hæc non eſt illis connaturalis, cum non ſint media cum fine ultimo ſupernaturali proportionata: ideircò aſsignare oportet objecta honeſta ad vitam ſuperiorem gratiæ, quæ ſint fines intermedij & proportionati cum ultimo prædicti ordinis ſupernaturalis: & reſpectu horum ſtatuitur neceſsitas virtutum infuſarum. Sic D. Th. ubi proximè *ad 9. Ultimus finis non dat ſpeciem in moralibus, niſi quatenus in fine proximo eſt debita proportio ad ultimum finem; oportet enim ea, quæ ſunt ad finem, eſſe proportionata fini.*

21 Hæc objecta virtutum infuſarum in tantum dicuntur cum Deo ut beatificante connexa vel proportionata, quatenus ut ſunt in ordine ſupernaturali, ſunt ex ſe apta proximè ut poſsint relationem actualem, ſive formalem, ſive virtualem recipere, & hominem ad Deum ordinare. Ut enim in naturalibus non omnia objecta honeſta habent actualem relationem ad Deum finem ultimum naturalem, habent tamen ſufficientem cum illo proportionem, ita ut ordinatio actualis ad illum ſit eis connaturalis, & ita ut pro priori ad relationem actualem ſint ex ſe proportionata cum eo, quatenus ſunt in eodem ordine; ſimiliter dicendum de objectis honeſtis virtutum per ſe infuſarum.

§. IV

SECUNDA CONCLUSIO de ſubjecto virtutum infuſarum.

22 DIco 2. *appetitum ſenſitivum eſſe ſubjectum virtutis moralis per ſe*

se infusæ. Est contra Scotum, & alios ex nostra Schola; inter quos solùm convenit, prudentiam subjectari in intellectu; sitiam subjectari in sola voluntate esse vircut & in sola voluntate esse virtures quæ sunt circa actiones, & ad alterum, v. g. justitia, & humilitas ad alterum. Loquimur ergo de virtutibus infusis, quæ sunt circa passiones v. g. temperantia, & fortitudo.

23 Prob. ex D. Th. *q. de Virt. art.* 10. *ad* 11. Temperantia infusa est in concupiscibili: irascibilis autem & concupiscibilis sic accipiunt nomen rationis, vel rationalis, in quantum participant aliqualiter rationem, in quantum obediunt ei. Illa ergo secundum eumdem modum accipiunt nomen mentis, *prout obediunt menti: ut verum sit quod Aug. dicit, quod virtus infusa est bona qualitas mentis.* Ratio sumitur ex hac *q.* 56. *art.* 4. Quando actus à duplici potentia procedit, & ab una ut ab alia mota, nequit esse perfectus, nisi utraque potentia sit ad illum bene disposita: sed moderata cibi sumptio v. g. à voluntate simul, & appetitu sensitivo dependet: ergo ut sit perfectus actus in genere moris, debet utraque potentia esse benè disposita per virtutes morales. Ergo sicut ad eliciendos & rectificandos hos actus ut conformes prudentiæ adquisitæ ponitur in appetitu temperantia adquisita; ita ad similes actus ut per prudentiam infusam & fidem regulabiles admittenda est in eodem appetitu similis virtus infusa: in illis quippe actibus utroque modo eliciendis est specialis honestas & difficultas.

24 *Conf.* In ea potentia constituenda est virtus, à qua elicitur proprius virtutis actus: sed ab appetitu sensitivo eliciuntur proprij actus virtutum infusarum temperantiæ, & fortitudinis: ergo hæ virtutes in illo subjectantur. Maj. supp. ex *art.* 3. *à num.* 2. min. prob. Passiones appetitus sensitivi moderatæ ex motivo supernaturali per prudentiæ infusæ regulas, ut moderata sumptio cibi, & potus, moderata ira, moderatus timor, &c. sunt proprij actus temperantiæ, & fortitudinis infusæ, sicut eędem passiones moderatæ ex motivo naturali per prudentiam adquisitam sunt proprij actus virtutum adquisitarum temperantiæ, & fortitudinis: ergo sicut ad has passiones ultimo modo moderandas admittuntur in appetitu sensitivo virtutes adquisitæ temperantiæ, & fortitudinis, ita & ad illas priori modo coërcendas admittendæ sunt similes virtutes infusæ.

25 Dices: Appetitus sensitivus est aliquid corporeum & materiale: ergo quidquid in illo sal-

saltim permanenter recipitur debet esse materiale, utpote ad modum recipientis: sed virtutes per se infusæ & supernaturales quoad substantiam sunt supra totam naturam materialem, imò & spiritualem ordinis naturalis: ergo subjectari non possunt saltim permanenter in appetitu sensitivo. *Resp.* virtutes per se infusas morales esse qualitates corporeas, supernaturales tamen, quatenus sunt supra exigentiam naturæ ordinis naturalis. Nec repugnat supernaturalitas etiam entitativa accidentibus materialibus, ut apparet in modo præsentiæ Corporis Christi ad species Sacramentales, qui est corporeus & supernaturalis. Idem constat in unione hypostatica in triduo mortis, quæ ex parte corporis erat corporea & supernaturalis. Ita Salmant.

Vel dic cum Gonet, tales virtutes, quæ sunt in appetitu sensitivo esse formaliter immateriales, corporeas verò eminenter & ut *quo*: sicut anima rationalis, quæ est formaliter spiritualis est simul corporea ut *quo*, quia effectum formalem formæ corporeæ confert sub altiori ratione, quàm corporea.

26 Dices 1. Passiones appetitus sensitivi quantumvis moderatæ nequeunt esse supernaturales quoad substantiam; objectum quippe earum est quoad substantiam naturale, & tantum supernaturale quoad modum regulationis per prudentiam infusam: sed si in appetitu sensitivo essent virtutes per se infusæ circa passiones, haberent actum supernaturalem quoad substantiam in subjecto, in quo recipiuntur: ergo. *Resp.* Passiones moderatas & elicitas ab appetitu sensitivo informato virtutibus per se infusis tamquam tota ratione agendi, ex motivo supernaturali, & juxta regulas prudentiæ per se infusæ, esse actus quoad substantiam supernaturales, non secus ac ipsas virtutes, à quibus procedunt: quia sunt actus necessariò & connaturaliter connexi cum gratia habituali: & objectum formale est simpliciter supernaturale, ut dictum est. Absolutè loquendo non est concedendum passiones iræ, timoris, &c. esse supernaturales; sunt enim nomina malè sonantia, quæ absolutè prolata in malam partem accipi solent: possumus tamen dicere, iram moderatam & secundum Dei zelum, justum timorem ex motivo supernaturali, esse actus virtuosos & supernaturales.

27 Inst. Appetitus sensitivus nequit discernere supernaturale à naturali: ergo virtus in eo residens nequit habere motivum supernaturale. *Resp.* non requiri quod formaliter discernat,

nat, sed quod dirigatur à prudentia supernaturali, & per moderativa supernaturalia, quæ prudentia discernit; ad appetitum autem solum pertinet ab ea participare directionem supernaturalem: ut patet in virtutibus adquisitis, quæ in appetitu subjectantur, quin ad illum spectet discernere formaliter id quod est rationis & legis; nam sufficit directionem participare à regulis rationis, quatenus aliquid proponitur faciendum cum ea moderatione, quam præscribit ratio. Similiter potest ab eadem ratione, ut elevata & illustrata motivis supernaturalibus eamdem regulationem participare, non discernendo supernaturalitatem; sed ab ea regulationem participando, quatenus proponitur talis materia ut exercenda secundum moderationem rationis per motiva supernaturalia.

28 Colliges, has virtutes simul cum gratia sanctificante infundi in instanti justificationis: sunt enim gratiæ proprietates, & cum charitate connexæ, sicut recta electio cum recta finis intentione: unde ait D. Th. hic *q.* 65. *art.* 3. *Oportet quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum*: Cum enim homo in instanti justificationis in vita supernaturali constituatur, ei ex tunc conferri debent principia ad omnes operationes supernaturales. Tot etiam virtutes per se infusas assignant communiter AA. quot sunt adquisitæ: quia in omni materia, ubi prudentia naturalis constituere potest medium à virtute adquisita attingibile, in eadem constituere potest prudentia infusa medium, & honestatem per virtutes infusas attingibilem: juxta illud 1. ad Cor. 9. *Omnis qui in agone contendit ab omnibus se abstinet*: *& illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*. Et: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne fortè cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*: ubi ly *ut incorruptam*, & *ne reprobus*, certamen agonis christiani, & corporis castigationem supernaturalizat.

29 Ponuntur etiam hæ virtutes in illis potentiis, in quibus sunt adquisitæ, scil. in appetitu sensitivo, quæ passiones moderantur; & in voluntate, quæ sunt circa operationes: quia habitus poni debet in potentia, à qua proprius virtutis actus elicitur, & quæ est consummativa illius.

§ § ❧

ARTICULUS VI.

DE PROPRIETATIBUS Virtutum.

AN VIRTUTES CONSISTANT in medio?

§. Unicus.

TRIBUS ASSERTIONIBUS dubium resolvitur de virtutibus Moralibus, Intellectualibus, & Theologicis.

1 MEDIUM virtutis aliud dicitur medium rationis, aliud medium rei: *medium rei* est quod præter commensurationem ad rationem omnibus virtutibus communem, aliam commensurationem includit unius rei, seu quantitatis, ad aliam; ut qui furto abstulit decem aureos, alios etiam decem debet reddere, si 20, viginti: & dicitur, *rei*; quia ex ipsis rebus determinatur æqualitas, ad differentiam medij solius *rationis*, quod ex ipso objecto taxatum non est; sed per solam rationem attendentem ad circumstantias operantis determinatur, & pro circumstantiarum varietate variatur, v.g. quantitas cibi, quæ respectu hujus personæ est sufficiens secundum rectam rationem, respectu alterius non sufficit: & quæ respectu unius hoc tempore est modica, respectu ejusdem alio tempore est nimia.

2 Hoc medium rationis dupliciter potest intelligi. Uno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur: & sic quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actum virtutis appetitivæ, medium virtutis moralis non est medium rationis. Alio modo potest dici medium rationis, id quod à ratione ponitur in aliqua materia: & sic omne medium virtutis moralis est medium rationis: virtutemque esse medium sub hac ratione, hoc est ratione materiæ circa quam est, in quantum adæquat eam rationi rectæ, *per se convenit omni virtuti morali*, & sic virtus est medium per participationem extremorum. Esse autem medium *ratione habitus*, in quantum habitus virtutis est medium inter habitus duarum malitiarum (quod à D. Th. *in* 3. *dist.* 33. *q.* 1. *art.* 3. *qla.* 1. *ad* 5. dicitur medium per abnegationem extremorum) hoc accidit virtuti, nec oportet, quod sit in omnibus virtutibus: unde in 5. Eth. dicitur, quod ad justitiæ habitum non requiritur quod sit medius inter duas malitias, sed quod medium attingat

gat in materia sua. Loquimur de hoc medio virtutis, quod sit medium rationis in aliqua materia.

3 Communis Theolog. sent. docet, *omnes virtutes morales consistere in medio rationis*: colligitque ex illo Deuter. 5. *Non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram: sed per viam, quam præcepit Dominus Deus vester, ambulabitis, ut vivatis, & benè sit vobis.* Supra quæ Hier. in cap. 10. Eccles. *Hìc pars dexteræ pro bono accipitur, ibi verò non tam dexteræ acra, quàm declinatio dexteræ accusatur, ne plus sapiamus, quàm sapere nos necesse est, quia virtutes in medio sunt, & nimietas omnis in vitio est.* Et Phil. 2. Eth. cap. 6. *Virtus moralis est habitus electivus in mediotate existens quoad nos determinata ratione.*

4 Aug. lib. de quantitate animæ cap. 16. *Nunc ergo*, inquit, *illud attende, utrum tibi videatur virtus æqualitas quædam esse vitæ, rationi undique consentientis: nam, si aliud ab alio in vita discrepet, magis, ni fallor, offendimur, quàm si aliqua pars circuli, majore, minoreve intervallo, quàm aliæ partes, distet à puncto. An tu aliter existimas?* Adeodatus. *Imò assentior, & hanc, quæ abs te descripta est, probo esse virtutem: nam & ratio non dicenda est, aut existimanda nisi vera: & cujus vita per omnia congruit veritati, is est profectò vel solus, vel certè maximè, qui benè atque honestè vivit: & qui ita sit affectus, solus habere virtutem, & ea vivere, judicandus est.* Aug. *Probè dicis: sed certè etiam illud vides, ut opinor, similiorem esse virtuti circulum, quàm figurarum planarum aliam quamlibet. Hinc est enim, quod apud Horatium magnis laudibus solemus extollere illum versum, quo ait, cum de sapiente ageret:*

Fortis, & in seipso totus teres, atque rotundus.

Sicut ergo circulus est perfectus inter figuras planas, quia à centro illus ducuntur lineæ æquales, quæ neque excedunt, neque deficiunt in longitudine: & similiter figura *teres* seu cylindrus, qui est circulus ductus in longirudinem & latitudinem columellæ formam imitans, in cujus omni parte circuli perfecti formari possunt; ita virtus consistit in æqualitate per ordinem ad prudentiam, quæ est regula mediata aut immediata omnium virtutum; nam si actus in aliquo per excessum, vel defectum cum recta ratione non commensuretur, non erit hones-

neſtus, quia æqualitatem non ſervat. Sed æqualitas vitæ conſentientis undique rationi, ſeu æqualitas per ordinem ad prudentiam, eſt medium rationis: ergo virtus moralis conſiſtit in medio rationis.

5 Ratio D. Th. eſt. Virtus de ſui ratione ordinat hominem ad bonum, ut conſtat ex illius definitione: moralis autem virtus perficit appetitivam partem circa aliquam determinatam materiam. Menſura autem & regula appetitivi motus circa appetibilia eſt ipſa ratio. Hæc omnia conſtant ex hucuſque dictis. Nunc ſic. Bonum cujuslibet menſurati conſiſtit in hoc quod conformetur menſuræ; ſicut bonum in artificiatis eſt, ut ſequatur regulam artis. Malum autem per conſequens in hujuſmodi eſt per hoc, quod aliquid diſcordat à ſua regula: ſed hoc contingit vel per hoc quod ſuperexcedit menſuram, vel per hoc quod deficit ab ea; ſicut manifeſtè apparet in omnibus regulatis: ergo bonum virtutis moralis conſiſtit in adæquatione ad menſuram rationis. Sed inter exceſſum, & defectum medium eſt æqualitas ſive conformitas, ut dè ſe patet: ergo virtus moralis conſiſtit in medio rationis. D. Th. hìc *q.* 64. *art.* 1.

6 Cum autem medium rationis quandoque ſit etiam medium rei, ut contingit in *juſtitia* & ſuis partibus; & quandoque non ſit medium rei, ſed accipiatur per ordinem ad nos, ut contingit in ceteris virtutibus moralibus, quæ ſunt circa paſsiones; hinc iſtæ in medio ſolius rationis, juſtitia verò & ejus partes in medio rei conſiſtunt.

Explic. Juſtitia eſt circa operationes, quæ conſiſtunt in rebus exterioribus, in quibus rectum inſtitui debet ſimpliciter & ſecundum ſe: medium ergo rationis in juſtitia eſt idem cum medio rei, in quantum juſtitia dat unicuique quod debet, & non plus, nec minus. Cum hac differentia, quod commutativa ſervat æqualitatem quantitatis ad quantitatem, reddendo centum pro centum; diſtributiva verò æqualitatem proportionis ad proportionem, dando non omnibus æqualiter, ſed unicuique juxta ſuam conditionem. At licèt medium juſtitiæ principaliter ſit medium rei ex ſpeciali ratione talis virtutis, ſimul etiam eſt medium rationis: *tum* ex communi ratione virtutis moralis, cui per ſe convenit eſſe medium rationis, ut num. 2. dictum eſt. *Tum* quia ſæpè æqualitas rei ad rem à prudentum judicio dependet ut taxetur, ut dum injuria illata eſt Principi à nobili, vel ignobili; & dum præmia militibus diſtribuuntur:

quod

quod debet esse ut prudens dicatur, cum circumspectione circumstantiæ personarum, loci, & temporis.

7 Aliæ verò virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, propter hoc, quod homines diversimodè se habent ad passiones. Et ideò oportet quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secundum passiones. D. Th. *ibi art.* 2. Ergo virtutes morales, quæ sunt circa passiones, consistunt in solo medio rationis.

8 Obj. Virtus est ultimum potentiæ: sed *ultimum* repugnat rationi medij: ergo *Respondet* D. Th. hìc *art.* 1. virtutem in uno sensu esse in medio, & in alio in ultimo: *in medio* ratione materiæ, in quantum passionem reducit ad regulam rationis: *in ultimo*, si comparetur ad rationem ex qua regulatur; nam secundum id quod rationis est, habet rationem extremi unius, quod est conformitas; excessus verò & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. In quantum ergo est extremitas, quæ est conformitas, habet esse *optimum* seu *ultimum*.

9 Obj. 2. Quod est maximum non est medium: sed magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus: ergo non omnis virtus moralis est in medio. *Resp.* D. Th. *ibi ad* 2. Medium & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diversas circumstantias. Unde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum unam circumstantiam, quod tamen est medium secundum alias circumstantias per conformitatem ad rationem: & sic est in magnificentia, & magnanimitate, nam si consideretur quantitas absoluta ejus, in quod tendit magnificus, & magnanimus, dicetur extremum & maximum: sed si consideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circumstantias, sic habet rationem medij, quia in hoc maximum tendunt hujusmodi virtutes secundum regulam rationis, id est, ubi oportet, quando, & propter quod oportet: excessus autem, si in hoc maximum tendatur, quando, ubi, vel propter quod non oportet: defectus, si non tendatur in hoc maximum ubi, & quando oportet.

10 Similiter dicendum de virginitate, & paupertate: abstinet enim virginitas ab omnibus venereis (quod est extremum) & paupertas ab omnibus divitiis; secundum quod oportet, scil. secundum mandatum Dei, & propter quod oportet,

scil. vitam æternam. Audiatur N. Augustinus Trimphus in libro de Potest. Eccles. *q.* 90. *art.* 1. *ad* 1. dicendum, quòd continentia virtus est, & non repugnat virtuti, non obstante quod extrema teneat. Nam virturem consistere in medio quatuor modis intelligi potest. 1. ratione potentiæ in qua fundatur. Et sic nulla virtus consistit in medio, cum quælibet virtus sit ultimum potentiæ. 2. ratione materiæ circa quam versatur. Et sic continentia non est virtus, quia privatur usu omnium venereorum. Tertio ratione circumstantiæ per quam laudatur, & ratione rationis, cui conformatur: & istis duobus modis continentia est virtus, quia consistit in medio debitæ circumstantiæ, determinatum tempus, & determinatum statum observantis: & in medio rationis debitum finem considerantis.

11 2 Concl. *Virtutes intellectuales etiam consistunt in medio.* Constat ex Aug. approbante *num.* 4. *Ratio non dicenda est, aut existimanda, nisi vera.* Bonum enim virtutis intellectualis speculativæ (ut dicit D. Th. hic *art.* 3.) est verum absolutè: verum autem intellectus nostri absolutè consideratum est sicut mensuratum à re, res enim est mensura intellectus nostri, ut dicitur 10. Met. tex. 5. *ex eo quod res est, vel non est, &c.* ergo bonum virtutis intellectualis speculativæ consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem; secundum quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est; in quo ratio veri consistit. Excessus autem est secundum affirmationem falsam, per quam dicitur esse quod non est. Defectus autem secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est. Medium harum virtutum dicitur medium rei, cum sit per conformitatem ad ipsas res.

12 Virtutis intellectualis practicæ objectum est verum secundum conformitatem ad appetitum rectum: quod si comparetur ad rem, habet rationem mensurati: unde in hoc sensu eodem modo in virtutibus intellectualibus practicis accipitur medium per comparationem ad rem, sicut in speculativis. Si verò comparetur illud verum in ordine ad appetitum, habet rationem regulæ & mensuræ: unde in hoc sensu idem medium tenent intellectuales practicæ, ac virtutes morales, scil. medium seu rectitudinem rationis. Et tale medium servant prudentia, & ars, & reliquæ virtutes morales. Sed prudentiæ est istud medium ut mensurantis, virtutis autem moralis ut mensuratæ. D. Th. *ibi.*

Ult.

13 Ult.concl. *Virtutes Theologicæ non consistunt in medio per se*: non enim possunt transcendere regulam, quam habent ex ipsa ratione virtutis: numquam enim potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet, cum sit mensura omnem facultatem humanam excedens; bonum ergo talis virtutis non consistit in medio per se, & secundum proprium objectum, sed tantò est melius, quantò magis acceditur ad summum, D. Th. hic *art.* 4.

14 *Possunt autem servare medium per accidens ex parte subjecti & objecti secundarij.* Ita D.Th. 2, 2, *q.* 17. *art.* 5. *ad* 2. *Per se & secundum* proprium objectum non convenit virtuti theologicæ esse in medio: sed potest sibi competere per accidens ratione ejus, quod ordinatur ad principale objectum: sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, quod innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti: sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium, & extrema; sicut unum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium, & extrema ex parte principalis objecti; quia divino auxilio nullus potest nimis inniti: sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adeptu-

rum, potest ibi esse medium, & extrema; in quantum vel præsumit ea, quæ sunt supra proportionem; vel desperat de his, quæ sunt *sibi proportionata.*

15 Poterit quidem aliquis, ut actibus fidei vacet, quando præceptum non obligat, alia præcepta omittere quę tunc obligant: poterit etiam hujusmodi virtutum actibus tanta continuatione, tantoque conatu vacare; ut suæ valetudini noceat: at excessus in illis casibus non ex actibus per se, sed per accidens, & ex parte nostra provenit; in quantum ex propria limitatione actus illos simul exercere non possumus.

16 Et observa, Theologicas virtutes per se à prudentia non pendere; objectum enim earum, utpotè suprema regula in ordine ad quam prudentia sua objecta examinat, determinatione prudentiæ non indiget. Interim in exercitio suorum actuum per accidens à prudentia dependet, ut scil. sicut oportet, quando, & quomodo oportet, eliciantur: prudentiæ enim munus est impedimenta amovere, quæ ex parte nostra possunt tales actus impedire; & ne illorum prætextu, dum non obligant, ab impletione retrahamur aliorum præceptorum, quæ nunc obligant.

ARTICULUS VII.

AN VIRTUTES MORALES in esse perfecto connectantur necessario inter se?

§. I.

QUÆDAM PRÆNOTANTUR, & sent. affirmativa probatur.

1 NON loquimur de virtutibus intellectualibus; illæ enim sunt circa diversas materias adinvicem non ordinatas; sicut patet in diversis scientiis, & artibus: & ideò non invenitur in eis connexio, quæ invenitur in virtutibus moralibus. Ita D. Th. hìc *q.* 65. *art.* 1. *ad* 1. Fides etiam & spes possunt etiam esse sine charitate, ut contingit in peccatore fideli, & definitum est in Trid. Sed sine charitate rationem perfectę virtutis non habent. D. Th. *ibi art.* 4.

2 Virtus potest considerari in statu perfecto, & imperfecto: virtus imperfecta est inclinatio quædam in nobis existens ad opùs aliquod de genere bonorum faciendum; sive talis inclinatio sit in nobis à natura, juxta dicta *art.* 5. *num.* 2. sive ex assuetudine: & in hoc sensu habet rationem dispositionis facilè mobilis; ideòque dicitur virtus imperfecta, seu in statu imperfecto. Virtus in statu perfecto est habitus inclinans in bonum opus benè agendum: & tunc habet statum immobilem habitus, & ita firmiter subjectum actuat, ut omnibus rectitudinem impedientibus facile possit obsistere. Supp. virtutes imperfectas non esse adinvicem connexas: videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen promptus non est ad opera castitatis. Et dubium est de virtute in esse perfecto.

3 Aliis terminis sumitur virtus tripliciter: 1. in gradu continentiæ, cum scil. perturbationes animæ sunt vehementes, illis tamen, licèt cum difficultate, resistimus: 2. in gradu temperantiæ; cum passiones sunt magis sedatæ: 3. in gradu heroico, cum passiones ita sunt cohibitæ, ut vix repugnent aut insurgant contra rationem. Non loquimur de virtute in 1. aut 3. gradu, sed in 2.

4 Scotistæ cum Subt. D. docent virtutes non esse necessario connexas in sensu explicato, sed posse, licèt rarò, esse separatas. At D. Th. *hìc* docet *ferè ab omnibus* defensari contrarium. Et Aug. *Epist.* 29. ait: *Omnibus philosophis placuit* sententia de inseparabilitate virtutum. Ita Thomistæ, & ex NN.

Ar-

Argent. *in* 3. *dist.* 36. Gibbon, Arpe, & alij. Ita etiam Henricus, Suarez, & alij.

5 Pro cujus resolutione notandum, quod virtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum communem statum, scil. quantum ad ea, quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. Unde oportet, quod homo simul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. Et si quidem circa omnes exercitetur benè operando, adquiret habitus omnium virtutum moralium: si autem exercitetur benè operando circa unam materiam, non autem circa aliam (puta benè se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias) adquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras; qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit.

6 Quædam verò virtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum; sicut magnificentia, & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit unicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales, sine hoc quod habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus adquisitis: sed tamen adquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinqua: cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes, & sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio adquiret magnificentiæ habitum. D. Th. hìc *q.* 65. *art.* 1. *ad* 1.

7 Concl. *Virtutes morales in statu perfecto habent necessariam connexionem cum prudentia: & prudentia cum virtutibus principalioribus, quæ ad communem virtuosam vitam hominum requiruntur*: unde qui unam perfectè habeat, habebit & omnes; & cui una desit, nullam perfectè habebit. Prob. ex Aug. 6. *de Trin. cap.* 4. *Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio atque alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur adinvicem, ut quicumque fuerint æquales v. g. in fortitudine, æquales sint & prudentia, & temperantia, & justitia. Si enim dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur, ut hujus fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quando est illius fortitudo prudentior. Atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras.*

Quæ

Quæ verba, ut fatetur Vazquez, vix possunt explicari, quin sentiat Aug. virtutes connexas esse.

8 Rationem, quam S. D. illis verbis pro nostra assertione assignat, explicat S. Th. sic. Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi. Ratio. Virtutis moralis proprium est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus: ad rectam autem electionem non sufficit sola inclinatio in debitum finem (quod est directè per habitum virtutis moralis) sed etiam quod aliquis eligat ea, quæ sunt ad finem: sed hoc fit per prudentiam, quæ est consiliativa, & judicativa, & præceptiva eorum, quæ sunt ad finem: ergo virtus moralis sine prudentia haberi non potest.

9 Nunc sic. Sed prudentia haberi non potest, nisi virtutes morales habeantur. Ratio. Prudentia est *recta ratio agibilium*, quæ sicut ex principiis procedit ex finibus agibilium: sed ad fines agibilium aliquis rectè se habet per virtutes morales: ergo recta ratio agibilium stare non potest sine virtutibus moralibus. *Rursus*, scientia speculativa haberi non potest sine intellectu principiorum: ergo nec prudentia sine virtutibus moralibus. Pat. cons. Ideò tenet ant. quia omnia intelligibilia habent ordinem ad prima principia: sed etiam rectitudo judicij habet ordinem & dependentiam à rectitudine appetitus, *eo quòd appetitus movet quodammodo rationem*: ergo prudentia nequit haberi, si virtutes morales non habeantur: nec virtutes, si prudentia desit, *eo quòd ratio movet appetitum*.

10 *Resp.* Scotus tot esse prudentias quot sunt virtutes morales adquisitæ: & has, ut sint perfectæ, tantum requirere prudentiam perfectam partialem circa materiam talis virtutis versantem, non vero totalem ad omnes virtutum materias extensam.

11 Sed cont. Quamvis ad perfectionem prudentiæ, qua temperantia v. g. regulatur circa delectationes venereas, non requiratur, ut actu & formaliter sit extensa ad omnes materias virtutum, quæ pene innumeræ sunt, necesse tamen est, ut se extendat ad mediocritatem servandam circa materias principalium virtutum, quę communiter in vita humana occurrunt, firmiterque dictet non esse deflectendum in ullo eventu ab honestate virtutis temperantiæ. Rat. Munus prudentiæ est præstituere medium virtutibus moralibus; ut observatis omnibus circumstantiis ab illo medio ad extrema vitiosa non deflectant: sed circumstantiæ & extrema, quæ

quæ medium à temperantia servandum possunt corrumpere, ad multarum virtutum materias spectare possunt: ergo ut virtus prudentiæ perfectè possit munus suum obire, tanti debet esse vigoris, ut etiam ad omnes alias circumstantias occurrentes se extendere valeat.

12 Prob. min. Femina ad peccatum carnis tentata potest vel ob solam delectationem, quæ est materia temperantiæ, decidere, vel ut injuriam irroget marito, quæ est materia justitiæ; vel ob metum mortis, quod ad fortitudinem spectat, vel propter appetitum pecuniæ, quod ad liberalitatem pertinet; & sic de aliis: ergo circumstantiæ & extrema, quæ medium temperantiæ possunt labefactare, ad multarum virtutum materias pertinere possunt. Non ergo poterit prudentia illam feminam perfectè dirigere, ne à medio temperantiæ deflectat, nisi circa omnes illas materias, castitatis, fortitudinis, &c. versetur: vera enim & perfecta prudentia ad omnes, quibus actus vitiari potest, circumstantias, debet attendere.

13 Conf. Virtus quæ ex pluribus capitibus facilè perit, nequit dici perfecta, ut constat ex explicatione status controversiæ: sed virtus castitatis facile perit, nisi appetitus per fortitudinem v. g. firmetur, ad subeundum potius malum quod imminet, quàm deserendum bonum ipsum quod habet: ergo deficiente fortitudine, & prudentia, quæ circa materiam talis virtutis versatur, non erit temperantia perfecta. Ergo quamvis prudentiæ partiales admittantur; nec temperantia, nec prudentia, quæ circa materiam temperantiæ versatur, erunt in statu perfecto, si virtutes, & prudentiæ partiales, quæ ad materias illas spectant, non habeantur.

14 Sic ex Stoicorum sententia loquitur Aug. Epist. 29. post init. *Prudentia nec ignava, nec injusta, nec intemperans potest esse. Nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit.* Sed prudentia in tantum injusta non erit, in quantum medium præscribit à justitia exactum: & tale medium servare non potest mulier casta, nisi appetitus illius non solum per prudentiam partialem castitatis, sed etiam per habitum justitiæ firmetur: ergo. Item, si prudentia, quę circa materiam temperantię versatur, non sit simul fortis, & justa, sed in-injusta, aut ignava, prudentia non erit, quia *prudentia nec ignava, nec injusta, nec intemperans potest esse... Porrò si prudentia tunc erit, si & fortis, & justa, & temperans sit, profecto ubi fuerit, secum habet ceteras. Sic & fortitudo im-*

imprudens esse non potest, vel intemperans, vel injusta. Idem de temperantia & justitia. Et concludit: *Ita ubi vera est aliqua earum, & aliæ similiter sunt: ubi autem aliæ desunt, vera illa non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur.*

15 Non igitur erit vera prudentia etiam in materia castitatis v. g. nisi dictet castitatem ita esse servandam, ut nec ex metu, nec lucro, aut in ullo alio casu sit violanda; cum ad prudentiam spectet dirigere & dictare quomodo finis in hac determinata materia, & cum talibus circumstantiis hic & nunc exerceri debeat: si enim actum imperet non attentis circumstantiis occurrentibus vera prudentia non erit: sed illa regulatio & mediocritas in tali materia sub circumstantia lucri, aut metus, stare nequit, si appetitus rectificatus non sit mediis aliis virtutibus fortitudinis & liberalitatis: ergo cum perfecta prudentia simul debent esse aliæ virtutes.

16 Ultimò. Non est virtus in statu perfecto, si non inclinat facilè & firmiter in opus bonum suum: sed ita non est, dum operans facilè inclinari potest in opus virtuti oppositum; & in illud facilè inclinari potest, si prudentia connexa non sit cum virtute fortitudinis, liberalitatis, &c. ut constat in exemplo allato: ergo sine illis perfecta prudentia etiam partialis, seu circa materiam temperantiæ, stare nequit.

17 Hæc virtutum connexio intelligenda est de virtutibus cardinalibus, & aliis, quæ ad omnes pertinent, & ordinariè exercentur, necnon in eo statu & modo quo sunt possibiles: nam aliquæ virtutes sunt absolute possibiles subjecto, aliquæ solum pro aliquo statu, ut fides pro statu viæ, & pœnitentia ex suppositione aut capacitate peccati. Quando autem materia desit, ut materia magnificentiæ in paupere, & virginitatis in corrupta, sufficit ad aliarum virtutum perfectionem habere propositum & præparationem animi eliciendi actus talium virtutum, si hoc sibi competeret, vel materia suppeteret. Ratio: quia connexio virtutum accipitur secundum illud, quod est formale in virtutibus, id est secundum charitatem, vel prudentiam, non autem secundum id, quod est materiale in virtutibus, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 129. *art.* 3. *ad* 2. & 152. *art.* 3. *ad* 2.

§. II.

SOLVUNTUR URGUmenta.

18 ARG. 1. ex Ven. Beda apud D. Th. in 3. *dist.* 36. *q.* 1. *art.* 2. asseren-

rente: *Sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm virtutibus, quas habent, glorientur*: ergo habent aliquas virtutes, & aliquas non habent. 2. Ex Aug. *epist.* 29. in med. *Non enim & ista divina sententia est, qua dicitur: Qui unam virtutem habuerit, omnes habet: eique nulla inest, cui una defuerit.* Et non paucis interpositis inquit: *Potest dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem... & in ipso uno homine, quod majorem habuit pudicitiam, quam patientiam: & majorem hodie, quàm herì, si proficit: & adhuc non habeat continentiam, & habeat non parvam misericordiam.*

19 Ad 1. Resp, D. Th. *ibidem ad* 1. illud intelligendum esse de virtutibus quantum ad usus, & non quantum ad habitus. Diversi enim sancti diversimodè excedunt se invicem in usibus diversarum virtutum, secundum quod de quolibet Confessore dictum est, *Non est inventus similis illi.* Hìc autem *q.* 65. *art.* 3. *ad* 3. ait, *quod aliqui SS. dicuntur aliquas virtutes non habere, in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum* (juxta dicta *art.* 5. *n.* 17.) *quamvis habitus omnium virtutum habeant.* Ad 2. *resp.* D. Th., *ibi art.* 1. *ad* 6. quod negatur esse divina sententia, quia non est ex Scriptura prolata, ut ei necesse sit consentire.

20 Ad ult. ex Aug. sent. *resp.* sicut ad 1. ita enim intelexit Magnum Parentem Magister Sent. loco cit. dicens: *Hìc insinuari* videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis, quàm aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu unius virtutis, quàm alterius: & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dici potest, & aliquam non habere; cum tamen simul omnes & pariter habeat, quantum ad mentis habitum, vel essentiam cujusque. In actu verò aliam magis, & aliam minus habet, aliam etiam non habet: ut vir justus utens conjugio non habet continentiam in actu, quam tamen habet *in habitu*. Hæc Mag. & quia talem solutionem approbavit D. Th. ideò prædicta Aug. verba nullibi sibi opposuit.

21 Porrò illam solutionem esse etiam Aug. conformem, patet ex eo quod præmisit „ In „ alio *actu* magis, in alio minus, „ in aliquo nihil: sic potest dici „ habere aliam, & aliam non ha„ bere, aliam magis, aliam mi„ nus. Congruit etiam epistolæ intentioni: ibi enim totus est S. D. in explicando adversus Stoicos, consequens non esse si virtutes sunt inseparabiles,

etiam omnia peccata esse paria: *nam illud*, inquit, *de inseparabilitate virtutum, nisi forsitan fallor, tamen si verum memini, quod vix memini, omnibus philosophis placuit, qui easdem virtutes agendæ vitæ necessarias esse dixerunt. Hoc autem de paritate peccatorum soli Stoici ausi sunt disputare contra sensum generis humani.* Ut autem paradoxum illud propulset S.D. satis est explicare, virtutes non ita esse connexas, ut omnium virtutum actus æqualiter debant esse in virtuoso; sed sufficit aliam magis, aliam minus, aliam quantum ad actum, & aliam non habere quantum ad usum, esto illam habeat quantum ad habitum, ut inde nulla paritas pro vitiorum æqualitate ducatur.

22 Quoniam autem in auct. probativa concl. & in verbis nobis objectis sibimet adversari videtur S. D. asserens 1. loco virtutes esse æquales, (quod probat ex ipsarum inseparabilitate) hic autem virtutes esse inæquales; animadvertendum est, virtutes non esse æquales *secundum rationem speciei* sicut charitas major est fide, & spe: at secundum participationem subjecti omnes unius hominis virtutes sunt æquales *quadam æqualitate proportionis*, in quantum æqualiter crescunt in homine: sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem, cum proportionabiliter augeantur.

23 Hujusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere, sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. Rationem verò connexionis virtutum moralium accipimus ex parte prudentiæ; non autem ex parte inclinationis, quæ est ex parte subjecti. Sic igitur & ratio æqualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ, quantum ad id, quod est formale in omnibus virtutibus moralibus, scil. constitutionem medij rationis: existente enim ratione æqualiter perfecta in uno & eodem, oportet, quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet virtutum materia. Et in hoc sensu intelligitur Aug. 1. loco. Quantum verò ad id, quod est materiale in virtutibus moralibus, scil. inclinationem ipsam ad actum virtutis, potest esse unus homo magis promptus ad actum unius virtutis, quàm ad actum alterius, vel ex natura, vel consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono. Et in hoc sensu intelligi debet Aug. 2. loco: sicut etiam quod unus Sanctus laudetur præcipuè de una virtute, & alius de alia; propter excellen-

lentiorem, scil. promptitudinem ad actum unius virtutis, quàm alterius.

24 Arg. 2. Habitus adquiruntur per proprios actus: sed aliquis se exercet in actibus unius virtutis, & non alterius: ergo adquirit habitum unius virtutis, & non alterius. *Conf.* Ex concl. sequitur, quod per actum unius virtutis adquirantur omnes, si una non potest adquiri sine alia, vel quod simul elici debent actus omnium virtutum: utrumque autem videtur esse impossibile, vel contra experientiam.

25 *Resp.* cum D. Th. *in* 3. *dist.* 36. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 1. *quod quando aliquis exercetur in actu alicujus virtutis, si simul exercetur in actu alicujus vitij*, hoc est, benè se habendo circa iras, malè autem circa concupiscentias, *numquam adquiret aliquam virtutem, quia non adquirit prudentiam*: adquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras; sed ille habitus rationem virtutis non habebit propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur. Si autem tantum exerceatur in actibus alicujus virtutis, & non in actibus alterius, ly *non* non contrariè, sed negativè accepto, hoc est, in actibus aliarum virtutum, quia materiæ non occurrunt, non se exerceat; dico id tantum posse intelligi de materiis virtutum, quæ hominem perficiunt secundum aliquem eminentem statum præcisè: illæ enim sunt materiæ, quæ non omnibus communiter occurrunt.

Loquendo autem de virtutibus, quæ ad communem virtuosam vitam hominum requiruntur; dico non posse aliquem benè se habere circa unam materiam, seu habitum unius virtutis in statu perfecto adquirere, quin simul benè se habeat, & exercitetur circa materias aliarum virtutum. Rat. est, quia loquimur de his, quæ in usum vitæ veniunt, atque communiter occurrunt: nec virtus erit in statu perfecto, nisi subjectum ita firmiter actuet, ut omnibus rectitudinem impedientibus facile possit obsistere; quod non contingit, nisi cùm passiones sunt ferè sedatæ (ita enim constat ex dictis in dubij explicatione) sed passiones non sunt in statu temperantiæ, dum quis in materiæ unius tantum virtutis exercetur: oportet ergo, ut virtutem in esse perfecto adquirat & detur locus dubio, quod simul in materiis aliarum virtutum communiter occurrentibus exercitetur. Et postquam circa eas sit aliqualiter assuefactus, tunc locum habet præsens controversia: & resolvimus, quod si habitum alicujus virtutis v. g.

temperantiæ, perfectè acquirat, tunc simul cum eo habitus aliarum virtutum, quæ sunt circa ea, quæ non ita frequenter in usum vitæ veniunt, causabuntur: quod Scotistæ inficiantur, docentes, quod etsi id frequenter ita eveniat, oppositum tamen simpliciter loquendo contingere valet.

26 Et hæc est expressa mens Ang. Præcep. *num.* 5. & loco ex sent. laud. ubi ait: *Unde oportet ad hoc quod una virtus habeatur* (secundum perfectum statum) *quod bene se habeat quis circa omnia, quæ in usum vitæ veniunt: & sic istis virtutibus simul cum prudentia adquisitis ex hoc causabuntur aliæ virtutes, quæ sunt circa ea, quæ non ita frequenter in usum vitæ veniunt: ex hoc ipso quod ratio assuefacta est inferioribus viribus præesse, & inferiores ejus nutum sequi; in quo consistit tota ratio moralis virtutis.* In forma *Resp.* distinq. conc. habitum per modum habitus, seu virtutem in statu perfecto, nego, semel quod ly *non alterius* dicat negationem exercitij in materiis virtutum, quæ ad communem vitam hominum requiruntur: in statu imperfecto, conc. Constat ex dictis.

27 Ad conf. *resp.* quod per actum, quo in virtute præcedentium verificatur, perfecte unam virtutem adquiri, simul habitus aliarum virtutum adquiruntur: eo sensu quo D. Th. id immediate exposuit, scil. quantum ad subjectionem virium inferiorum ad rationem, vel rationem formalem prudentiæ: & si materiæ nonnullarum virtutum non ita communium tam citò non se offerant, ad perfectum tamen virtutum principalium jam adquisitarum statum sufficit animi promptitudo ad actus aliarum virtutum eliciendos, si earum materiæ occurrant, & propositum firmum adsit à medio rationis numquam recedendi. Posito ergo actu, quo adquiritur ultima virtus in statu perfecto, ceteræ virtutes antecedentes transeunt de statu imperfecto ad denominationem perfectarum, quia si aliqua materia illarum occurrat, de facili reducetur ad medium. Quod ex sequentibus amplius manifestabitur.

28 Arg. 3. Quæcumque connectuntur, oportet, quod in aliquo uno connectantur: sed non est dare aliquod unum, nisi prudentiam; & in hac connecti non possunt; quia cùm prudentia sit quasi ars quædam operabilium, non est inconveniens, quod habeat quis prudentiam quantum ad unam materiam, & non quantum ad aliam: sicut potest habere artem circa aliqua factibilia, sine hoc quod habeat artem circa alia: ergo

ergo non est necessarium, quod virtutes sint connexæ.

29 Resp. D. Th. *in* 3. *dist.* 36. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 2. dicendum, quod ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, scilicet ex intentione boni rationis. Unde non potest esse quod prudentia adquiratur secundum unam partem materiæ moralis virtutis, & non secundum aliam; sicut contingit in artibus quantum ad illas materias circa quas eodem modo operantur: sicut carpentarius de nuce & de quercu similiter facit arcam. Et per hoc etiam patet solutio ad aliud, quia scientiæ aliæ addunt principia specialia ad principia communia sapientiæ: & ideò una illarum potest sciri altera ignorata. Sed morales virtutes non addunt alia principia super principia prudentiæ, imò principia prudentiæ secundum virtutes morales, quæ quidem principia sunt fines moralium virtutum, secundum Philos. *in* 10. *Ethic.*

30 Arg. 4. Subjectum distinctis perfectionibus perfectibile, potest unâ absque alia perfici: voluntas est diversis virtutibus perfectibilis: ergo. *Resp.* maj. tenere, quando perfectiones à se invicem non dependent: secus quando ad invicem connectuntur. Unde poterit subjectum perfici una absque alia virtute, si illa in statu tantum imperfecto consideretur, quia sic non dicunt connexionem, secus si perfectè accipiatur.

31 Inst. Virtuti uni absque consortio alterius convenit definitio virtutis: ergo poterit stare temperantia absque fortitudine. *Resp.* quod licet una virtus habeat suam quidditatem sine alia, si consideretur per modum qualitatis, seu dispositionis; secus si accipiatur per modum habitus tribuentis firmam facultatem impedimenta vincendi: talem enim facultatem seu facilitatem temperantia sine fortitudine non habebit, ut inter probandam conclusionem dictum est.

32 Arg. 5. Prudentia est prior virtutibus moralibus: *tum* quia istæ per actus prudentiæ regulantes actus proprios ipsarum adquiruntur: *tum* quia virtutes morales sunt circa electionem, & non circa intentionem: intentio autem præcedit electionem: sed quod est prius, potest esse perfectum sine eo quod est posterius: ergo. *Resp.* Prudentiam in esse perfecto non esse priorem virtutibus moralibus, cum sine illis haberi non possit, ut diximus in prob. concl. unde ait D. Th. 1. *p. q.* 22. *art.* 1. *ad* 3. *Præsupponit prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in* 6. *Eth.* Et *in* 3. *dist.* 23. *q.* 1. *art.* 4. *qla.* 2. *ad* 4. *Medium*

dium, inquit, *determinatur per virtutem intellectualem & moralem secundum prudentiam, sed diversimodè: quia prudentia determinat medium per modum dirigentis & ostendentis; sed virtus moralis per modum exequentis, & inclinantis in medium.*

33 Et ibi *dist.* 33. *q.* 2. *art.* 3. Ad perfectionem virtutis moralis tria sunt necessaria. 1. est præstitutio finis. 2. inclinatio ad finem præstitutum. 3. Electio eorum, quæ sunt ad finem. Finis autem proximus humanæ vitæ est bonum rationis in communi. . . unde hoc modo præstitutio finis ad naturalem rationem pertinet, & præcedit prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam: & ideo dicit Phil. 6. *Eth.* quod prudentia habet principia fines virtutum. Sed hoc bonum rationis determinatur secundum quod constituitur medium in actionibus, & passionibus per debitam commensurationem circumstantiarum, quod facit prudentia. Unde medium virtutis moralis est secundum rationem rectam, quæ est prudentia, & sic quodammodo prudentia præstituit finem virtutibus moralibus, & ejus actus in earum actibus immiscetur: sed inclinatio in finem illum pertinet ad virtutem moralem, quæ consentit in bonum rationis per modum naturæ. Et hæc inclinatio in finem dicitur electio, in quantum finis proximus ad finem ultimum ordinatur. Et ideò dicit Phil. 2. *Eth.* quod virtus moralis facit electionem rectam: sed discretio earum, quibus hoc bonum rationis consequi possumus, & in operationibus, & in passionibus, est actus prudentiæ: unde præstitutio finis præcedit actum prudentiæ, & virtutis moralis, sed inclinatio in finem, sive recta electio finis proximi, est actus moralis virtutis principaliter, sed prudentiæ originaliter.

Unde Phil. dicit, quod rectitudo electionis est in aliis virtutibus à prudentia, sicut rectitudo in intentione naturæ est ex sapientia divina ordinante naturam: & secundùm hoc actus etiam prudentiæ immixtus est actibus aliarum virtutum. Sicut enim inclinatio naturalis est à ratione naturali, ita inclinatio virtutis moralis à prudentia: electio autem eorum, quæ sunt ad finem secundum quod electio, importat præceptum rationis de eis prosequendis: sed actus prudentiæ sibi proprius est & distinctus ab actibus aliarum virtutum. *Et ad* 3. Et quia naturalis inclinatio est semper uno modo, ideò inclinatio virtutis moralis non sufficit in ea, quæ sunt ad finem, sed oportet, quod determinetur per virtutem cognos-

noſcitivam, ſcilicet *prudentiam.*

34 Ex hac ſolida & perutili doctrina conſtat, prudentiam ita præcedere virtutes morales dirigendo, quod ſimul ejus actus in earum actibus immiſcetur, in quantum datur medij taxatio : ſed cum fines agibilium, qui ſunt fines virtutum, ſint principia prudentiæ; nequit prudentia eſſe perfecta, ut rectè judicet de his quæ ſunt ad finem, quin appetitus ſit rectificatus circa fines virtutum ſeu agibilium, quia qualis quiſque eſt affectus, talis ei finis videtur : ſed ad fines agibilium nullus rectè ſe habere poteſt ſine virtutibus moralibus, quæ ſunt circa tales fines: ergo prudentia nequit eſſe perfecta independenter ſeu ut prior, quàm actus virtutum moralium. Quamvis igitur actus virtutum moralium per actus prudentiæ regulantes adquirantur, non oportet, prudentiam eſſe priorem in exequutione; imò, ut ait D. Th. prudentia præſupponit virtutes morales, ut inclinantes in medium.

35 Hæc inclinatio in fines intermedios dicitur electio, in quantum finis próximus ad finem ultimum ordinatur, ut ait D. Th. & in hoc ſenſu virtus moralis dicitur habitus *electivus.* At in quantum illa media ſunt etiam fines, non ultimi, ſed intermedij, eatenus ſunt capaces actus intentionis : & in hoc ſenſu dicuntur virtutes morales pertinere ad rectam intentionem, ſeu quod per illas rectè ſe habet aliquis ad fines agibilium; & quod prudentia, quæ directè verſatur circa media, præſupponit rectam finis intentionem tamquam principium, à quo in practicis proceditur ad inquirenda media per conſilium, judicium, & præceptum; ſicut ex intellectu principiorum proceditur in ſpeculativis ad inferendas concluſiones. Quamvis enim ad 1. intentionem finis boni in communi ſufficiat rectitudo naturalis voluntatis cum lumine ſyndereſis v. g. *eſſe temperatè vivendum*; tamen ad prudentiam ſpectat dirigere, & dictare quomodo finis ille in hac determinata materia, & cum his circumſtantiis hìc & nunc exerceri debeat, v. g. quantum cibi, & potus ſit ſumendum in exercitio temperantiæ.

Nunc intelliges illud D. Th. laud. *Præſtitutio finis ad naturalem rationem pertinet*, & præcedit prudentiam. . . & actum virtutis moralis; ſed inclinatio in finem, ſive recta electio finis proximi eſt actus moralis virtutis principaliter (ſcil. quantum ad hoc quod electio ad appetitum pertinet, ut ait *ibi ad* 1.) *ſed prudentiæ originaliter* (quantum ad ad id quod cognitionis eſt, ordinationis, ſeu diſcretionis, ut

ait

ait *ibi ad* 1. *& in corp.*) ex quo apparet, qualiter actus prudentiæ immixtus sit actibus aliarum virtutum. Recolantur verba S. D. *num.* 33. vide etiam *num.* 48.

36 Ex quo apparet solutio ad ult. Virtutes enim morales sunt circa finem, & etiam dicuntur habitus electivi. Intentio, seu præstitutio finis, quæ præcedit electionem, non ad prudentiam, sed ad naturalem rationem spectat: ad prudentiam autem pertinet finis ille in communi, quod est bonum rationis, in quantum determinatur per constitutionem medij in actionibus & passionibus per debitam commensurationem circumstantiarum, ut ait D. Th. Sed sic prudentia non est prior, sed subsequens ad inclinationem virtutis moralis in finem intermedium, ut ex dictis constat.

37 Arg. ult. Vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes. *Resp.* disparitatem stare, quod vitia cum à dictamine prudentiæ deficiant, & animum ad varia, & sæpè contraria sensibilia distrahant, necessariam inter se connexionem habere non possunt, sed sæpè mutuam contrarietatem, & incompossibilitatem, ut patet in avaritia & prodigalitate. Neque uniuntur ex parte materiæ, nec ex parte prudentiæ, nec ex parte finis; (nam amor proprius peccatoris omni vitio non indiget ad sui consecutionem, sed in quolibet potest stare) quæ enim exorbitant à regula, ab unione recedunt, & vergunt ad confusionem & discordiam. Secus autem virtutes, quæ coadunantur in una prudentiæ regula.

Quando autem Jacobus ait: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*, loquitur de peccato non ex parte conversionis, sed aversionis, in quantum homo peccando recedit à legis mandato. Omnia autem legis mandata sunt ab uno & eodem, ut ipse Apost. ibidem dicit: & ideò idem Deus contemnitur in omni peccato. Et ex hac parte dicit, quod qui offendit in uno, factus est omnium reus, quia scil. uno peccato peccando, incurrit pœnæ reatum ex hoc, quod contemnit Deum, ex cujus contemptu provenit omnium peccatorum reatus. Videatur Aug. *Epist.* 29. *post med.* ubi concludit, quod qui in uno offenderit, fit omnium reus; *quia contra charitatem facit, unde tota lex pendet.*

Dices: Quodlibet peccatum excludit virtutem sibi oppositam: sed qui caret una virtute caret omnibus: ergo qui peccat in uno peccato, privatur omnibus virtutibus. Sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum:

stum : ergo qui habet unum peccatum, habet omnia. *Resp.* ex D. Th. hìc *q.* 73. *art.* 1. *ad* 2. quod non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita ; nam veniale virtutem non tollit : mortale tollit infusam, in quantum avertit à Deo: sed unus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis adquisitæ; nisi in tantum multiplicentur actus, quod generetur contrarius habitus: tunc enim excluditur habitus virtutis adquisitæ, & prudentia : ac per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent, secundum quod participant prudentiam. *Remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis.* Sed non sequitur, quod propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. 1. quia uni virtuti plura vitia opponuntur ; ita quod virtus potest privari per unum eorum, etiamsi alterum eorum non adsit. 2. quia peccatum directè opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum. Unde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici, quod homo habeat vitia vel peccata opposita. Si autem inclinationes ad actus virtutum, quæ remanent post habitum vitij, non habent rationem virtutis ; dum D. Th. ait, quod non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita, seu quod in omni peccato remanet aliquid virtutis, per hoc non probatur ex ipso, eumdem numero actum posse esse simul bonum & malum (ut quidam existimant) quia illa inclinatio est naturalis, juxta dicta *art.* 5. *num.* 2. & non habet rationem virtutis.

§. III.

QUID DICENDUM DE Virtutibus moralibus infusis?

38 EX dictis constat virtutes morales infusas esse connexas cum charitate, & inter se : debent enim supponere intentionem rectificatam circa finem supernaturalem, quod non facit nisi charitas. Et sine his virtutibus charitas subsistere non potest, cum finis ultimus diligi non possit super omnia, nisi sit rectificatus affectus in ordine ad ea, quæ in finem ultimum ordinari possunt : *manifestum est enim, quod charitas in quantum ordinat hominem ad finem ultimum est principium omnium bonorum operum, quæ in finem ultimum ordinari possunt. Unde oportet, quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum*, ut ait S D.

D. Th. hìc *q.* 65. *art.* 3. Quod probat in *ſed cont.* ex Aug. dicente: *Charitas includit in ſe omnes virtutes cardinales.*

39 Connectuntur etiam ratione prudentiæ infuſæ, ſicut morales adquiſitæ connectuntur cum prudentia adquiſita, ſine qua eſſe non poſſunt: ſed prudentia infuſa ſine charitate eſſe non poteſt: nam cum ſit circa media cum ultimo fine proportionata, nequit eſſe recta electio finis in particulari, niſi ſuppoſita recta intentione & amore finis ſimpliciter ultimi: & hoc ſtare non poteſt ſine charitate: ergo virtutes morales infuſæ habent connexionem propter prudentiam, & propter charitatem.

40 Dices: Virtutes Theologicæ poſſunt eſſe ſine charitate: ergo & morales infuſæ: *Reſp.* D. Th. hìc *q.* 65. *art.* 4. *ad* 1. quod virtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infuſa nec rationem prudentiæ habere poteſt abſque charitate, utpotè deficiente debita habitudine ad 1. ptincipium, quod eſt ultimus finis. Fides autem & ſpes ſecundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent: & ideò ſinè charitate eſſe poſſunt, licèt non ſint virtutes (perfectæ & ſimpliciter) ſine charitate. Ad credendum ſufficit pia affectio ad res creditas, quatenus ſunt aliquid bonum ſibi: & ad ſperandum ſufficit deſiderium, quò æterna concupiſcimus, non autem requiritur dilectio divinorum in ſe & appretiativè ſuper omnia, quæ ſolum invenitur in ſpe, & fide viva, quæ per dilectionem operatur.

41 Inſt: Pia affectio, quæ eſt habitus in voluntate exiſtens ſupernaturalis ad fidem prærequiſitus, manet in peccatore; ſicut & attritio ſupernaturalis: ergo etiam poterit aliqua virtus moralis infuſa dari ſine charitate, ſeu in peccatore. *Reſp.* Piam affectionem & attritionem non eſſe virtutes perfectas in genere ſupernaturali, ſed quid in eo genere imperfectum, & per modum diſpoſitionis: unde non requirunt connexionem cum aliis virtutibus, ſicut nec virtutes imperfectæ adquiſitæ.

42 Dices 2. Sola charitas ſufficit ad omnia opera virtutis implenda, juxta illud 1. ad Cor. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* ergo poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus infuſis. *Reſp.* cum D. Th. hìc *art.* 3. *ad* 1. Ad hoc quod actus inferioris potentiæ ſit perfectus, requiritur, quod non ſolum adſit perfectio in ſuperiori potentia, ſed etiam in inferiori... Unde oportet ad hoc, quod homo benè operetur in his, quæ ſunt ad finem, quod non ſolum habeat virtutem, qua benè ſe habet cir-

circa finem, sed etiam virtutes, quibus benè se habet circa ea, quæ sunt ad finem: nam virtus quæ est circa finem, se habet ut principalis & motiva respectu earum, quæ sunt ad finem. Et ideò cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales. Aliud arg. solutum est *art.* 5. *à num.* 16.

43 Dices ult. non requiri prudentiam ad regulandas tales virtutes morales, sed sufficere fidem. *Sed cont.* Fides non est discursiva: ergo præter illam requiritur alia virtus, quæ consiliari & inquirere possit circa agibilia, quod sine discursu in nobis fieri non potest: & hæc est prudentia infusa. Prudentia dirigit & consiliatur, quantum ad ea, quæ agenda sunt hìc & nunc, & secundum rectam finium particularium intentionem, quod non pertinet ad fidem (quæ tantum dirigit ordinationem ad finem simpliciter ultimum) sed ad prudentiam, & alias virtutes morales: & ideò istæ præter fidem requiruntur.

An autem virtutes morales adquisitæ possint esse sine charitate, in tractatu de charitate exponemus; ad illum enim spectant præcipuè quæ circa tale dubium moventur difficultates.

(§) (§) (§)

§. IV.

DE ALIIS PROPRIETATIbus Virtutum.

44 POST hęc agit D. Th. de aliis virtutum proprietatibus: & 1. de qualitate illarum: circa quod vide hìc *à num.* 22. Secundò de comparatione virtutum secundùm excellentiam & dignitatem: circa quod resolvit, virtutes intellectuales simpliciter loquendo esse perfectiores moralibus, quia objectum rationis est nobilius, quàm objectum appetitus: at considerata virtute in ordine ad actum, sic virtus moralis nobilior est: quia virtus dicitur ex eo, quod est principium alicujus actus, cum sit perfectio potentiæ: unde ratio virtutis magis competit virtutibus moralibus, quàm intellectualibus: quamvis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter: ita S. D. hìc *q.* 66. *art.* 3. & *q.* 61. *art.* 1.

45 Aliter se explicat N. Magister Aragon in suo præclaro opere *de Justitia & Jure q.* 58. *art.* 12. ubi docet: virtutes intellectuales non solum in ratione habitus, sed etiam in esse virtutis substantialiter præstare moralibus: diversitas tamen potius est de voce, quàm de re: quod patet ex eo quod sic se

explicat, utendo exemplo, quod in præsenti apponit D. Th. scil. fieri posse, quod id quod simpliciter melius est, secundumquid non sit alicui propter necessitatem melius: ut v. g. philosophari melius est simpliciter, quàm ditari; inopi tamen propter necessitatem melius est ditari. Et ita contingit in nostro proposito. Licèt enim virtutes intellectuales meliores sint moralibus ratione objecti, penes quod excellentia gradûs simpliciter existimatur (en idipsum quod nos pro ratione nobilioris habitus simpliciter intelligimus) morales tamen sunt meliores respectu nostri; quia plus participant generalem rationem virtutis (propter quod dicimus nos, morales esse perfectiores in ratione virtutis) quæ est ordinare ad actum & usum, propterea quod sunt in appetitu, cujus est movere alias potentias & compellere ad opus: & perfectio nostra pro isto statu consistit in operatione. Unde solum per virtutes morales (prosequitur hic D.) dicitur homo simpliciter bonus, & simpliciter studiosus, & non per intellectuales: quia morales sunt, quibus homo tantum operatur bonum honestum. Hæc prædictus A. qui posteriora verba sumpsit ex D. Th. *ibi ad* 2. ubi addit S. D. *Unde per hoc etiam non probatur, nisi quod virtus moralis sit melior secundumquid*, id est attenta utilitate nostra & perfectione, qua indigemus, ut constat ex exemplo allato scientiæ & divitiarum.

46 *In art.* 4. resolvit S. D. *justitiam* inter omnes virtutes purè morales simpliciter præcellere: tum ex subjecto, quod est voluntas, quæ ut appetitus rationalis propinquior est rationi. Tum ex objecto, sive materia; justitia enim est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum. Unde justitia est præclarissima virtutum, ut dicitur *in* 5. *Ethic.* Hæc assertio intelligitur tam de justitia legali, quàm de particulari: de legali, in quantum bonum commune præeminet bono singulari unius personæ: de particulari, propter rationes datas. Videatur D. Th. hic, & 2. 2. *q.* 58. *art.* 12. & N. Aragon *ubi supra.*

47 Dixi *purè morales*, quia prudentia omnibus illis præfertur: cujus ratio sumitur ex eo quod causa semper est potior suo effectu; & in effectibus tantò aliquid est potius, quantò est causæ propinquius. Causa autem & radix humani boni est ratio. Ergo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitivam, in quantum partici-

cipat rationem. Et in his etiam tantò est una alterâ melior, quantò magis ad rationem accedit: unde justitia, quæ est in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus: & fortitudo, quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili, quæ minus participat rationem, ut pat. *in 7. Ethic.* D. Th. hic *q. 66. art.* 1.

48 Dices. Finis est nobilior his, quæ sunt ad finem: sed ut dicitur *in 6. Ethic.* Virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia verò rectam electionem: ergo virtus moralis est nobilior prudentiâ, quæ est virtus intellectualis circa moralia. *Resp.* cum D. Th. hic *q. 66. art. 3. ad 3. quod prudentia non solùm dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. Est autem finis uniuscujusque virtutis moralis attingere medium in propria materia: quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ.* Et hinc actus prudentiæ in actibus aliarum virtutum immiscetur, ut docet S. D. laud. *num.* 33.

49 Post justitiam præcipuum locum tenet *fortitudo*, quæ est præcipua inter virtutes morales, quæ circa passiones versantur: quia quanto circa majora motus appetitivus subditur rationi, tanto in unaquaque ex prædictis virtutibus magis relucet rationis bonum: sed in his, quæ ad hominem pertinent, maximum est vita, à qua omnia alia dependent; fortitudo autem appetitivum motum subdit rationi in his, quæ ad mortem & vitam pertinent: ergo. Idem prob. S. D. ex Arist. dicente, fortitudinem in bello, justitiam autem & in bello, & in pace, utilem esse.

50 Post fortitutidem ordinatur *temperantia*, quæ subjicit rationi appetitum circa ea, quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scil. in cibis, & venereis: & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. Hæc S. D. de majoritate, vel minoritate virtutis simpliciter.

51 Secundumquid autem dicitur aliqua virtus esse major, secundum quod adminiculum vel ornamentum præbet principali virtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens est secundumquid dignius substantia, in quantum perficit substantiam in aliquo esse accidentali. Et in hoc sensu *liberalitas* est major justitia, cum sit quidam ornatus justitiæ, & supplementum ejus: hæc enim dat de propriis; justitia reddit quod debetur. Si-

mi-

militer *magnanimitas*, quæ operatur magnum in omnibus virtutibus, & comparatur ad eas ut ornatus earum.

52 In articulo 5. resolvit, sapientiam esse maximam inter virtutes intellectuales; considerat enim causam altissimam, quæ est Deus, & quia per causam judicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quod sapientia habet judicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & ejus est ordinare omnes: & ipsa est quasi architectonica respectu omnium. Prudentia, cum sit circa res humanas, non habet se intromittere de altissimis, quæ considerat sapientia: sed imperat de his, quæ ordinantur ad sapientiam; scil. quomodo homines debeant ad sapientiam pervenire: unde in hoc est prudentia, seu politica, ministra sapientiæ: introducit enim ad eam, præparans ei viam, sicut ostiarius ad Regem. *Item* prudentia considerat ea, quibus pervenitur ad felicitatem: sed sapientia ipsum objectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile.

53 Circa durationem virtutum post hanc vitam dicendum, virtutes morales non manere in futura vita quantum ad id quod est materiale in eis, scil. quantum ad inclinationem partis appetitivæ ad passiones, vel operationes, secundum modum aliquem: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & venereorum: nec etiam timores & audaciæ circa pericula mortis: neque etiam distributiones, & commutationes rerum, quæ in usum præsentis vitæ veniunt.

54 Sed quantum ad formale, scil. ordinem rationis, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc vitam: in quantum ratio uniuscujusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum: & vis appetitiva omninò movebitur secundum ordinem rationis in his, quæ ad statum illum pertinent. Unde Aug. 14. *de Trin. cap. 9. Prudentia*, inquit, *ibi erit sine ullo periculo erroris: fortitudo sine molestia tolerandorum malorum: temperantia sine repugnatione libidinum: ut prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare; fortitudinis ei firmissimè inhærere; temperantiæ nullo defectu noxio delectari.* Justitia actum habebit, esse *subditum Deo*; quia etiam in hac vita ad justitiam pertinet esse subditum superiori.

55 Dices: Plures virtutes morales sunt partium irrationalium, ut Phil. dicit *in 3. Eth.* sed tales partes animæ corrupto cor-

corpore corrumpuntur ; quòd sunt actus organorum corporalium : ergo. *Resp.* ex D. Th. hic *q. 67. art.* 1. *ad* 3. Quod status post hanc vitam est duplex: unus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis unientur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt : unde & potebit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia ; in quantum utraque vis perfectè erit dispositá ad obediendum rationi. Sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius. Unde nec hujusmodi virtutes erunt in actu, nisi in radice, scil. in ratione, & voluntate, in quibus sunt seminaria quædam harum virtutum. Sed justitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit : unde specialiter de ea dicitur Sap. 1. *perpetua est, & immortalis*: tum ratione subjecti, quia voluntas incorruptibilis est : tum etiam propter similitudinem actus, ut prius dictum est.

56 Virtutes intellectuales manent etiam post hanc vitam, quantum ad id, quod est formale in eis, scil. quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili : non autem quantum ad id quod est materiale, scil. quantum ad phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita; phantasmata enim corrupto corpore corrumpuntur. D. Th. *ibidem art.* 2. Et per hanc distinctionem quantum ad materiale, & quantum ad formale solves quæ in oppositum objiciantur.

ARTICULUS VIII.

DE DONIS SPIRITUS Sancti.

§. I.

NECESSITAS, ET DISTINCTIO Donorum à Virtutibus, explicatur.

1 DOnum Spiritus S. strictè & prout ad præsens, sumitur pro quodam speciali habitu supernaturali, quo anima christiana benè disponitur, & efficitur promptè mobilis ab inspiratione divina ad opera heroica virtutum perpetranda. Horum donorum existentia constat ex pluribus Scripturæ textibus : & ratio idem manifestat : omne enim quod movetur, debet esse proportionatum motori ; & hæc est perfectio mobilis in quantum mobi-

bile, disposítio, qua disponitur ad hoc, quod bene moveatur à suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: virtutes autem humanæ perficiunt hominem, secundum quod natus est moveri per rationem: oportet ergo inesse homini altiores perfectiones secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur. Et istæ perfectiones vocantur *dona*, non solum quia infunduntur à Deo, sed præcipuè quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur promptè mobilis ab inspiratione divina, sicut dicitur Isa. 50. *Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii.*

2 Dona Spiritus S. sunt septem, quæ ab Isai. describuntur cap. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini*; *Spiritus* Sapientiæ, & intellectus, *Spiritus* consilij, & fortitudinis, *Spiritus* scientiæ, & pietatis, & *replebit eum spiritus* timoris *Domini*. Ex quibus *intellectus*, *sapientia*, *scientia*, & *consilium* adornant intellectum; & *pietas*, *fortitudo*, & *timor* voluntatem. Rationem sufficientiæ & congruentiæ hujus numeri septenarij vide apud D. Th. hìc *q.* 68. *art.* 4. Nec obstat, quod post laudata verba, (quibusdam tamen interpositis) addit Isai. *Et erit justitia cingulum lumborum ejus, & fides cinctorium renum ejus*, scil. Christi: per hæc enim non intelliguntur alia dona (consultò enim non dicit, *Et erit Spiritus justitiæ, & fidei*, sicut de donis dixerat) sed virtutes, si per fidem veracitatem in promissis, cum Hier. & Cyrillo intelligas; Ideò autem dona dicuntur *Spiritus*, quia à Spiritu S. donantur, cui nomen *Spiritus* & *doni* attribuimus.

3 Talia dona sunt habitus permanentes, quia non agimur à Spiritu Sancto velut instrumenta quædam emortua, sed agimur & simul per liberum arbitrium agimus: ut ergo ad promptè & voluntariè obediendum Spiritui S. rectè disponamur, talibus habitibus indigemus, sicut vis appetitiva habitibus moralium virtutum indiget, quibus ad promptè obediendum rationi disponatur. Per hoc (inter alia) dona Spiritus S. distinguuntur à dono Prophetię, gratiâ miraculorum, & aliis quæ gratiæ gratis datæ dicuntur; quòd hæc cum tantùm ad manifestationem spiritus, & Ecclesiæ utilitatem deserviant, & non sint dona necessaria ad salutem eorum, quibus conferuntur, non solent per modum habituum dari. At Spiritus S. dona necessaria sunt ad salutem, ut

ut docet D. Th. *ibi ad* 2. ut homo, scil. eis à Deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moveatur : quia in ordine ad talem finem (ad quem ratio movet secundum quod est aliqualiter & imperfecte informata per virtutes Theologicas) non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus S. secundum illud Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* : unde etiam talia dona requiruntur, ut per illa virtutes morales, & Theologicæ perficiantur. Hinc est etiam quod Greg. ait (apud D. Th. *ibi art.* 3. *ad* 1.) *in illis donis, sine quibus ad vitam perveniri non potest, Spiritus S. in electis omnibus semper manet. Septem autem dona* (subsumit D. Th.) *sunt necessaria ad salutem : unde quantum ad ea Spiritus S. semper manet in sanctis.* Talia igitur dona habent rationem habitus.

4 Præcipua circa dona Spiritus S. controversia est, an à virtutibus infusis, sive Theologicis, sive moralibus, realiter distinguantur ? Negant Scotus, Lorca, & alij. Affirmat verò D. Th. cum quo Thomistæ communiter, & alij.

5 Prob. à D. Th. hìc *art.* 1. *in sed cont.* ex D. Greg. distinguente septem dona, quæ dicit significari per septem filios Job, à tribus virtutibus Theologicis, quas dicit significari per tres filias Job. Et *in* 2. Moral. distinguit eadem septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quas dicit significari per quatuor angulos domus Job.

6 Ratio fundam. est. Virtutes & dona respiciunt objecta formaliter diversa : ergo. Prob. ant. notando à triplici motivo posse voluntatem nostram moveri : 1. à motivo naturali, nempe bono honesto per dictamen rationis naturalis juxta regulas prudentiæ adquisitæ proposito ; & hoc est motivum virtutis moralis adquisitæ. 2. à motivo supernaturali, seu à bono honesto per lumen fidei proposito, & juxta regulas prudentiæ infusæ, modo tamen humano & ordinario ; & hoc est motivum virtutis per se infusæ. 3. à motivo supernaturali, seu bono rationis per se innitendo motioni Spiritus S. quando scil. ad aliquos actus heroicos homo ita excitatur, ut non solum rationis naturalis, verùm etiam communis prudentiæ infusæ regulas longe superent ; secundum illud quod ex Phil. adducit D. Th. in præf. *art.* 1. *His qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum ; quia moventur à*

meliori principio, quàm ſit ratio humana: & hoc eſt (inquit D. Th.) quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm ſint actus virtutum: ergo ſicut pro duobus primis motivis diverſi habitus aſsignantur, ita & pro tertio illuſtriori motivo. Neceſsitas, inquit N. Franciſcus à Chriſto Doctor Conimbricenſis *q.* 1. *de Donis Spiritus S.* ponendi duos iſtos ordines habituum ſupernaturalium & infuſorum, ortum habuit ex imperfecta participatione moventis ſupernaturalis per habitus virtutum Theologicarum: nam ſi per illos habitus infuſos perfectè participaretur motor ſupernaturalis, quemadmodum per lumen naturale, & prudentiam, perfectè participatur motor naturalis, ſufficeret unus ordo habituum ſupernaturalium, quemadmodum ſufficit unus ordo habituum naturalium. Quam imperfectam participationem, quam habet mens hominis per virtutes, inſinuavit D. Th. 1. 2. *q.* 68. *art.* 2. *ad* 3.

7 Conf. Ubi eſt ſpecialis difficultas, & honeſtas debet aſsignari habitus ſpecialis: ſed in amplexu boni honeſti, quatenus ſubitaneè proponitur inſpiratione Spiritus S. ſupra regulas communes naturæ & gratiæ, eſt ſpecialis honeſtas & difficultas: ſiquidem viæ Spiritus S. ſunt inſcrutabiles, juxta illud Joan. 3. v. 8. *Spiritus ubi vult ſpirat, & vocem ejus audis, ſed neſcis unde veniat, aut quò vadat*: ut ergo hæc difficultas vincatur, & anima reddatur facile mobilis, & edocibilis à Spiritu S. (juxta illud Joan. 6. *Et erunt omnes docibiles Dei*) neceſſarius erit habitus ſpecialis donorum à virtutibus diſtinctus, quo efficiatur promptè mobilis à Spiritu S.

8 Rurſus: ſi habitus virtutum infuſarum eſſent & dicerentur dona Spiritus S. prout connotant aliquos extraordinarios actus; ſequeretur tot eſſe dona, quot virtutes infuſæ: atque adeò nullam eſſe aſsignabilem rationem, quare ab Eccleſia & PP. ad numerum ſeptenarium adſtringerentur; quod non eſt dicendum. *Item*, ſi cum non admittentibus virtutes morales infuſas dicas, dona illa à virtutibus Theologicis non differe; talia dona deberent ad virtutes Theologicas reduci, ſeu cum illis identificari: quod non eſſe dicendum deducitur ex eo, quod dona fuerunt in Chriſto, non autem fides, & ſpes: erant igitur à talibus virtutibus ſeparata, & ſic diſtincta. Sed dona Spiritus S. nobis & Chriſto communicata ſunt ejuſdem ſpeciei, ut communiter fatentur

AA. ergo dona etiam in nobis differunt realiter à virtutibus. Tandem donum ſapientiæ reſpondet charitati: ergo debent eſſe ſpecie diſtincta; cum ſint habitus ad diverſas ſpecifice potentias ſpectantes.

9 Poſſunt quidem virtutes Theologicæ aliquos heroicos actus elicere, ut dum aliquis ex fervore charitatis martyrium ſubit, vel tantam fidem habet ut etiam montes transferat: at à donis Spiritus S. adjuvantur; quia ut diximus *num.* 3. ſola ratio cum illis virtutibus non ſufficit. Hinc eſt quod cuilibet virtuti Theologicæ aliquod donum correſpondet, ut fidei intellectus, & ſcientia, ſpei timor, & charitati donum ſapientiæ.

10 Conveniunt virtutes Theologicæ & dona in eo quod animam diſponunt ad recipiendam motionem Spiritus S. conveniunt etiam in eo quod dona, & virtutes infuſæ eamdem materiam reſpiciant: & in eo quod à motione Spiritus S. dependeant: ſed aliter & aliter: nam virtutes diſponunt animam ad recipiendam motionem Spiritus S. communem & ordinariam, utpotè mediâ conſultatione & electione: dona verò ſine tali conſultatione & examine. Unde D. Th. hic *art.* 1. *ad* 4. *Sapientia dicitur* intellectualis virtus, *ſecundum quod procedit ex judicio rationis*: *dicitur autem* donum *ſecundum quod operatur ex inſtinctu divino*. Et *ſimiliter dicendum de aliis*: hac ratione, & ex auct. laud. *num.* 6. Dona non indigent regulari ex prudentia ab eis diſtincta, quia ipſa ratio inſtinctus divini eſt ſuperior regula.

11 Materiam etiam eamdem reſpiciunt, ſub motivo tamen diverſo & altiori, quod non eſt intra eamdem rationis menſuram dirigentem, ſed ſupra omnem modum humanum. Et quia hoc motivum eſt extra lineam menſuræ motivi, ſub quo objectum attingitur per virtutes infuſas; ideò ad attingendum objectum ſub tali altiori motivo, non ſufficit quod virtus infuſa fiat intenſior, ſed requiritur alia virtus ſpecifice diſtincta.

12 Item, licet omnia ſupernaturalia creata dependeant à Spiritu S. tamquam ab ſpeciali motore; motio tamen illius reſpectu virtutum ſe tenet ex parte principij, non ex parte motivi: ita enim à Spiritu S. moventur, ut pro ratione proxima motiva habeant bonum honeſtum ut propoſitum per fidem cum deliberatione & conſilio. At dona motionem & inſtinctum Spiritus S. tamquam rationem formalem motivam reſpiciunt: ſic enim homines his donis interdum

rapiuntur, ut inconsulto quodam impetu, liberè tamen, Spiritus S. impulsum & instinctum tamquam rationem motivam sequantur: ut constat in D. Apollonia, dum in paratum sibi rogum se conjecit; Samsone & aliis. Per hæc autem, si recte perpendantur præcipua, quæ apponi solent, argumenta, solvuntur.

13 Inst. Dona sunt necessaria ad salutem, ut diximus cum D. Th. ergo non distinguuntur à virtutibus per se infusis, quæ sunt ad salutem necessariæ. Patet cons. Opera extraordinaria, qualia fecerunt Samson, & alij, non inveniuntur in singulis justis, nec sunt ad salutem necessaria, ut patet: ergo præter habitus virtutum non sunt necessarij habitus donorum. *Resp.* conced. dona non esse necessaria ad salutem prout ad extraordinaria quædam facinora ordinis supernaturalis illustrantia; sicut nec opera ipsa assignata in D. Apollonia, Samsone, Eleazaro, & aliis: sed eorum necessitas statuitur respectu specialium actuum ad salutem necessariorum, v. g. respectu fidei, & aliorum actuum, ad quos instinctus rationis non sufficit: credere enim sicut oportet ad salutem rationis humanæ captum exuperat: & ad hunc actum fides sine donis non sufficit, ut quæ imperfectè tantum rationem hominis in ordine supernaturali perficit & informat: id autem, quod imperfectè habet formam aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur, ut ait D. Th. hìc *art.* 2. ergo præter fidem requiritur, ut adsit instinctus Spiritus S. moventis ad talem actum, & deducentis in finem ultimum supernaturalem.

14 Porrò videmus simplices plures homines, qui motiva credibilitatis mysteriorum credendorum intelligere aut expendere sua ratione non valent, ita occultè illuminari, & *aperiri illis sensum* (Lucæ 24.) per donum scientiæ, ut prudenter & firmiter judicent illa vera esse, atque credenda: quod sine inspiratione & instinctu Spiritus S. quo *adjuvetur incredulitas nostra* fieri non potest. Dona igitur, quibus ad ejusmodi instinctus sequendos disponimur, sunt ut sic singulis ad salutem necessaria, quamvis non ut influentia in extraordinariorum facinorum patrationem: horum autem nos ideò mentionem fecimus, ut probaremus, quod ad talia extraordinaria opera solæ virtutes infusæ non sufficiunt: ut vel ex hoc appareat donorum & virtutum differentia ex rationum formalium distinctione.

§. II.

§. II.

DE ALIIS AD DONA pertinentibus.

15 SIcut autem vires appetitivæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum S. movent em: sed Spiritus S. habitat in nobis per charitatem, juxta illud Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis* : sicut & ratio nostra perficitur per prudentiam ; ergo sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia ; ita *dona Spiritus S. connectuntur sibi invicem in charitate* : ita ut qui charitatem habet omnia dona habeat, quorum nullum sine charitate haberi potest. D. Th. hìc *art.* 5.

16 Cumque dona Spiritus S. mentem nostram perficiant ad sequendam illius motionem, quantum ad hoc (in quo stat donorum essentia) perfectissimè erunt in patriâ ; quando *Deus erit omnia in omnibus* (1. *ad Cor.* 15.) & quando homo erit totaliter subditus Deo. Sed quantum ad materiam non manebunt in Patria, quia in præsenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ, sicut de virtutibus dictum est. D. Th. *art.* 6.

17 Et sicut virtutes intellectuales præferuntur moralibus, & regulant eas; ita virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus S. & regulant ea : quia dona vires animæ disponunt, ut subdantur motioni divinæ : virtutes autem theologicæ sunt quibus mens humana Deo conjungitur : præferri ergo debent donis Spiritus S. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales, vel morales, dona præferuntur virtutibus : quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum S. moventem : virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem, vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quod ad altiorem motorem oportet majori perfectione mobile esse dispositum. Unde perfectiora sunt dona virtutibus.

18 Virtuti *fidei* correspondent donum *Intellectus*, & donum *Scientiæ* : ut enim aliquis credat, necesse est, ut apprehendat & percipiat res credendas, & judicet cum quadam evidentia morali illas esse creditu dignas : & ad hoc deservit donum *intellectus*, quod versatur circa prima principia, non ut credenda, sicut fides, sed ut clarè eorum credibilitas penetretur : interiori illustratione, non am-

autem speculationi innitendo. Et ut quis fide divina credat, oportet credibilia ipsa ab erroribus, & non credibilibus discernere, per aliquas causas judicando, quæ sint fide digna, & quæ non: & si hæ causæ sint altissimæ, judicium pertinet ad *sapientiam*: si verò per inferiores causas invisibilia Dei creditu digna censeantur, pertinet ad donum *scientiæ*.

19 *Charitati* correspondet donum *Sapientiæ*, prout attingit divina modo quodam affectivo, ex gustu, & sapore, qui ex amore divinorum percipitur: unde sapientia dicitur quasi *sapida scientia*: qui enim amat, magis attendit & considerat ea, quæ amat, facilíusque judicat illa esse fide, & æstimatione digna: hinc est enim, quod Joann. ait *cap. 7. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit.* Docet autem D. Th. 2. 2. *q.* 45. *art.* 3. Sapientiæ donum non solum esse speculativum, sed practicum, licèt sapientia ut virtus sit tantum speculativa; quia quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit. Cum igitur donum sapientiæ sit altius, quàm virtus, non solum in contemplatione diriget, sed etiam in actione. *ibi ad* 1. Et *art.* 2. *Sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scil. charitatem, sed essentiam in intellectu, cujus actus est rectè judicare.*

20 Donum *Consilij* correspondet *prudentiæ*: & quia in donis Spiritus S. mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota, inde est, quod non fuit conveniens, quod donum correspondens prudentiæ præceptum diceretur, vel judicium, sed *consilium*: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante: in rebus enim dubiis & contingentibus, quas ratio humana non comprehendit, indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. D. Th. 2. 2. *q.* 52. *art.* 1. *ad* 1. & *art.* 2. *ad* 1.

21 Donum *Pietatis* correspondet virtuti infusæ *justitiæ*, & est habitus voluntati infusus ad promptè & facilè sequendum instinctum Spiritus S. ad exhibendum Deo cultum filialem ut Patri: quod enim aliquis sic elevetur, ut Deum ipsum pro Patre habeat, eumque qua talem cultu filiali revereatur, proprium est eorum, qui accepe-runt *spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater.* Rom. 8. D. Th. 2. 2. *q.* 121. *art.* 1.

22 Donum *Fortitudinis* correspondet *fortitudini*, & differt ab ea, in eo quod illud addit quandam fiduciam, magnamque securitatem evadendi pericula

cula virtute divina ex speciali inspiratione Spiritus S. qua securitate timor evanescit, & cruciatus, verbera, & alia id genus parvipenduntur: unde tali dono disponitur & roboratur animus ad evadenda imminentia pericula, sive sint mortis, sive alia quæcumque; & ad perveniendum ad finem cujuslibet operis incepti, quantumvis difficilis, quod non præstat fortitudo (qua solum habet homo, ut non deficiat à bono propter difficultatem) sed donum fortitudinis, quod addit fiduciam perveniendi ad finem cujuslibet operis inchoati. D. Th. 2. 2. *q.* 139. *art.* 1.

23 Donum *Timoris* casti, & filialis versatur primariò circa reverentiam Dei, & secundario fugit malum culpæ ex ipsius reverentia: simpliciterque & primario correspondet virtuti *spei*, secundario autem extenditur ad materiam *temperantiæ*, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 141. *art.* 1. *ad* 3. *dicendum*, *quod* temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scil. timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas*. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat: & secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est. Secundario autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam: maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia: & ideò temperantiæ etiam correspondet *donum timoris*.

ARTICULUS IX.

DE BEATITUDINIBUS, & Fructibus Spiritus S.

1 BEatitudines distingui à virtutibus & donis tamquam actus ab habitu, docet D. Th. hìc *q.* 69. *art.* 1. & nihil aliud sunt, quàm actus perfecti ab habitibus donorum proficiscentes, quibus per instinctum Spiritus S. in spe accedimus ad beatitudinem supernaturalem, & inchoativè, seu in spe incipimus in hac vita beari: hac ratione dicuntur beatitudines. Quanto enim magis separamur ab hujus sæculi illecebris, tanto magis ad æternam beatitudinem appropinquamus.

2 Octo autem beatitudines recenset Evang. Matth. *cap.* 5. quarum tres primæ, & octava, à nobis removent quædam bona creata, in quibus Ethnici suam falsam beatitudinem collocabant. Aliæ quatuor disponunt nos ad tendendum in veram beatitudinem.

Pri-

3 Prima beatitudo est *paupertas spiritus*, quæ removet inordinatum amorem divitiarum, ut homo totaliter eas contemnat, sicut & honores: & huic promittitur per modum præmij regnum Cælorum: *Beati pauperes Spiritu: quoniam ipsorum est regnum Cælorum.* Et hæc beatitudo refertur ad humilitatem: illique congruit donum *timoris*, ut Aug. docet *lib.* 1. *de Serm. D. in Mont. cap.* 1. & 4. *Secunda* beatitudo removet à nobis sequelam inordinatarum passionum irascibilis, excellentiori modo, quàm virtus, ut scil. homo secundum voluntatem divinam totaliter ab eis tranquillus reddatur; & congruit *mitibus*, quibus promittitur possessio terræ viventium, *tamquam testamentum Patris cum pietate quærentibus.* Et his congruit *Pietas.* Aug. *ibi cap.* 2. & 4. *Beati mites: quoniam ipsi possidebunt terram.*

4 Tertia beatitudo retrahet à sequela passionum concupiscibilis eas totaliter abjiciendo, & si necesse fuerit, voluntarium luctum assumendo: *Beati qui lugent; quoniam ipsi consolabuntur.* Lugentibus congruit *Scientia*, & eis promittitur consolatio *tamquam scientibus quid amiserint, & quibus mersi sunt*, ut Aug. ait *ibi cap.* 4. *Quarta* beatitudo pertinens ad vitam activam disponit nos, ut fervenți desiderio opera justitiæ impleamus: sicut ferventi desiderio esuriens, & sitiens, cupit cibum, vel potum. *Beati qui esuriunt & sitiunt justitiam: quoniam ipsi saturabuntur.* Et huic beatitudini congruit fortitudo, ut Aug. ait *ibi*; & saturitas promittitur esurientibus & sitientibus, *tamquam refectio laborantibus, fortiterque certantibus ad salutem.* Hæc beatitudo est de iis, quæ proximis sub ratione *debiti* exhibemus.

5 Circa *spontanea* verò nos perficit quinta beatitudo, quæ beneficium gratuitum aliis præstat solum propter Dei reverentiam eorum necessitatem considerans. *Beati misericordes: quoniam ipsi misericordiam consequentur*: his congruit donum *consilij*: & illis promittitur misericordia, *ut hoc eis exhibeatur à potentiore, quod invalidioribus ipsi exhibent*, Aug. *ibi*.

6 Sexta beatitudo est de effectu vitæ activæ, quo homo perficitur in se ipso, & est munditia cordis, scil. ut mens hominis passionibus non inquinetur. *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* His congruit donum *intellectus*, & illis promittitur visio Dei, *tamquam purum oculum ad intelligenda æterna gerentibus.* Aug. *ibi.* Septima est de effectu vitæ activæ in ordine ad proximum, & hæc est pax, juxta illud Isai.

30. Opus *justitiæ pax. Beati pacifici : quoniam filij Dei vocabuntur.* His congruit *Sapientia*, & illis Dei similitudo promittitur, *tamquam perfectè sapientibus formatisque ad imaginem Dei per regenerationem renovati hominis.* Aug. *ibidem.*

7 Octava beatitudo removet à nobis exteriorem hominum favorem, ut ait D. Th. hìc *q. 69. art. 3. ad 6. Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam : quonam ipsorum est regnum Cælorum.* Hæc octava sententia *ad caput redit, quia consummatum, perfectumque ostendit, & probat. Itaque in prima & in octava nominatum est regnum Cælorum*, ut ait Aug. *ibi cap. 3.* Et *cap. 4. Tamquam* redeatur ad caput, quo die missus est Spiritus S. quo in regnum Cælorum ducimur, & hereditatem accipimus, & consolamur, & pascimur, & misericordiam consequimur, & mundamur, & pacificamur. Atque ita perfecti, omnes extrinsecùs illatas molestias pro veritate & justitia *sustinemus.*

8 Dices; Beatitudines sunt actus perfecti donorum Spiritus S. sed dona sunt septem: ergo non rectè enumerantur octo beatitudines. *Resp.* quòd octava beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium. Ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate spiritus; & mititate, & aliis sequentibus, provenit quòd ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit. Unde octava beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet. D. Th. *ibi ad 5.*

9 Dices 2. Lucas Evangelista enumerat tantùm quatuor beatitudines: superfluè ergo octo referuntur à Matthæo. Respondet Ambrosius : *In illis octo istæ quatuor sunt, & in quatuor istis illæ octo. Lucas enim quatuor velut virtutes amplexus est cardinales*, nam paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit : esuriens ad justitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur : fletus ad prudentiam, cujus est flere occidua : pati odium hominis, ad fortitudinem. Vel dic, quod Lucas narrat sermonem Domini ad turbas : illis autem tamquam incipientibus solas quatuor Dominus proposuit, quæ removent falsam beatitudinem, quam multi ex vulgo in bonis hujus sæculi collocabant: Matheus verò refert sermonem Domini ad suos discipulos, quibus tamquam proficientibus, & majoribus, dedit majora, minora minoribus. D. Th. *ibi ad 6.*

10 Quæres, an præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus ad hanc vitam pertineant? Ambrosius docet omnia illa ad futu-

turam beatitudinem pertinere. Aug. verò ubi supra, ea tenet in hac vita posse compleri, *sicut completa esse*, inquit, *in Apostolis credimus*. Chrysostomus quædam eorum ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem dicit pertinere. Litem dirimit D. Th. hìc *art.* 2. dicens, quod ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tamquam merita sunt quædam præparationes, vel dispositiones ad beatitudinem, vel perfectam, vel inchoatam: ea verò quæ ponuntur tamquam præmia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam; vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis, & sic præmia pertinent ad præsentem vitam.

11 Præter beatitudines ponuntur etiam *fructus Spiritus S.* qui ab Apost. 5. ad Galat. duodecim enumerantur, *Charitas*, *Gaudium*, *Pax*, *Patientia*, *Benignitas*, *Bonitas*, *Longanimitas*, *Mansuetudo*, *Fides*, *Modestia*, *Continentia*, *Castitas*: sicut autem in corporalibus *fructus* est ultimum, quod ex planta producitur, & quamdam in se suavitatem habet; ita ultimum quod arbor humana imbre Spiritus S. irrigata producit, sunt actus virtutum, & donorum, qui si procedant ab homine secundum facultatem suæ rationis, dicuntur esse fructus rationis: si verò secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus S. sic dicuntur *fructus Spiritus S.* quasi cujusdam divini seminis, juxta illud 1. Joann. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam* semen *ipsius in eo manet*. Dicuntur ergo *fructus*, quia cum quadam delectatione & suavitate percipiuntur (quod enim fit ex habitu, promptè & delectabiliter fit) & in quantum habent rationem ultimi & finis, seu sunt effectus quidam Spiritus S. quia verò nihil prohibet alicujus fructus esse alium fructum, sicut & unus finis ad alium ordinatur; idcircò in quantum opera nostra ad finem vitæ æternæ ordinantur, sic magis habent rationem *florum*, quam fructuum. Unde Eccli. 24. dicitur: *Flores mei fructus honoris, & honestatis.*

12 Omnes beatitudines possunt dici *fructus*, sed non convertitur: nam ad rationem fructus sufficit, quod sit aliquid habens rationem ultimi & delectabilis: qua ratione opera virtuosa quæcumque in quibus homo delectatur, sunt fructus. Sed ad rationem beatitudinis ulterius requiritur, quod sit aliquid perfectum & excellens: qua ratione beatitudines potius donis, quam virtutibus attribuuntur. Videatur D. Th. hìc *q.* 70. *per totam.*

QUÆS-

QUÆSTIO II.

DE PECCATIS.

ARTICULUS I.

UTRUM VITIUM CONTRARIETUR virtuti, & sit contra naturam rationalem?

§. I.

RESOLVITUR 1. *PARS de vitiis tam contra motivum naturale, quàm contra supernaturale tendentibus.*

1 VItium juxta Aug. *lib. de Perfect. Just. cap.* 2. *circa fin.* est *qualitas, secundum quam malus est animus.* Et *lib. de Duabus anim. cap.* 6. *A luce virtutis defectus quidam non perimens animam, sed obscurans, vitium vocatur.* Differt autem vitium à peccato, in quantum illud dicit rationem habitus, seu dispositionis permanentis, per modum actus primi inclinantis ad deordinatam actionem: peccatum verò dicit rationem actus secundi & transeuntis; quamvis sæpè pro eodem accipiantur, in quantum in deviatione à regulis morum conveniunt. Et in tali deviatione consistit vitium, seu peccatum in genere moris, de quo tantum loquimur: & hic circa regulas morales defectus est qui simpliciter & absolutè dicitur vitium & peccatum.

2 In virtute possumus considerare & essentiam virtutis, & id ad quod est virtus: & in essentia virtutis aliquid considerari potest directè, & aliquid ex consequenti. *Directè* quidem virtus importat dispositionem quamdam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ. Unde Phil. dicit 7. Eth. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam.* Quod *ex consequenti* consideratur & sequitur, est quod virtus sit bonitas quædam: in hoc enim consistit uniuscujusque rei bonitas, quod convenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Id autem ad quod virtus ordinatur est actus bonus, ut ex supra dictis patet.

Sed hic conceptus licet sit differentialis virtuti, dicitur à D. Th. *ex consequenti* se habere in essentia illius; ad modum quo conceptus *ad* in relatione consequitur conceptum *in*: & tamen est essentialis relationi: quia in conceptu differentiali rei, quæ ordinatur ad actum vel operationem, seu rei quæ ex duplici inadæquato conceptu coalescit, prius est considerare

rare illum qui ſubjectum rectè diſponit, & ex conſequenti illum quo convenienter ſe habet agens ad actum. Hinc ait D. Th. quod *directè* in virtute conſideratur ratio convenientis diſpoſitionis : & *ex conſequenti* quod ſit bonitas quædam. Idem evenit in voluntate, quæ ut *natura* eſt prior, quam ut *arbitrium*, hic enim conceptus ſe habet ex conſequenti ad 1. & uterque eſt differentialis voluntati.

3 Virtuti ſecundum has tres conſiderationes tria contrariantur, *peccatum*, *malitia*, & *vitium*, ſed non ſecundùm idem : nam peccatum contrariatur virtuti ex parte ejus ad quod virtus ordinatur, ſeu ſecundum quod eſt operativa boni : nam peccatum proprie nominat actum inordinatum ; ſicut actus virtutis eſt ordinatus & debitus. Malitia contrariatur virtuti ſecundum illud quod ad eam conſequitur, ſcil. quod ſit bonitas quædam. Vitium autem opponitur virtuti ſecundum id quod directè eſt de ratione virtutis, ſeu ſecundum quod eſt virtus. D. Th. hìc *q.* 61. *art.* 1.

4 Concl. *Vitium directè contrariatur virtutibus adquiſitis.* Prob. ex Aug. definiente hìc *num.* 1. vitium per contrarietatem ad virtutem. Ratio: Vitium, & virtus ſub eodem genere maximè diſtant, & ab eodem ſubjecto mutuo ſe expellunt : conveniunt enim in genere habitus, & maximè diſtant inter ſe ſub eodem genere, cum virtus ſit habitus bonus & boni operativus : vitium autem habitus malus & mali operativus. Deinde facilitas ad benè operandum circa aliquam materiam expellit à potentia facilitatem habitualem vitij circa eamdem materiam : hæ enim facilitates ſunt ſimul in eadèm potentia incompoſsibiles : ergo.

5 Dices. Magis diſtat avaritia à liberalitate, quàm vitium prodigalitatis : ergo liberalitas non diſtat maximè à prodigalitate. *Reſp.* quod in liberalitate datur rectitudo moralis inclinans ad elargiendum quando, & quomodo oportet, & alia, quæ inclinat ad retinendum quando oportet : & 1. rectitudo eſt perfectior, quia melius eſt dare, quàm retinere : avaritia diſtat maximè à prima rectitudine, & ideò eſt majus peccatum, quàm prodigalitas, ut quæ opponitur perfectiori rectitudini. Ita D. Th. 2. 2. *q.* 117. *art.* 4. *ad* 2. *Ad liberalitatem, pertinet convenienter uti pecunia, & per conſequens convenienter dare... Ei autem quod eſt convenienter dare duo opponuntur, ſcil. non dare quod convenienter eſt dandum, & dare aliquid inconve-*

venienter: unde de utroque trisquia plus opponitur proprio actatur liberalis; sed de 1. *magis, tui. Et ideò etiam non dat omnibus: impediretur enim actus ejus, si quibuslibet daret; non enim haberet unde aliis daret, quibus dare convenit.* Hinc etiam 4. *Eth.* dicitur, liberalem non esse petitivum, quia non est idem principium agendi, & patiendi: liberalitas autem est principium dationis: unde ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum, & multo minus ad petendum. Unde versus

Si quis in hoc mundo multis vult gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.

6 Solutio pro hoc & aliis similis formæ argum. sumitur ex D. Th. *laud. q. præc. art. 6. num.* 8. virtutem esse medium inter duo extrema materialiter, non formaliter, quia in hoc sensu nec duo vitia sunt uni virtuti extrema: constituunt enim unum formaliter extremum, in quantum conveniunt in difformitate cum ratione, & sic utrumque vitium maximè distat à virtute, quæ habet rationem alterius extremi, quod est conformitas. Distantia vitij à virtute sumitur in præsenti ex conceptu vitiorum, ut sunt extrema formaliter.

7 Præcipuum in hac parte litigium est de oppositione vitij cum virtutibus infusis: sed communior sententia tenet vitia, quæ directè opponuntur virtutibus adquisitis, seu quæ per se recedunt à motivo illarum, non contrariari directè & per se virtutibus infusis, v. g. objecto formali temperantiæ infusæ, quod est moderata cibi sumptio ex motivo supernaturali, (ut scil. corpus subjiciatur spiritui, ne contra Dei legem insurgat) non opponitur per se & directè immoderata cibi sumptio ex motivo naturali, quod est motivum vitij intemperantiæ, sed tantum materialiter. Et adhuc restat locus alteri controversiæ de oppositione vitij, quod sit contra supernaturalia, cum virtute per se infusa, v. g. an cum temperantia infusa opponatur directè vitium immoderatæ sumptionis cibi & potus eo fine ut corpus rebelle fiat spiritui, & supernaturalium contemplatio impediatur: licet enim hujus generis vitia rarissima sint, & non nisi in perditissimis hominibus reperiantur (adeoque ab aliquibus vocantur diabolica) illorum tamen existentia supponitur. Affirmant Vazquez, Cu-

Curiel, N. Cornexo, & alij apud Gibbon, qui prædictis adhæret. Negant verò Suarez, N. Bernardinus, Salmanticenſes, Gavardi, & communiter Thomiſtæ.

8 Circa quod obſerva AA. convenire in eo, quod vitia contra ſupernaturalia opponuntur virtutibus infuſis aliquomodo directè, in quantum continentur ſub genere habitus, & qualitatis, & verſantur circa idem objectum formale; virtutes quidem accedendo ad regulam ſupernaturalem: vitia autem ab ea recedendo. Convenit etiam inter hos AA. tales virtutes, & vitia habere idem ſubjectum materialiter, ſeu ſecundum rem, eſtò non idem formaliter & ſecundum rationem: quia virtus per ſe infuſa recipitur in potentia obedientiali, & vitium ei oppoſitum in potentia naturali: hæ autem potentiæ, licèt entitativè & ſecundum rem, ſeu ex parte recti, non differant, benè verò formaliter, ſecundum rationem, vel ex parte connotati.

9 Unice ergo ſtat litigium in hoc, An ad contrarietatem directam ſufficiant prædicta; an verò requiratur, contraria verſari circa idem ſubjectum formaliter? In hac ſent. ſunt AA. negantes, & moventur ex eo, quod dicitur in definitione oppoſitionis *de eodem*; & *ſecundum idem*. E cont. verò AA. primæ ſent. docent prædicta ſufficere: ad modum quo calor, & frigus ſunt reſpectu aquæ contraria, tametſi aqua calorem non recipiat ſecundum ſuam potentiam connaturalem, ſecundum quam recipit frigus. Et gratia, & peccatum opponuntur contrariè, licèt peccatum in potentia naturali, gratia verò in obedientiali recipiatur. Hæc exempla manifeſtè declarant, litigium præſens habere multum de voce, & parum de re: ad cujus concordiam ipſorummet AA. inter ſe diſſidentium dicta viam parant: dicere enim poſſumus, AA. 2. ſent. loqui de oppoſitione directa omnibus modis tali, quæ omnes contrariorum leges ſtrictè ſervat: & hæc eſt dum contraria ſubjectum omninò idem reſpiciunt. Sic ſuam mentem declarat Paulus à Concep. in ſolut. argum. *num.* 11. AA. verò affirmantes loquuntur de oppoſitione directa, quæ non eſt omnibus modis talis, ſeu quæ non exigit extrema verſari circa idem ſubjectum formaliter, ſed entitative, ut exempla ab eis adducta manifeſtant. Quod expreſsè admittit ſupradictus Paulus, & Gonet in præſenti *num.* 13. In quo ſenſu admittitur fidei contrariari infidelitatem, ſpei deſpera-

rationem, charitati odium Dei.

10 Est etiam in præs. controversiâ alter litigij punctus, an virtutes infusę possint esse simul cum vitiis eis oppositis in gradibus intensis? Affirmant AA. 2. sent. qui exinde probant prædicta non esse directè contraria: experientia enim constat peccatores post justificationem eamdem circa prosecutionem boni, & fugam mali, experiri difficultatem, quàm ante justificationem: ergo ab eodem subjecto non se mutuo expellunt. E. cont. AA. oppositæ sent. dicunt, habitus vitiorum præexistentes destrui per virtutes infusas: nec cont. hoc addùci posse experientiam; quia vitia diabolica de quibus loquimur, rarò in hominibus reperiuntur: & experientia solum esse potest de vitiis humanis, seu contra naturalia. Potest quidem homo à diabolicis peccatis mundatus illam circa bonum difficultatem experiri; sed illa non provenit ab habitibus talium vitiorum simul cum virtutibus existentibus, sed vel à dæmone, vel à memoria præteritorum nondum extincta, vel à passionibus ad malum inclinantibus, ut docet. D. Th. *laud. q. prec. art.* 5. *num.* 17. & 18. vel à præcedentibus vitiorum habitibus, qui manent cum virtute infusa non *in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quædam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto, ut* ait D. Th. *ibi num.* 19. Unde per hanc probationem, licèt verum concludant AA. 2. sent. (scil. ea, quæ simul coexistunt, non contrariari) nihil tamen concludunt ad propositum: cum non probent illa vitia manere in ratione habitus. Ex eo autem quod ad infusionem virtutum talia vitia in ratione habitus expellantur, dicunt AA. primæ sent. id sufficere ad directam contrarietatem: ideo enim remanent in ratione dispositionum, quia dispositio non contrariatur habitui: ergo ideò in ratione habituum cum virtutibus infusis non perseverant, quia illi habitus talibus virtutibus contrariantur. Quod si id ad contrarietatem directam sufficere negant AA. 2. sent. dicimus sicut in præcedenti, hos loqui de stricta contrarietate, in qua nihil extremi unius est compatibile cum altero; illos verò de contrarietate lata.

11 Ex dictis sequitur, vitia contra supernaturalia indirectè & secundario virtutibus adquisitis contrariari: quia talia vitia impugnant mediocritatem, circa quam virtutes naturales per se versantur. Sic etiam qui contra Deum auctorem supernaturalem operatur, ab eo etiam ut A. naturali indi-

directè recedit. Similiter etiam virtutes naturales vitiis supernaturalibus contrariantur; & vitia à motivo naturali recedentia virtutibus per se infusis opponuntur; quia finis naturalis supernaturali subordinatur; & dictamen prudentiæ naturalis prohibet saltim implicitè & virtualiter contra omnem legitimè præcipientem agere.

12 Observa etiam, habitum vitij non expelli immediatè & formaliter ab actu oppositæ virtutis; sed tantum mediate & efficienter, quatenus scil. per actus oppositæ virtutis adquiritur habitus vitio formaliter oppositus.

§. II.

STATUITUR, VITIUM esse contra naturam rationalem.

13 COntrarietas vitij ad naturam humanam non est oppositionis incompatibilitatis, sed disconvenientiæ: & quæritur, an vitia sint contra naturam, seu disconvenientia naturæ humanæ, tam ut rationalis, quàm ut sensitivæ?

14 Communis sent. docet vitium seu peccatum esse contra naturam humanam ut rationalis est. Prob. à D. Th. hìc *q.* 61. *art.* 2. in sed cont. ex M. P. Aug. 3. *de Libero arb. cap.* 13. *Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est.* Et *lib.* 11. *de Civit. cap.* 17. *Vitium ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi naturæ, cujus id vitium est, potius competeret esse cum Deo.*

15 Ratio D. Th. est. Vitium virtuti contrariatur. Virtus autem uniuscujusque rei consistit in hoc, quod sit benè dispositа secundum convenientiam suæ naturæ. Unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est dispositа contra id, quod convenit suæ naturæ: unde & de hoc unaquæque res vituperatur; à vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, ut Aug. dicit 3. *de Lib. arb. cap.* 14. Natura verò cujuscumque rei potissimè est forma, secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem: ergo id quod est contra ordinem rationis proprie est contra naturam hominis in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. *Bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse*, ut Dionys. dicit 4. de *Divin. nom.* Unde virtus humana, quæ hominem facit bo-

bonum, & opus ipsius bonum reddit, in tantum est secundum naturam hominis, in quantum convenit rationi : vitium autem in tantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

16 Conf. ex S. D. hìc *q.* 24. *art.* 3. *Unumquodque* naturaliter inclinatur ad operationem sibi convenientem secundum suam formam ; sicut ignis ad calefaciendum. Unde cùm anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem : & hoc est agere secundum virtutem. Unde omnes actus virtutum, in quantum sunt virtuosi ut sic, sunt de lege naturali : dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio *ut virtuosè agat*. Ergo homo naturaliter inclinatur ad actus virtuosos, & consequenter ad virtutes adquisitas, quæ sunt illorum principia : ergo vitia illis opposita, contrariantur naturali hominis inclinationi.

17 Hæc assertio tenet etiam de vitiis, quæ virtutibus infusis contrariantur, quia Aug. & Th. universaliter loquuntur de omni vitio: & quia talia vitia hominem disponunt contra id quod convenit suæ naturæ : contrariantur enim virtuti infusę, quę est perfectio naturæ rationali conveniens : ergo vitia ei opposita, naturæ rationali disconveniunt. *Rursus*, in qualibet natura datur appetitus innatus prosecutionis ad perfectiones sibi connaturales : ergo datur etiam appetitus fugæ ad omne id quod suæ naturæ est disconveniens: sed vitia, quæ virtutibus infusis contrariantur, sunt contra ordinem rationis, etsi bonum eis oppositum non sit homini connaturale aut debitum : ergo etsi virtus infusa non sit debita inclinationi naturali hominis, vitium tamen ei oppositum erit contra naturam rationalem. Patet hoc, quia sine tali debito vitium est rationi disconveniens, seu contra ordinem rationis. Min. & hoc ipsum prob. Etsi virtus infusa non sit debita, est tamen perfectio conformis, & conveniens naturæ rationali ; qua ratione definit Aug. virtutem in communi *lib.* 83. *qq. q.* 31. sic: *Animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus* : sed sine debito ad virtutes infusas vitia aliqua eis contrariantur: ergo sine tali debito vitia illa naturæ rationali disconveniunt.

18 Tandem. *Perfectio rationalis naturæ non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis*, ut ait D. Th. 2. 2. *q.* 2. *art.* 3. Sed vitia contrariantur huic per-

perfectioni naturæ ; cum impediant, naturam humanam inferiorem perfici per gratiam & virtutes infusas à Superiori, cui est subordinata: ergo sunt dissona naturæ rationali ut tali. Ut ergo sint contra naturam rationalem ut talem, non requiritur, quod contrarientur perfectioni debitæ naturæ, sed sufficit contrariari perfectioni convenienti naturæ ; si aliàs illud quod tali perfectioni opponitur, non sit etiam perfectio naturæ rationalis : hac enim ratione, etsi fides lumini gloriæ (quo natura rationalis summè perficitur) opponatur, non est contra naturam ; quia ipsa fides naturam etiam perficit. Quod non convenit vitio : unde hoc contra naturam est, non autem fides, & alia dona supernaturalia, quæ cum quibusdam perfectionibus naturæ, in aliquo statu convenientibus, sunt inconjungibilia.

19 Obj. in Scriptura dicitur Sap. 12. *Erat naturalis malitia eorum* : ergo vitia non sunt contra naturam. *Resp.* dici naturalem, non quòd sit naturæ consentanea, sed quia à quibusdam in consuetudinem reducta est ; & consuetudo est altera natura. D. Th. *q. de Virt. art.* 8. *ad* 16.

20 Objicies 2. Quædam peccata dicuntur specialiter peccata contra naturam : ergo non omnia sunt contra naturam. *Resp.* quod natura hominis potest dici vel illa, quæ est propria hominis, & sic omnia peccata in quantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam : vel illa quæ est communis homini & aliis animalibus : & secundum hoc quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam : sicut contra commixtionem maris & feminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam. D. Th. hic *q.* 94. *art.* 3. *ad.* 2.

21 Obj. 3. Quod est contra naturam, non reperitur in pluribus individuis illius naturæ : vitia ; & peccata in pluribus hominibus reperiuntur : ergo. *Resp.* quod in homine est duplex natura, rationalis, & sensitiva. Et quia per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideò plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quàm ordinem rationis. Plures enim sunt qui assequuntur principium rei, quàm qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proveniunt, quòd sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis. D. Th. hìc *q.* 61. *art.* 2. *ad* 3. Vide etiam *Tom.* 2. *trat.* 7. *q.* 4. *art.* 4. *n.* 13.

Obj.

22 Obj. 4. Quod est contra naturam, est illi violentum: sed peccatum non est naturæ violentum, cum sit voluntarium & ab intrinseco: ergo non est contra naturalem inclinationem. *Resp.* Actum peccati non proyenire ab extrinseco, cum sit vitalis & voluntarius: & secundum delectationem, quam secum affert peccatum, non est contra inclinationem partis sensitivæ; neque contra inclinationem elicitam: sic solvit hoc arg. D. Th. hìc *q. 6. art. 4. ad 3.* dicens: *Id in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum & contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen ut bonum & conveniens naturæ; in quantum est conveniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum*; ergo etsi non sit juxta naturalem inclinationem voluntatis, non ideò erit violentum, aut involuntarium, quia illud potest apprehendi ut bonum; & sic non erit contra inclinationem elicitam subjecti, nec passum positivè resistet tali motui.

23 Obj. 5. Ex eo quod virtus sit homini conveniens, non sequitur, vitium illi oppositum esse homini disconveniens: ergo ratio nostra nulla est. Prob. ant. Opera consilij v. g. paupertas voluntaria, sunt homini convenientia: & tamen ipsis opposita v. g. adquisitio licita divitiarum, non sunt naturæ hominis disconvenientia, cum non sint peccata: ergo. *Resp.* 1. ut in *num.* 18. Secundò, paupertatem voluntariam (idem de virginitate) non esse homini convenientem ratione suæ physicæ entitatis, sed solum ratione bonitatis moralis: in adquisitione autem licita divitiarum nihil est, quod illi bonitati contrarietur; idcircò utraque potest esse homini conveniens, licèt una alterâ melior: virtus autem est homini conveniens ratione suæ bonitatis, & in vitio est malitia illi bonitati opposita: ideò ex convenientia virtutis benè infertur disconvenientia vitij.

24 Obj. 6. Si in homine esset naturalis inclinatio in bonum virtutis, non indigeret habitibus, ut illud bonum promptè prosequeretur: quia enim homo naturaliter inclinatur in bonum honestum in communi, virtute adquisita superaddita non indiget ad illius volitionem. *Rursus*: non posset dari assuefactio ad actus vitiosos, quantumvis isti repeterentur: ut patet in gravi, quod etsi multoties sursum projiciatur, nullam ad ascendendum adquirit assuefactionem, quòd ascensus est contra naturalem inclinationem.

nem. 3. Natura hominis, utpotè libera, est indifferens ad actus virtutis & vitij: ergo non inclinat specialiter ad actus virtutis.

25 *Resp.* ad 1. hominem non indigere virtute ad bonum connaturale in communi, hoc est, ad hoc quod est esse secundum rationem, ut diximus *q. præc. art.* 3. *num.* 31. & hìc *n.* 16. ubi docet D. Th. hominem naturaliter inclinari ad hoc quod agat secundum rationem; per quod probat omnes actus virtutum pertinere ad legem naturæ *in quantum sunt virtuosi*, licèt non *prout in propris speciebus considerantur*: quia ad 1. inclinatur perfectè & absque ulla difficultate: ad objecta verò particularia non habet inclinationem completam, quia in volendo talia objecta difficultas invenitur: unde licèt natura rationalis ad illa inclinet, virtute superaddita indiget, ut delectabiliter erga talia objecta feratur.

26 Per quod patet ad 2. quia illud exemplum procedit de inclinatione omnino perfecta, ad cujus oppositum nequit dari habitualis assuefactio: inclinatio autem hominis ad bona particularia non est completa & perfecta. Aliis terminis dic cum D. Th. hìc *art.* 2. *ad* 2. quod non possunt assuefieri ea, quæ sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam opponitur ei, quod est esse à natura: quod non contingit in præsenti, quia virtus non est à natura perfectè, sed secundum naturam: unde vitium non ita est contra naturam, ut opponatur ei quod est à natura, sed ei quod secundum naturam: & contra hoc potest dari assuefactio.

27 Ad 3. dic, quod ut voluntas sit indifferens ad bonum & malum, sufficit, quod ad utrumque sit potens: cum hac autem indifferentia stare potest, quod ad illud tantùm quod est sibi conveniens inclinetur: sicut post adquisitionem habitus virtutis remanet indifferentia ad illos & actus vitiosos: & tamen cum habitu datur inclinatio completa ad actus virtuosos: ergo etiam cum inclinatione incompleta ad hos potius, quàm ad oppositos, stare potest indifferentia elicitiva ad utrumlibet.

28 Observa, quod virtutes secundum se non possunt odio haberi, sed ad summum ratione alicujus adjuncti v. g. laboris: admodum quo ad propriam vitam diligendam homo necessitatur quoad specificationem, licèt ad vitandam aliquam gravem miseriam, nonnulli illam odio habeant.

29 Obj. 7. Appetitus innatus fugæ alicujus mali est appe-

petitus proſecutionis carentiæ talis mali : ſed in natura rationali nequit eſſe talis appetitus; quia ille deberet connexionem habere cum poſsibilitate rei appetitæ, ac per conſequens cum mediis, quibus talis finis comparari poteſt : natura autem rationalis nequit petere media, quibus carentia vitiorum comparatur ; vitia enim & peccata ſolum medio aliquo ſupernaturali expelli poſſunt : ergo.

30 *Reſp.* carentiam vitiorum conſiderari poſſe ſecundum ſe, quatenus eſt negatio quædam naturaliter adjuncta naturæ in puris naturalibus ; & ut ſic appetitum innatum naturæ terminat, cum nihil ſupernaturalitatis involvat. 2. poteſt conſiderari prout aliquibus circumſtantiis veſtita, hoc eſt, prout adquirenda à natura vitiis, & peccatis ſubjecta per eorum remiſsionem : & ſic non terminat appetitum innatum, quia reduplicat media ſupernaturalia, quibus eſt comparanda. Ad modum quo dici ſolet animam rationalem ſeparatam appetere unionem ſecundum ſe cum corpore, quia unio ſecundum ſe eſt animæ connaturalis : licèt non appetat illam prout ſecundam unionem, ſeu reünionem, quia ſic eſt aliqualiter ſupernaturalis. Et idem de materia 1. formas corruptas ſecundum ſe ſumptas appetitu ſimplici appetente, eſtò non ut corruptas.

31 An autem vitia ſint etiam contra naturam hominis ſenſitivam, eſt litigium, quod nequit in præſ. perfunctoriè reſolvi ; cum pendeat ex graviſsima Theologorum controverſia, an concupiſcentia ſit hominis naturalis ? Hæc autem ſunt quæ communiter à DD. affirmantur. 1. peccata, quæ præcisè ad partem intellectivam pertinent v. g. infidelitas, nec conformiter, nec difformiter ſe habere ad partem ſenſitivam. Loquendo verò de vitiis in parte ſenſitiva reſidentibus, conſtat 2. ea non eſſe contra talem naturam ſecundum ſe ſumptam, ſeu ut homini, & brutis communem, quia ſub hac ratione nec eſt ſubjectum virtutis, nec in bonum, aut malum rationis inclinatur, ſed præcisè in bonum ſenſibile.

32 Conſtat 3. appetitum ſenſitivum inclinari ad objecta delectabilia guſtus & tactus, quæ ſunt per ſe, vel per accidens peccata accedente conſenſu libero voluntatis : & in hoc ſenſu intelliguntur Scripturæ textus Gen. 8. *Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago. . . Video aliam legem in membris meis, &c.* Et ad Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, &c.* Sed non inclinatur ad peccatum formaliter ut pec-

ca-

catum est sistendo intra limites appetitus sentivi secundum se, quia non datur peccatum ubi non adest consensus voluntatis.

33 Constat ultimò, peccata illa esse contra naturam sensitivam hominis prout actu subditur rationi; quia illa sunt contra naturam rationalem: ergo sunt contra appetitum sensitivum secundum quod participat rationem, seu prout natus est in homine obedire rationi. Hæc assertio tenet sub hac reduplicatione: non autem absolutè loquendo: dubitari enim potest, an natura sensitiva hominis naturaliter inclinetur ad obediendum politicè rationi, seu an in illa præter particularem inclinationem ad bona delectabilia ut secundum se sunt sibi convenientia, detur alia universalis & naturalis inclinatio ad obediendum imperio rationis? quod pendet ex dicendis circa prędictam controversiam.

34 Admissa autem illa consideratione appetitus sensitivi, scil. in quantum participat rationem per hoc quod natus est rationi obedire, ut docet D. Th. hìc *q. 66. art. 4.* dicimus vitia & peccata opposita virtutibus in appetitu hominis sensitivo sic accepto residentibus, esse contra naturam sensitivam sub eadem consideratione, quia vitium intemperantiæ v. g. est dissonum naturæ sensitivæ, quatenus perficitur temperantia, & est apta obedire rationi. *Aliter.* Virtutes quædam sunt perfectiones consonæ naturæ sensitivæ, in qua subjectantur: ergo vitia eis opposita sunt ei dissona. Patet cons. ex dictis in toto hoc §.

§. III.

EXPENDITUR, AN ACTUS peccati sit pejor, quàm habitus vitij?

35 DIcimus, *actum in bonitate & malitia præstare habitui.* Ita communiter Theologi cum D. Th. hìc *q. 61. art. 3.* Prob. ex Aug. apud D. Th. *q. 2. de Malo, art. 2. ad 9. Non punitur aliquis à Deo pro eo quod facturus esset, sed pro eo quod facit.* Ratio. Melius est benè agere, quàm posse benè agere, & similiter vituperabilius est malè agere, quàm posse malè agere: sed habitus est potentia agendi, actus verò est ipsum agere: ergo actus est potior in bonitate, vel malitia, quàm habitus.

36 *Rursus.* Habitus medio modo se habet inter potentiam & actum; quia non est ita actualis & determinatus sicut actus secundus; nec ita potentialis, sicut ipsa potentia: ergo medium etiam gradum obtinere debet in bonitate & malitia inter

ter potentiam, & actum, ut scil. præemineat in bonitate, vel malitia potentiæ, & subdatur actui, vel ab eo superetur. Quod etiam ex hoc apparet (inquit D. Th.) quod habitus non dicitur bonus, vel malus, nisi ex hoc quod inclinat ad actum bonum, vel malum. Unde propter bonitatem, vel malitiam actus dicitur habitus bonus, vel malus. Ergo potior est actus in bonitate vel malitia, quàm habitus: quia *propter quod unumquodque tale, & illud magis.*

37 Dices. Sicut bonum quod est diuturnius, est melius; ita malum diuturnius erit pejus: habitus est diuturnior, actus transit: ergo. *Resp.* D. Th. *hìc ad* 1. quod nihil prohibet aliquid esse simpliciter altero potius; quod secundumquid ab eo deficit: actus simpliciter est potior tam in bonitate, quàm in malitia, quàm habitus, scil. ex ipsa ratione habitus & actus, quæ per se consideratur in utroque: sed habitus est potior secundumquid, seu secundum id quod per accidens se habet ad utrumque, scil. diuturnitatem, quia hæc accidit ex eo, quod utrumque invenitur in tali natura, quę non potest semper agere, & cujus actio est in motu transeunte.

38 Dices 2. Habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum: ergo est pejor, quàm actus vitiosus. *Resp.* D. Th. *ibi ad* 2. quod habitus non est simpliciter plures actus, sed secundumquid, id est virtute. Unde ex hoc non potest concludi, quod habitus sit simpliciter potior in bonitate, vel malitia, quàm actus.

39 Dices 3. Causa est potior effectu: sed habitus perficit actum tam in bonitate, quàm in malitia: ergo est potior actu. Mirum est in quot dicendi modos hoc argumentum Scholasticos DD. distraxerit. *Resp.* D. Th. *hìc ad* 3. quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali. Et ideò in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

40 Inst. Nulla causa principalis respicit ut finem suum effectum, sed solùm causa instrumentalis: sed habitus est causa principalis actus, cum sint intra eamdem speciem; & causa instrumentalis nequit esse intra speciem sui effectus: ergo. *Urgetur*: Actus honestus, etiam secundum quod finalizat habitum, reducitur in habitum tamquam in ipso præcontentum, & ab ipso principaliter causatum; quidquid enim habet effectus, in ejus causa efficiente principali præcontinetur, & ab ea causatur: ergo habitus saltem adæquat actum.

Resp.

41 *Resp.* ad 1. doctrinam illam tenere de causa principali radicali, quæ cum non sit ut operetur, sed ut sit, non respicit operationem ut finem: sed non tenet de causa principali proxima, quæ est ut ipsa substantia operetur, & dicitur virtus instrumentaria: hæc enim potest respicere suum actum ut sui finem. *Ad probationem in cont.* dic, habitum & actum esse ejusdem speciei, sicut semen & Sortes, non sicut Sortes & Plato: sicut autem fœtus est potior semine, ita actus est potior habitu: & istæ causæ instrumentales dicuntur, non quod principales non sint, sed quia virtutes instrumentariæ sunt.

42 Si quæras, quænam sit causa principalis actus honesti, dico esse animam, quæ cum non sit ut operetur, sed ut sit, non respicit actum honestum ut finem, sed ut sui effectum, & sic præstantior est actu honesto: ita Ferre, & Lorca, qui idem docet de gratia respectu actuum ab ipsa procedentium: nam gratia, inquit, non est habitus per se ordinatus ad operandum, sed ad esse: & ita non potest proprie cum actibus comparari, neque est mirum, si ipsos excedat. De ceteris autem supernaturalibus habitibus nihil magis urget, ut dicamus excedere actus, quam de habitibus naturalibus. Unde (addit Medina *in præf.*) si comparetur actu diligere Deum ad habitum charitatis, præstat diligere Deum, quàm habere habitum charitatis.

43 Ad urg. omissa solut. aliorum resp. cum Ferre, quòd quidquid est in habitu ut finalizato, totum est ab actu ut finalizante: & quidquid est in actu ut effectus efficientis, totum reducitur in habitum, ut efficientem. Et si instes, illud prædicatum, ratione cujus actus finalizat habitum in linea efficientis, reduci non posse in habitum, si in illo actus excedit habitum; *resp.* illud prædicatum esse ipsam naturam actus prout in seipsa extra habitum existentem, & propter quam instituta est natura habitus: unde sicut actus est ab habitu effectivè, ita & illud prædicatum. Non ergo actus excedit vel finalizat habitum, quia non sit ab habitu illud prædicatum, ratione cujus actus finalizat habitum; sed quia illud habet ab habitu ut à virtute instrumentaria, de cujus ratione est, ut subordinetur actui ut fini cujus gratia. Hinc enim probat D. Th. actum esse simpliciter potiorem habitu, ex ipsa scil. ratione habitus & actus, absque recursu ad hoc quod actualitas actus non causetur effectivè ab habitu.

44 Ex quo deducitur, ut dicta amplius intelligantur, non esse adeò conformem, sicut nostra,

tra, menti D. Th. solutionem Salmant. asserentium, actum *secundùm tendentiam* ad idem objectum reduci in habitum ut in causam efficientem; sed non sub ratione *ultimæ actualitatis*, secundum quam actus habitum finalizat: quia sic immediatè causatur à causa prima, & ejus efficaci motione. Non, inquam, *Tum*, quia D. Th. pro excessu actus supra habitum non recurrit ad hoc, quod *actualitas* actus non causetur effectivè ab habitu. *Tum*, quia actualitas actus, cum sit de linea operationis, debet habere aliquod principium non solùm causativum, sed sui elicitivum: Dèus autem, estò possit actus nostros causare, nequit tamen elicere: qua ratione creatura, licèt non sit primum causans, est tamen primum eliciens respectu sui actus. *Tum*, quia D. Th. probat excessum actus supra habitum non solum in bonitate, sed etiam in malitia: sed excessus in malitia nequit reduci in Deum: ergo.

45 Si quæras, quænam sit causa principalis, respectu cujus habitus dicatur virtus instrumentaria in ordine ad malitiam, in qua actus malus habitum vitiosum excedit; *resp.* Ferre, vitium esse virtutem instrumentariam voluntatis, non nudè sumptæ, sed exercitio peccandi associatæ: per hoc enim habitum vitiosum produxit, eam ad similes actus inclinantem, quibus habitus est generatus. Et etiam in hoc sensu salvatur, actum excedere in malitia suam causam: quia quamvis prima causa in efficiendo nihil extra se possit finaliter respicere, ut quæ perfectissima est, causa tamen prima in deficiendo, cùm imperfecta sit, potest non sistere intra se, sed ad aliud ut finem terminari. Nec potentia peccandi sistit in se, sed ad operationem ut defectuosam ordinatur: ergo etiam in genere mali actus potest principium proximum & radicale finalizare, & sic in bonitate & malitia habitui præeminere secundum conceptum causæ finalis, penes quam, ut D. Th. ait, ratio boni & mali consideratur.

ARTICULUS II.

AN SIT PECCATO essentiale esse contra legem?

§. I.

PECCATI DEFINITIONES explicantur.

1 PEccatum, ut notat N. Fund. D. comparari potest vel ad legem, à qua deficit; vel ad materiam circa quam versatur; vel ad finem, à quo se avertit; vel ad agens, cujus est actus: & secundùm has diversas comparationes diversæ etiam à M. P. Aug. assignantur pec-

peccati definitiones. Per ordinem ad legem definit illud *lib. 2. de Conſ. Evang. cap. 4. in fine*: *Peccatum eſt legis tranſgreſsio.* Per ordinem ad materiam definit illud *lib. de Duab. Anim. cap.* 11. *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* Per ordinem ad finem à quo avertit, definit illud 1. *de Lib. arb. cap. ult. Peccare nihil eſt aliud, quàm neglectis rebus æternis temporalia ſectari.* Et *lib.* 83. *QQ. q.* 30. *Omnis humana perverſitas eſt uti fruendis, & frui utendis.* Et 12. *de Civit. cap. 6.* docet, Angelos evaſiſſe malos, *quòd ab illo, qui ſummè eſt, averſi, ad ſeipſos converſi ſunt, qui non ſummè ſunt.* Ex quibus N. Ægid *in* 3. *diſt.* 33. *q.* 3. hanc format definitionem: *Peccatum eſt averſio ab incommutabili bono, & converſio ad commutabile bonum.*

2 Per ordinem verò ad agens, cujus eſt actus, peccatum definit M. P. *lib.* 22. *cont. Fauſt. cap.* 27. ſic: *Peccatum eſt factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra æternam legem.* Et hæc eſt uſitatior & celebrior inter Theologos peccati definitio. Illud disjunctum *factum, vel dictum, vel concupitum*, quod eſt malitiæ moralis ſubjectum, ponitur loco generis: quia in concretis accidentalibus (de quorum numero eſt peccatum) ſubjectum, cum ſe habeat per modum materiæ, à qua genus deſumi debet, ponitur loco generis. Et quia actus moralitatem recipiens poteſt eſſe triplex, ſcil. *operis, oris*, & *cordis*; ideò ponitur disjunctum illud *factum, dictum, vel concupitum*, quod comprehendit triplicem illum modum, quo peccatum perpetrari poteſt. Cumque affirmatio & negatio ad idem genus reducantur (ſicut in divinis genitum & ingenitum ad relationem, ut Aug. dicit 5. *Trin. cap. 6.*) ideò pro eodem eſt accipiendum dictum, & non dictum, factum, & non factum, ut exponit D. Th. hìc *q.* 71. *art. 6. ad* 1. Prædicta ergo definitio omnia peccatorum genera comprehendit, nam omnia ad illa tria membra reducuntur: *factum* enim, *dictum*, & *concupitum*, vel eſt tale *in ſeipſo*, & hoc ſignificat peccatum perſonale: vel *in alio*, in quo continetur, & hoc ſignificat peccatum originale. Inſuper aliud eſt manens, & ſignificat peccatum habituale: aliud non manens, & hoc indicat peccatum actuale. Aliud interpretativum, per quod peccatum omiſsionis intelligitur: aliud formale, quod ſignificat peccatum commiſsionis: peccatum enim eſt & agere quod non debes, & non agere quod debes.

Nec

3 Nec obstat, talem definitionem dari per disjunctionem: quia particula disjunctiva unicè est vitium in definitione rei simplicis & singularis: ut quando designato aliquo individuo dicimus, *vel est leo*, *vel equus*, *&c.* tunc enim est incertitudis nota. At quando res plura involvit, quæ inter se oppositionem aliquam habent, & definienda est in communi, ita ut species omnes comprehendantur, non possunt copulativè numerari, sed debent per disjunctionem diffiniri: quia tunc disjunctio non facit essentias partium in incerto manere. Sic Arist. animam definivit, loco partium definitionis illarum divisionem constituens, *Id quo vivimus*, *sentimus*, *movemur*, *& intelligimus*, ubi non disjunctione sed conjunctione utitur, quia anima sensitiva vegetativam continet, & intellectiva utramque: quod non verificatur in peccatis.

4 Hinc cum D. Th. opposuisset contra prædictam definitionem, quod satis esset dicere, peccatum est *concupitum contra legem æternam*, quin adderetur *dictum vel factum*; quia in voluntate est prima causa cujuslibet peccati; *resp. ad* 2. quòd prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solis invenitur peccatum. Et ideò Aug. quandoque per solam voluntatem definit peccatum. Sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cùm sint secundum se mali, necesse fuit, quod in definitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

5 *Contra æternam legem* ponitur loco differentiæ, quia hoc pertinet ad rationem mali, & est quasi formale in peccato, ut ait D. Th. hìc. Et in his tangitur ratio voluntarij, quæ est de ratione cujuslibet peccati formaliter talis; quia materia legis debet esse libera: & nemo contra legem imputabiliter peccat, nisi liberè & scienter operetur. Potest autem actio esse materialiter mala, quòd in re legi contrarietur, etsi non sit voluntaria transgressio: unde prædicta particula comprehendit omne peccatum, sive sit formaliter tale, sive materialiter.

6 Non debuit autem dici, peccatum esse *contra rationem*, quia Theologus illud considerat, ut est offensa contra Deum; Philosophus autem secundum quod rationi contrariatur. Convenientius ergo dicitur *contra legem æternam*: præcipuè cum per illam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam; sicut in his, quæ sunt fidei. D. Th. hìc *ad* 5. Viso ergo

peccatum esse contra naturam rationalem, supereſt, explicemus an & quomodo ſit etiam contra legem?

§. II.

RESOLVITUR QUÆSITUM.

7 DICO: *Cuilibet peccato ita eſt eſſentiale eſſe contra legem, ut ſi nulla eſſet lex prohibens, nullum quoque poſſet eſſe peccatum?* Et ſupp. omnia peccata eſſe de facto aliqua lege prohibita vel naturali, divina, & humana, vel lege poſitiva, divina, vel humana: omnia autem, quæ lege humana prohibentur, ſunt etiam lege divina naturali, mediatè vetita: lex enim naturalis dictat, cuilibet legislatori legitimè præcipienti eſſe obediendum.

8 Lex *divina naturalis* eſt, quæ communiter appellatur *lex æterna*, qua Deus ab æterno judicat, & prohibere vult omnia, quæ divinis perfectionibus ſunt diſſona, v. g. odium Dei, mendacium, &c. & præcipere quæ illis ſunt conſona, ut amor Dei, & ſimilia. Lex *naturalis humana*, quæ vulgò appellatur *lex naturalis*, eſt dictamen practicum rationis naturalis, quo abſque ulla revelatione judicamus aliqua eſſe honeſta, alia inhoneſta, atque fugienda: & eſt quædam participatio divinæ legis naturalis, ſeu æternæ, per quam *ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus Domini*. Unde D. Th. hìc *art. 6. ad 4. Jus naturale continetur primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in naturali judicatorio rationis humanæ*. Lex divina *poſitiva* eſt, qua Deus aliqua non intrinſecè honeſta, aut mala, liberè præcepit, aut prohibuit; ut plura quæ in Scripturis, & Traditionibus continentur. Lex humana *poſitiva* eſt, quæ ponitur à Prælato Eccleſiæ, vel Principe ſæculari; & dicitur Eccleſiaſtica, vel Civilis.

Vazquez, & alij, quos refert Gibbon in præſ. aſſerunt, non eſſe eſſentiale peccato, eſſe contra legem; ſed in iis quæ ſunt intrinſecè mala, rationem peccati deſumi ex oppoſitione ad naturam rationalem. Communior verò ſent. docet, *peccatum eſſe eſſentialiter contra legem æternam.*

9 Probatur 1. ex definitione peccati ex Aug. tradita, ubi ponitur *contra legem æternam.* 2. eamdem aſſertionem probat M. P. ex Pſal. 118. *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ.* Supra quæ ibi conc. 25. poſt init. *Si prævaricantes ſunt omnes peccatores terræ, nullum eſt utique ſine prævaricatione peccatum: nulla eſt autem prævaricatio ſine lege: nullum*

eſt

est igitur nisi in lege peccatum Prob. etiam S. D. ex Apost. ad Rom. 4. *Ubi non est lex; nec prævaricatio. Quæ ista lex est,* inquit M. Par. ibi post medium, *nisi fortè illa de qua idem dicit Apost.* Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt: hi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex?* .. *Secundum id quod ait,* ipsi sibi sunt lex, *non immerito* prævaricatores æstimantur omnes peccatores terræ: nullus enim est qui faciat alteri injuriam, nisi qui fieri sibi nolit. Et in hoc transgreditur naturæ legem, quam non sinitur ignorare, dum id quod facit non vult pati. Numquid autem lex ista naturalis non erat in populo Israel? Erat planè, quoniam & ipsi homines erant. Sine lege autem naturali essent, si præter naturam humani generis esse *potuissent. Multo magis ergo prævaricatores facti sunt lege divina: qua naturalis illa sive instaurata, sive aucta, sive firmata est.* In hoc sensu conciliat S. D. dictum illud Apost. ad Rom. 2. *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt,* nempe, *sine lege scripta*, & Mosaica, sine qua Gentes peccaverunt: sed non sine lege illa naturali, sine qua nullus hominum est. Si igitur nullum est nisi in lege peccatum; si nulla esset lex æterna, ex qua omnes aliæ derivantur, nullum esset peccatum.

10 Ratio D. Th. est. Actus humanus est malus, ex eo quod caret debita commensuratione: Sed omnis commensuratio cujuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si divertat, incommensurata erit: regula autem voluntatis humanæ est lex æterna: ergo ut aliquis actus humanus sit peccatum, necessario requiritur, quod sit contra legem æternam.

11 Dices. Per nos prima moralitatis regula est divina voluntas: ut ergo detur peccatum non requiritur, quod sit contra legem, sed sufficit quod sit contra Dei voluntatem. *Resp.* divinam voluntatem non ponere in numero cum lege, ut suo loco diximus; sed illa ingreditur quasi primordialiter & radicaliter ad regulationem nostrorum actuum, estò minus remotè concurrat lex æterna, quæ à rationabili Dei voluntate proficiscitur, ut ibidem diximus ex D. Th. Unde postquam Aug. dixit, peccatum esse *dictum, &c. contra æternam legem*, immediatè subjunxit: *Lex autem æterna est ratio divina, vel N. B. voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.* Ergo voluntas Dei ordinem divinum conservari jubens, perturbari vetans,

ipsa

ipsa est lex æterna, seu prædicatum illud, cui essentialiter peccatum contrarietur.

12 Obj. Non omnia peccata sunt *mala quia prohibita*, sed quædam sunt *prohibita quia mala*: ergo non est essentiale omni peccato, quod sit contra legem prohibentem. *Resp.* D. Th. hìc ad 4. *dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideò est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum: si autem referatur ad jus naturale... tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum; ex hoc enim ipso quod est inordinatum, juri naturali repugnat.* Dices, ex his postremis verbis concludi, prius esse rem esse *inordinatam*, quàm prohibitam etiam per legem naturalem; sed quod est inordinatum, est peccatum: ergo. Resp. quod per hoc non intendit S. D. peccato ante prohibitionem legis naturalis aliquam malitiam formalem & completivam concedere, sed inordinationem, vel malitiam tantum fundamentalem, vel initiativam, seu malitiam naturalem, non moralem.

13 Naturalis autem seu fundamentalis malitia consistit in repugnantia, quam actus ab intrinseco malus dicit secundum se respective ad aliquam ex divinis perfectionibus: v. g. mendacium, quod 1. veritati opponitur, furtum summæ justiæ, &c. Et pro priori ad formalem prohibitionem est ob hanc rationem apta ex natura sua & condigna illorum malitia, ut prohibeatur: Deusque ante prohibitionem cognoscit eos actus esse prohibitione dignos: sed non potest illos velle, tametsi peccata non sint: quia cùm necessariò suas diligat perfectiones, necessariò etiam odio prosequitur omnia, quæ suis perfectionibus opponuntur. Ex quo fit, ut non possit velle falsitatem, ut falsitas est, quamvis inculpabilis sit, quòd divinæ veritati contrariatur. Et sicut error speculativus sine malitia morali reperiri potest, si sit invincibilis; ita etiam malitia naturalis, seu fundamentalis, potest sine malitia morali reperiri: ut patet in eodem errore, qui divinæ veritati, licèt non sit malum morale, contrariatur.

14 Nec ex eo quod Deus mendacium in statu possibilitatis cognoverit ut prohibitione dignum, & non ut malum morale, sequitur, quod pro signo sequenti potuerit Deus illud non prohibere, ex suppositione decreti producendi creaturas intellectuales liberas, cum sufficienti cognitione ad discernendum inter bonum, & malum: quia tunc necessarium fuit Deo ut supremo legislatori creaturis

ris intellectualibus taliter condendis actus ex sua natura turpes prohibere; si non lege positiva & scripta, naturali & æterna participata, qualis esset ipsa recta ratio discernens inter bonum & malum, quæ est legis æternæ intimatio, seu ipsa lex æterna prout in regulato. Sine hac autem naturali lege nullus hominum esse potest, ut Aug. docet: ergo ex suppositione creandi creaturas rationales liberas, modo quo de facto sunt, non potuit Deus talia mala suâ lege non prohibere. Si autem creaturas intellectuales necessarias & non liberas voluisset creare; vel cum insufficienti libertate ad peccandum, tunc creatura non esset capax legis. Ex quibus, & ex dictis *hìc trac. 2. q. 2. art. 2. à num.* 20. præcipua adversariorum fundamenta solvuntur. Quæ autem attinent ad dispensationem talium malorum actuum, ut licitè fieri possint, vel an nulla in hoc admitti possit dispensatio, *in tractatu de legibus* Deo dante resolvemus.

15 Et observa, nullum posse ignorare invincibiliter legem æternam, loquendo de ignorantia opposita cognitioni virtuali, implicitæ, aut confusæ: qui enim peccat, ignorare non potest se operari contra dictamen suæ rationis rectæ: & sicut evidenter cognoscit se habere esse ab alio; ita etiam invincibiliter ignorare nequit dictamen suæ rationis non esse primam regulam aut legem: præsertim cum per illud repræsentetur objectum tamquam displicens alicui superiori, & Numini, quod ignorare non finitur: ergo cognoscit saltem implicitè & in confuso, dictamen suæ rationis esse alteri legislatori subordinatum; adeòque saltem implicitè legem æternam & Deum, cui subordinatur, cognoscit. Tantum igitur formaliter & expressè poterit legem æternam ignorare.

16 Præcedens assertio tenet etiam de peccato veniali: quod licèt non sit contra legem, cujus adimpletio sit ad æternam salutem necessariam (in quo sensu dicitur non esse contra legem, sed præter legem) est tamen contra legem illud prohibentem, & obligantem sub veniali, ut infra exponetur.

17 Si autem peccatum est essentialiter contra legem, essentialiter est etiam injuria seu offensa Dei: cum enim Aug. illud definit, ait esse contra æternam legem, & neglectis rebus æternis temporalia sectari, vel ab eo qui summè est, avertis: ergo peccans mortaliter legem divinam transgreditur, res æternas negligit, & à Deo *ut fine ultimo* se avertit: ergo illum offendit, illique injuriam irrogat: est enim *legitimo superiori inobediens*

diens, remque digniorem indigniori postponit, quod est Deo injuriam irrogare, juxta illud D. Th. *q.* 28. *de verit. art.* 2. *Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit, & tanto amplius, quanto res est dignior*: Deum etiam ut *justum judicem* offendit, supplicium ab eo infligendum non timendo: *ut testem*, ipsius præsentiam non reverendo: *ut supremum Dominum*, ei servitutem debitam denegando: *ut benefectorem & amicum*, se ei inimicum & ingratum exhibendo: *ut primum principium*, ipsius concursu ad peccandum utendo: nullum ergo est peccatum mortale contra rectam rationem, quod offensivum non sit aut injuriosum Deo. Peccatum autem veniale tantum est levis offensa Dei, ejus amicitiam non dissolvens, aut charitatem excludens: adeòque à Deo ultimo fine non avertit, ut diximus in *trac. de ultimo fine*. Unde non est injuria Dei omnibus eis modis quibus mortale.

18 Dices: Philosophi Gentiles cognoverunt peccatum; non tamen in ratione offensæ: unde ait D. Th. hìc, quod peccatum consideratur à Philosopho morali secundùm quod contrariatur rationi: à Theologo secundùm quod est offensa Dei: ergo peccatum non est essentialiter offensa Dei. *Resp.* negat. min. nam Gentiles etiam offerebant sacrificia ad placandos Deos ab eorum peccatis offensos. D. Th. non ait, quod tantum ad Theologum pertinet peccatum cognoscere ut est offensa Dei, sed quod ad eum præcipuè spectat de peccato agere sub tali ratione: cum quo stat Philosophos virtualiter & implicite peccatum sub ratione offensæ Dei cognovisse, quatenus illud considerant ut dictamini rationis contrarium, quod ut diximus est ipsa lex æterna prout in regulato. Theologus peccatum considerat formaliter & explicitè ut offensa Dei est.

19 Similiter in objecto, à quo peccatum specificatur, virtualiter includitur Deus ut legislator, quia objectum illud est lege divina positiva, aut naturali prohibitum: & ut ultimus finis, quia objectum præcipitur aut prohibetur in ordine ad Deum ut ultimum finem: unde D. Th. hìc *ad* 3. *Lex æterna primò & principaliter ordinat hominem ad finem: consequenter autem facit hominem benè se habere circa ea, quæ sunt ad finem. Et ideò in hoc quod dicit* Aug. contra legem æternam, *tangit aversionem à fine, & omnes alias inordinationes*: ergo etsi ratio offensæ sumatur per ordinem ad personam offensam, & quidquid est peccato essen-

essentiale proveniat illi ab objecto, hoc non tollit quod ratio offensæ sit essentialis peccato; quia in ipso objecto includitur etiam virtualiter lex, qua homo benè ordinatur circa objecta, seu ea quæ sunt ad finem.

20 Argumentum ex ignorantia Dei invincibili sumptum locum non habet in nostris principiis; quia Deus nequit invincibiliter ignorari, ut dixim. *tom.* 1. Unde peccatum quod esset contra rectam rationem, esset etiam contra legem æternam, & Deum ut legislatorem saltim confusè cognitum. Per quod pat. disparitas ad actum elicitum contra præceptum Ecclesiæ invincibiliter ignoratum: lex enim positiva humana invincibiliter ignorata nec in se, nec in alio, à quo participetur, violatur. At lex æterna in se, seu ut in regulante, invincibiliter ignorata potest in alio, seu in rectæ rationis dictamine violari, in quo ipsa lex æterna continetur, & Deus simpliciter & virtualiter importatur.

***

ARTICULUS III.

UTRUM IN QUOLIBET peccato sit aliquis actus?

§. I.

QUÆ APUD AA. SUNT certa, & ad dubij intelligentiam utilia præmittuntur.

1 SUB hoc titulo movet D. Th. *in præsenti q.* 61. *art.* 5. celebrem de possibilitate vel impossibilitate puræ omissionis peccaminosæ controversiam: *quæstio*, inquit, *ista principaliter movetur propter peccatum omissionis.* Constat autem 1. in peccato omissionis non esse actum ex præcepto affirmativo debitum, quia, ut ait S. D. 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *Omissio importat prætermissionem boni debiti*; per quod præcipuè differt à peccato commissionis, quod actum positivum ex præcepto negativo indebitum importat. Unde omissio non dicitur talis, quia omnem actum excludat, sed quia non ponitur actus præceptus: & peccatum commissionis, quia ponitur actus interdictus.

2 Constat 2. quod regulariter loquendo, & secundum ea, quæ frequenter eveniunt, non datur peccatum omissionis abs-

que aliquo actu; quia ipsa experientia constat, voluntatem non omittere liberè actum præceptum, nisi aut directè velit ipsam omissionem, aut aliquid cum observatione præcepti incomponibile.

3 Sed cum audis posse esse directè volitam omissionem, id non est intelligendum quasi ipsa voluntas directè feratur in illam propter seipsam; quia ut ait D. Th. *q.* 2. *de Malo*, *art.* 1. *Non ens & malum est præter intentionem & voluntatem*; sed fertur in illam propter aliquem finem, ex cujus amore imperatur, v. g. quietem, & vitationem laboris, ad quam aliquatenus conducit actum præceptum prętermittere: in quo sensu ait D. Th. hìc, Actus voluntatis *quandoque directè fertur in ipsam omissionem; puta cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam, vitans laborem.*

4 Constat 3. ad peccatum omissionis non requiri actum directè terminatum ad omissionem: multis enim aliis modis potest evenire peccatum, ut ex sequentibus apparebit. Pro quo observa, quod actus voluntatis potest in omissionem ferri *directè per se*, *indirectè per se*, & *per accidens*. Directè per se, ut dum directè vult non ire ad Ecclesiam, quando debet ire: & tunc talis actus *per se pertinet ad omissionem*, ut ait D. Th. *in præs.* qua ratione, ut in sequentibus clariùs procedamus, hunc actum appellamus *directè per se* ad omissionem terminatum. Et hunc vocat D. Th. *in præs.* actum interiorem: *Interior quidem*, inquit, *sicut cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam, quando ire tenetur.*

5 *Indirectè per se* se habet ad omissionem actus voluntatis, dum terminatur ad causam ut causam, prævidendo in ea omissionem, ut cum vult ludum, prævidendo ipsum fore causam, vel occasionem omittendi missæ auditionem: & hunc appellat D. Th. actum voluntatis *exteriorem*, & asserit, quòd *quodammodo videtur in primum redire*, hoc est, prout ad præsens etiam dici potest actus *directè* terminatus ad omissionem. Sed ut omnis æquivocatio tollatur, & quia non parum conducit hæc distinctio, ut sequentia clarius percipiantur, nos illum actum appellamus *indirectè per se* ad omissionem terminatum: *per se* quidem, ut illum ab actu per accidens ad omissionem requisito distinguatur; *indirectè* verò ut à primo secernatur. Quodammodo igitur ita omissionem velle, est illam directè velle, quia *qui vult aliquid* (ait D. Th. ibi) *cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere*; & hic est regulariter loquendo modus, quo potest esse di-

directè volita omissio, quæ non potest esse directè volita propter se, & primariò, utpotè carentia vel privatio, sed ex consequenti, & secundariò.

6 Subdit autem immediatè D. Th. *Nisi fortè non perpendat, quòd per hoc quod vult facere, impeditur ab eo, quod facere tenetur: in quo casu posset per negligentiam culpabilis judicari.* Habemus ergo posse aliquam omissionem esse peccaminosam, occasionatam ex actu in quo non prævidetur omissio; seu absque actuali considerationе actus debiti, vel omissionis illius, quia ipsum non considerare & non velle est culpabile: unde ait S. D. in loco laudando ex Sent. *Potest* voluntas *hoc modo prætermittere aliquid quod ejus contrarium non vult, nec de ejus contrario* COGITET, *nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum ejus, quod facere tenetur.* Et hic q. 6. art. 3. ad 3. *Sicut non velle, & non agere, cum tempus fuerit, est voluntarium; ita etiam non considerare.* Hunc actum circa quem voluntas occupatur, ita ut nihil de omissione cogitet, culpabiliter tamen, vocamus actum *per accidens* ad illam pertinentem, quia ille non est causa, vel impedimentum per se omittendi: & quia id dicimus per accidens esse, quod est præter intentionem, ut ait D. Th. *hìc*: sed omissio sequitur præter intentionem ex tali actu, ut supponimus: ergo talis actus per accidens se habet ad omissionem. Ita explicat D. Th. ly *per accidens* q. 2. *de Malo*, art. 1. in fine: *Quandoque*, inquit, *actus voluntatis est causa per accidens omissionis: sicut cum alicui occupato circa aliquem actum non venit in mentem id quod facere tenetur.*

7 Sed notandum, quòd *per accidens* sumi potest dupliciter; 1. pro eo quod est omninò præter intentionem, ut dum aliquis volens fodere sepulchrum, fodiendo invenit thesaurum. 2. pro eo quod est præter actualem advertentiam, & scientiam, quam debet habere, & culpabiliter non habet: sicut cum aliquis frequenter talibus se exercet, quibus rei ex debito faciendæ obliviscitur; v. g. si Clericus ex nimia aliqua occupatione, vel ludo, consuevit tardè incipere dormire, & ideò impeditur, ne surgat matutinarum hora: vel si ex nimia ludi occupatione frequenter illi accidit, ut obligationis recitandi officium intra tempus debitum non recordetur. Tunc actus ludi per accidens se habet ad omissionem, quia hæc non est intenta in actu occasionante: sed omissio erit peccaminosa, quia ipsa non consideratio est culpabilis, si-

ſicut & non agere. In 1. ſenſu *per accidens* non ſufficit ad peccatum (quia inadvertentia, vel oblivio non erit culpabilis, ſed naturalis) benè verò in 2.

Ita D. Th. 3. *contra Gent. cap.* 6. *Non omne quod eſt* præter intentionem, oportet eſſe fortuitum vel caſuale; ſi enim quod eſt præter intentionem, ſit conſequens ad id quod eſt intentum vel ſemper, vel ſicut frequenter; non eveniet fortuitò vel caſualiter: ſicut in eo, qui intendit dulcedine vini frui, ſi ex potatione vini ſequatur ebrietas ſemper, vel frequenter, non erit fortuitum, nec caſuale: eſſet autem caſuale, ſi ſequeretur ut *in paucioribus*. Et paulò poſt, *Non erit caſuale*, quia de neceſsitate eſt conſequens ad talem agentem; cum tale agens vel ſemper, vel frequenter patiatur hunc virtutis defectum: erit autem caſuale, ſi hic defectus rarò talem comitatur agentem. . . Ex quo patet, quòd licèt malum præter intentionem ſit, eſt tamen voluntarium. . . licèt non per ſe, *ſed per accidens*. Ita etiam *q.* 1. *de Malo*, *art.* 3. *ad* 15.

8 Ex dictis ſequitur, quòd immeritò ſupponunt Godoy, Gonet, & alij *in præſ.* non poſſe dari omiſsionem culpabilem abſque actu aliquo poſitivo intellectus. *Tùm*, quia D. Th. hìc *q.* 6. *art.* 3. *ad* 3. docet; quod *eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, ſicut & actus voluntatis. . . Et ſicut non velle, & non agere, cum tempus fuerit, eſt voluntarium; ita etiam non conſiderare. Tum*, quia actus per accidens ad omiſsionem pertinens (modo explicato) ita conducit ad intelligendam mentem D. Th. ut in eo ſtet totus reſolutionis cardo; unde maximè præ oculis habendus eſt.

9 Conſtat 4. inter AA. quòd in aliquo verò ſenſu nullus actus voluntatis *per ſe* requiritur ad peccatum omiſsionis: illud enim dari poteſt, quamvis actus per accidens ſe habeat ad omiſsionem. Senſus autem, in quo per ſe non requiritur, eſt ſumendo ly *per ſe* pro perfeitate eſſentiæ, tamquam prædicatum in recto ingrediens conſtitutivum omiſsionis in ratione liberæ. In hoc omnes Theologi RR. conveniunt: & pro contrario dicendi modo allegat Carraſco Alenſem: ſed immeritò, ut benè obſervat Vazquez *in præſ.* Nihilominus nonnulli antiqui in ea ſent. fuerunt, ut conſtabit ex D. Th. §. *ſeq.*

10 Pro quo nota, aliud eſſe quod aliquando omiſsio importet actum *per ſe* ad illam pertinentem: & aliud quòd ad omiſsionem peccaminoſam requiratur actus per ſe ad illam pertinens: primum eſt verum, & ex-

preſ-

presse docetur à D. Th. ut §. seq. videbimus: secundum est falsum: ait enim S. D. *q.* 2. *de Malo, art.* 1. *Si considcretur id, quod requiritur ad peccatum N. B. sicut de essentia peccati existens, sic ad peccatum omissionis non requiritur actus, sed per se loquendo peccatum omissionis in ipsa cessatione ab actu consistit.* Et hìc in fine art: *Judicium de rebus dandum est secundum illud quod est per se, & non secundum illud, quod est per accidens. Unde verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu* (per se scil. ad illud pertinente) subdit enim, *Alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, & occasiones circumstantes*: ergo quamvis in aliquo casu omissio causari possit ex actu aliquo per se ad illam pertinente, ille tamen per se loquendo non requiritur, quia sine eo potest omissio esse culpabilis ex actu per accidens causata. De quo infra redibit sermo.

11 Sed licèt hoc notabile nullum contra se habeat A. habet tamen diversas objectiones. 1. Peccatum actuale ut ab habituali, & originali differat, debet includere in sui constitutione actum voluntatis, ut ex ipsa peccati actualis significatione manifestè constat: omissio peccaminosa est peccatum actuale: ergo. 2. Omne peccatum actuale formaliter dicit conversionem ad bonum commutabile, & aversionem ab incommutabili: conversio dicit constitutivè actum voluntatis, ut patet: ergo. 3. Omne peccatum formaliter dicit esse contemptum Dei: contemptus dicit constitutivè actum voluntatis, cum consistat in diligendo creaturam plusquam creatorem: ergo.

12 Resp. peccatum omissionis dici *actuale* non in sensu rigoroso, & formaliter attenta significatione illius concreti; sed reductivè, quatenus actù est privatio actus debiti: sicut etiam ad idem genus reducuntur affirmatio & negatio, ut ait D. Th. *art. præc. laud. num.* 2. *Et* 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *ad* 1. *Omissio est peccatum actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus.* Transacto autem actu, qui est causa omissionis, & tempore, quo præceptum urgebat, omissio est peccatum habituale: differt ergo peccatum omissionis ab habituali commissionis, quoniam hoc connotat actum præteritum non retractatum: omissio verò, dum est peccatum actuale, præsentem actus debiti prætermissionem.

13 Ad 2. dic, peccatum omissionis non esse formaliter,

&

& ratione sui conversionem ad bonum commutabile, sed causaliter, virtualiter, & interpretativè, propter radicem ex qua procedit, ut dicemus *num.* 46. Sed ratio peccati non stat in volitione illius ad quod convertitur, quod potest esse secundùm se licitum, sed in prætermissione actus debiti. *Ad* 3. dic peccatum esse contemptum Dei non præcisè formalem, sed habitualem, vel interpretativum, quia scil. interpretamur aliquem contemnere, qui non facit quod jubetur, vel facit quod prohibetur. Ita D. Th. *q. laud. de malo ad* 10. Unde non requiritur, quod dicat formaliter, & constitutivè actum, licèt quandoque aliquis actus per se pertineat ad rationem peccati omissionis.

14 Ceterùm licèt talis actus non requiratur per se ad omissionem tamquam prædicatum in recto ingrediens illius constitutionem; restat locus, an ad illam requiratur per se *perfectate ordinis*: quod est requiri præsuppositivè ut causam, vel occasionem omittendi, vel tamquam prærequisitum indispensabile, ut peccatum omissionis in re existat: quod non absimile est quæsito de actibus indifferentibus in individuo: quia etsi constet, aliquos esse actus secundum speciem indifferentes, plus tamen requiritur & attenditur ad rationem actus indifferentis in individuo. Sic etiam homo ex suâ specifica ratione quantitatem, & alia accidentia non requirit; benè verò ut existat à parte rei. Idem constat in eis actibus voluntatis, inter quos datur ordo prioris & posterioris: prior enim dici potest per se perfectate ordinis, & non tantum per accidens, requisitus, ut voluntas circa posteriorem se exerceat.

Dubium ergo est, *an licèt regulariter loquendo non detur omissio ita pura, ut sit libera, & peccaminosa absque omni actu, qui sit causa, vel occasio illius vel per se, vel per accidens; possit tamen dari in exercitio naturis rerum spectatis absque omni prorsus actu, qui sit illius causa, vel occasio?*

15 Duplex circa hoc, & utraque satis probabilis in nostra schola versatur sent. 1. est affirmativa. Ita Godoy, Ferre, Aliaga, Mastrius, Suarez, & ex NN. Argentinas, Gibbon, & Gavardi. 2. est negativa. Ita apud Gonet communiter Thomistæ, paucis exceptis. Vazquez, Lorca, Palanco, & ex NN. Puteanus, Cælestinus Brunus quodl. 8. *disp.* 4. ubi pro eadem sent. citat *N. Fund. D. Ægidium in* 2. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 2. Sed hujus mens non est ita perspicua pro hac sent. ut absolutè pro illa stare censendus

dus sit : unde non sine fundamento ab AA. laudatur communiter pro 1. sent.

16 Ego tamen existimo, illum specie tenus magis in primam sent. propendere , quàm in secundam : in re tamen , & attento illius præcipuo discursu à D. Th. sent. non recedere: eò enim sententiæ exigenti aliquem actum tamquam causam, vel occasionem omittendi non adhæret , quoniam , inquit, *non oportet semper sic esse, quia potest quis peccare omittendo quod debet , nihil cogitando de hoc quod debet , nec volendo illud , nec contrarium* , ita in §. *Tertij* : in quibus solum excludit necessitatem actus , qui sit vel per se directè , vel per se indirectè omissionis causa, vel occasio , ut constat ex adducta ratione , non autem excludit actum per accidens ad omissionem pertinentem. Imò D. Thomas iisdem verbis utitur in sententiariis , ut videbimus : ergo Ægid. mens eodem modo intelligi potest , quo in sequentibus D. Th. mentem exponemus.

§. II.

EXPONITUR DIVI THOmæ mens circa possibilitatem puræ omissionis sub expressione peccaminosæ.

17 COntendunt Thomistæ 1. sent. assertionem ab ipsis stabilitam esse juxta mentem D. Th. E contra AA. 2. sent. asserunt S. D. stare pro opposita. Ut igitur mens Angelici Mag. innotescat, notandum ex ipso D. Th. duplicem circa hoc fuisse antiquorum sent. Quidam supresso nomine à D. Th. & N. Ægidio citati asserebant , in peccato omissionis semper oportere aliquem actum esse , & illum ad essentiam peccati pertinere, ut deducitur ex D. Th. *q.* 2. *de Malo, art.* 1. Fundamentum horum AA. erat , quod juxta Aug. peccatum est adeò voluntarium, ut si non sit voluntarium , non sit peccatum : sed nil potest esse voluntarium, nisi per actum voluntatis : ergo.

18 Propter hoc instituit D. Th. *articulum* 3. *quæstionis* 6. *hujus* 1. 2. & resolvit posse reperiri voluntarium absque actu , qui scil. per se loquendo sit de essentia peccati : per quod funditus evertit hoc prædictorum AA. fundamentum : illi enim

enim asserebant, peccatum etiam omissionis essentialiter actum includere, ex eo quod essentialiter est voluntarium: voluntarium autem dicitur quod est à voluntate: & nihil potest esse à voluntate, nisi per aliquem actum ad minus voluntatis: ergo dum D. Th. asserit voluntarium posse esse absque actu, loquitur de actu per se essentialiter in recto pertinente ad rationem voluntarij, vel peccati: unde in *q. laud. de Malo* expresse ait: *Si consideretur id quod requiritur ad peccatum, sicut de essentia peccati existens, sic ad peccatum omissionis non requiritur actus.* Et hic, *Verius dici potest, quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu*: N. B. *alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium, pertinerent actus & occasiones circumstantes.*

19 Aliud horum AA. fundamentum sumebatur ex definitione peccati Augustiniana, *Dictum, factum, &c.* quod exprimit actum: sed quod intrat definitionem rei, pertinet ad ejus essentiam: ergo. Propter hoc instituit D. Th. alium *art.* scil. 6. hujus *q.* 61. ubi ad 1. sicut & *in laud. q. de Malo* resolvit, quòd pro eodem accipiuntur quantum ad rationem peccati *dictum, vel factum*, ac *non dictum, non factum*, unde in Glossa dicitur Rom. 7. quòd oportet & non oportet sunt partes ejus quod est oportet. *Vide art. præc. num.* 2. Sic igitur nullus actus est ad rationem peccati omissionis essentialiter requisitus.

20 Sed adhuc AA. hujus sent. dividebantur in assignando actu ad peccatum requisito; *quidam* enim dicebant, peccatum in illo actu consistere, quo quis vult præcepto non obedire, sicut cum aliquis peccat non dans eleemosynam, quia vult non dare eleemosynam: & in hoc actu *interiori*, per quem *per se* impeditur & retardatur peccans ab eo, quod facere tenetur, seu ab expletione mandati, peccatum omissionis consistere, seu illum semper debere esse in peccato omissionis, asserebant.

21 Alter modus talem sent. propugnandi erat per recursum ad actum *exteriorem*: ut dum quis elicit actum per quem ab expletione mandati impeditur, prævidendo quod ex tali actu omissio adimpletionis præcepti sequebatur, quod est actum exteriorem requirere, qui indirectè per se se habeat ad omissionem. Et hic actus poterat esse simul cum omissione, ut cum aliquis vult ludere, quando debet ad Ecclesiam ire; vel poterat omissionem præcedere; sicut cum aliquis impeditur, ne sur-

surgat ad matutinas, quia nimis vigilavit vesperè circa aliquid se occupando. Ita refert D. Th. *q. laud. de Malo*, & *in* 2. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 3. & *in præs.* Et *in* 2. *ad Annib. dist.* 35. *art.* 2.

22 Constatque ita hos AA. sensisse ex verbis, quibus S. D. hanc positionem rejicit locis laudatis: in loco enim ex sent. inquit. „ *Sed ista opinio* non „ videtur necessitatem habere (perpende ly *necessitatem*, ac si dicat S.D. peccatum omissionis ex illo actu interiori vel exteriori, qui sit per se impedimentum ejus, quod quis facere tenetur, contingere potest: sed hoc non est necessarium) „ cum enim voluntas libera sit, nec ad aliquid „ faciendum, vel non faciendum „ determinetur, potest hoc modo „ do prætermittere aliquid, „ quod ejus contrarium non velit, nec de ejus contrario cogitet, nec etiam de aliquo „ alio, quod sit PER SE impedimentum ejus quod facere „ tenetur: etsi enim aliquid velit, quod quantum in se non „ est impedimentum expletionis „ præcepti, sicut oppositum: „ constat, quòd ex hoc quod „ vult illud, non peccat, quia „ illud potest esse secundum se „ licitum; sed peccat in eo „ quod prætermittit id quod facere debet: ergo constat, „ quòd ille actus vel exterior, „ vel interior per accidens ad „ peccatum omissionis pertinet: & ita in eo deformitas „ omissionis non fundatur: nec „ iterum in actu contrario præcepti, quia positum est, quòd „ talis actus non sit: cum voluntas posit in neutrum oppositorum ferri, sicut etiam „ Deus nec vult mala fieri, „ nec vult mala non fieri: nec „ alicui dubium est, quòd aliquo sic se habente per omissionem peccat, quia justè „ punitur ex hoc, quod præceptum non implet: unde „ patet, quòd peccatum omissionis in sola negatione actus „ *debiti consistit*.

23 Hoc est, omissio peccaminosa *ut omissio* essentialiter consistit in negatione actus *debiti*, juxta dicta *num.* 1. unde ait D. Th. quòd in alio actu (qui per accidens ad omissionem pertinet) deformitas omissionis non consistit, quia actus ille, qui est occasio, non est in quo consistit peccati omissionis ratio: aliàs peccatum omissionis esset peccatum commissionis: ratio ergo omissionis peccaminosæ stat in prætermissione actus debiti, non in actu, qui per accidens, seu non per se, ad omittendum requiritur.

24 Rursus. Illam sent. explicans S. D. in *quæst. laud. de Malo*, *in fin.* ait: *Actus voluntatis*

tatis quandoque est per se causa omissionis. Et hìc : *Actus interior voluntatis quandoque directè fertur in ipsam omissionem* (juxta dicta num. 3.) *puta cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam vitans laborem* (hic est actus de quo num. 20.) *Et tunc talis actus per se pertinet ad omissionem : voluntas enim cujuscumque peccati per se pertinet ad peccatum illud ; eo quod voluntarium est de ratione peccati.* Sed hic actus per se loquendo non requiritur ad peccatum omissionis , juxta dicta *num.* 22.

25 Et quia , ut ait hìc: *Quandoque actus voluntatis directè fertur in aliud , per quod homo impeditur ab actu debito : sive illud in quod fertur voluntas , sit conjunctum omissioni , sive etiam sit præcedens* (juxta dicta num. 21.) *Et tunc actus iste interior vel exterior per accidens se habet ad omissionem ; quia omissio sequitur præter intentionem ; hoc autem dicimus per accidens esse , quod est præter intentionem.* (hoc est omissio sequitur præter intentionem, quia non est intenta propter se , cum non ens & malum sit præter intentionem & voluntatem , juxta dicta num. 3.) *Unde manifestum est , quod tunc peccatum omissionis habet quidem aliquem actum conjunctum , vel præcedentem , qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis.*

26 Idem docuit laud. q. de Malo , in fine : *Quandoque* , inquit , *actus voluntarius est causa per accidens omissionis ; sicut cum alicui occupato circa aliquem actum non venit in mentem id quod facere tenetur. Et non differt quantum ad hoc, utrum actus voluntarius , qui est causa omissionis , per se vel per accidens , simul sit cum ipsa omissione , vel etiam præcedat.*

27 Ex quibus habemus, quod juxta D. Th. illos AA. impugnantem , ad peccatum omissionis non requiritur constitutivè & essentialiter actus aliquis. Item si sermo sit de actu omissionem occasionante , habemus nullum requiri actum sive interiorem , sive exteriorem , sive conjunctum cum omissione , sive præcedentem, *qui sit per se impedimentum* ejus , quod quis facere tenetur: etsi enim tali actu stante stet omissio , tamen per se loquendo non requiritur talis actus: unde ait D. Th. quod illa opinio necessitatem non habet.

28 Habemus etiam , quòd omissio potest esse voluntaria, etsi actus solùm per accidens sit causa omissionis ; ex hoc enim impugnat D. Th. prædictos AA. Rectè ergo ait D. Th. quod non est necessarium dicere,

re, quòd ad omne peccatum, etiam omissionis, requiratur actus, qui sit vel de essentia peccati omissionis, vel causa *per se* illius: potest enim esse omissio peccaminosa stante solùm actu, qui per accidens se habeat ad illam. Numquam autem reperies apud D. Th. possibilem esse omissionem peccaminosam absque actu, qui sit per se, vel per accidens omissionis causa, vel occasio: & quia Thomistæ ad hunc actum per accidens ad omissionem se habentem non attendérunt, ideò exorta est inter illos præsens disceptatio.

29 In loco enim ex sent. (in quo maximè fidunt possibilitatem puræ omissionis propugnantes, & quo non parùm urgentur, qui illam negant, ita ut aliqui eorum asserant D. Th. talem sent. retractasse) non ait S. D. voluntatem aliquid prętermittere posse, quin ejus contrarium velit, nec de ejus contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit *vel per se vel per accidens* impedimentum ejus, quod facere tenetur; sed determinatè & unicè excludit illud, quod *per se* sit impedimentum. Et ratio est, quia (ut arguit Aliaga) illum actum voluntatis excludit D. Th. ut necessarium ad omissionem peccaminosam, quem opinio ab ipso relata adstruebat: atqui prædicta opinio adstruebat necessitatem actus *per se* ad omissionem pertinentis, ut constat ex *num.* 20. & 21. & etiam quia frustra insisteret D. Th. in ly *per se* ut illos AA. impugnaret, si illi non loquerentur de impedimento per se: ergo. Tum etiam, quia nullibi impugnat S. D. necessitatem actus per accidens ad omissionem se habentis: ergo.

30 Sed ut ad propositæ difficultatis punctum propiùs accedamus, & præjacta majus robur accipiant, sciendum quod post relatam prædictorum AA. opinionem, subdit D. Th. in præs. *Alij verò dicunt, quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus: ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.* Hæc opinio, si ut sonat intelligatur, priori, de qua hucusque egimus ex diametro opponitur: illi enim asserebant, quod in peccato omissionis semper oportet aliquem actum esse: isti quod in eo nullus actus requiritur: nihilominus utramque positionem secundum aliquid veritatem habere ait D. Th. & si rectè intelligatur judicium, quod de singulis fert S. D. hucusque à nobis dicta confirmantur, & illius mens clariùs manifestabitur.

31 Prima opinio est vera, *si in peccato omissionis intelli-*

gantur etiam cauſæ vel occaſiones omittendi, quia *ſic neceſſe eſt in peccato omiſsionis aliquem actum eſſe*. Ita hìc, & in fine *art. laud. de Malo*. Secunda etiam veritatem habet, *ſi intelligatur in peccato omiſsionis illud ſolum quod* PER SE *pertinet ad rationem peccati*, quia licèt quandoque omiſsionis peccatum ſit cùm actu interiori, ut cùm aliquis vult non ire ad Eccleſiam; quandoque verò poteſt eſſe *abſque omni actu vel interiori, vel exteriori; ſicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad Eccleſiam*: tunc enim non erit actus per ſe requiſitus ad omiſsionem, ſed per accidens: ergo opinio ſecunda aſſerens, ad omiſsionem actum aliquem non requiri, ſolùm eſt vera juxta D. Th. loquendo de actu per ſe ad rationem peccati requiſitum, ſine tali enim actu poteſt eſſe peccatum omiſsionis.

32 Prima opinio eſt falſa, ſecundùm quod ad omne peccatum actum aliquem requirit, qui ſit de eſſentia peccati: ſimiliter eſt falſa, ſecundum quod neceſſariò requirit actum interiorem, quo agens velit præcepto non obedire, vel exteriorem prævìè ſe habentem, vel concomitanter ad omiſsionem, in quem directè feratur voluntas, & mens de omiſsione cogitet, vel de ejus contrario. Sic inquam eſt falſa, in quantum dicit talem actum *ſemper* eſſe requiſitum: licèt enim omiſsio ſit peccatum, dum ita per ſe indirectè eſt volita, poteſt tamen quandoque eſſe peccaminoſa, ſi ſit indirectè per accidens voluntaria.

33 Quoniam autem *judicium de rebus dandum eſt* (inquit D. Th. hìc) *ſecundum illud quod eſt per ſe, & non ſecundum illud quod eſt per accidens; verius dici poteſt, quod aliquod peccatum poſsit eſſe abſque omni actu*, id eſt, judicium circa omiſsionis poſsibilitatem dandum eſt ſecundum illud, quod per ſe ſe habet ad illam: ſed omiſsio poteſt ſtare abſque omni actu, qui per ſe ſe habeat ad omiſsionem: ergo abſolutè, & per ſe loquendo aliquod peccatum poteſt eſſe abſque omni actu. Sed ly *abſque omni* nequit intelligi de actu per accidens ſe habente ad omiſsionem: *tum*, quia illa propoſitio ſtatuitur à D. Th. conſiderando id, quod per ſe ſe habet ad omiſsionem; actus autem qui per accidens ſe habet ad illam, non per ſe ſe habet ad omiſsionem. *Tum*, quia ſubdit D. Th. pro cauſali talis aſſerti, *Alioquin etiam ad eſſentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, & occaſiones circumſtantes.* Quæ cauſalis

salis nulla esset, si ly *absque omni actu* intelligeretur à D. Th. de actu tam per se, quàm per accidens ad omissionem se habente, quia quod per accidens ad peccatum pertinet, nullo modo *ad* ejus *essentiam* pertinet.

Relinquitur ergo, quod dum ait, *aliquod peccatum potest esse absque omni actu*, loquitur de omni actu *per se* ad illud se habente, seu de actu ad essentiam peccati pertinente, qualis est actus, quo quis peccaminosè omittit, non eundo ad Ecclesiam volens non ire ad illam, quia *tunc*, ut ait D. Th. *talis actus per se pertinet ad omissionem : voluntas enim cujuscumque peccati per se pertinet ad peccatum illud ; eo quod voluntarium est de ratione peccati* : sentit ergo quòd omissio potest esse peccaminosa, quia potest esse absque tali actu per se ad ejus essentiam pertinente: sed non absque omni actu, qui per se, vel per accidens se habeat ad omissionem.

34 In summa igitur constans Ang. Præc. mens sequentibus assertionibus manifestatur. 1. *Omissio peccaminosa quandoque potest esse cum actu interiori: quandoque verò absque omni actu per se ad rationem talis peccati pertinente.* Secunda. *Actus, qui est causa vel occasio peccati omissionis quandoque directè fertur in ipsam omissionem, & per se se habet ad illam.* Et ultima ac resolutoria concl. est: *Implicat omissio peccaminosa, sine aliquo actu, qui saltim per accidens se habeat ad omissionem.*

35 Hanc conclusionem prob. S. D. *in præs.* sic. *Non est peccatum omissionis, nisi cum aliquis prætermittit, quod potest facere & non facere*: sed illud prætermittere *non est nisi ex aliqua causa vel occasione conjuncta vel præcedente*: ergo *necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse.* Minorem probavit S. D. laud. q. de Malo. *Si aliquid quandoque movetur, quandoque non movetur, oportet assignare aliquam causam quietis*, ut dicitur 8. Physic. ergo *si aliquis* quandoque non movetur, seu *non agit quod agere debet, oportet hujus esse aliquam causam.* Nunc sic (ibi, & in præs.) vel illa causa est in potestate voluntatis, vel non? *Si non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati: sicut cùm aliquis propter infirmitatem prætermittit ad Ecclesiam ire : si verò causa vel occasio omittendi subjaceat voluntati, omissio habet rationem peccati : & tunc semper oportet, quod ista causa in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis.* Sed hic actus quandoque potest directè ferri, & per se pertinere ad omissionem; quando-

doque autem indirectè & per accidens, ut ait S. D. laud. *num.* 14. & 15. ergo juxta D. Th. non est in re possibilis omissio peccaminosa absque aliquo actu, qui vel per se, vel per accidens se habeat ad omissionem.

36 Et observa, teneri adversarios hoc arg. solvere, quo ut jacet probat D. Th. suam concl. quod signum est, oppositam assertionem non esse menti D. Th. adeò conformem, sicut illam quæ negat possibilem puram omissionem. Illud quidem solvere volunt dicentes, loqui de necessitate morali, non de physica: & talis expositio est satis congrua, inquit Aliaga hic *num.* 57. attenta significatione illius termini *necesse*; & insuper, quia per illam reducuntur ad concordiam absque nota retractationis alia ejus testimonia.

37 Ego verò existimarem, quod potius attenta significatione illius termini *necesse*, quod à D. Th. contraponitur ad *quandoque*, congruentius dici deberet, S. Doctorem loqui de necessitate physica, & ex natura ipsius omissionis, non autem de morali, & ut in plurimum; quia hoc debebat significari à D. Th. per verbum *contingit*, vel aliquid hujusmodi, non autem per *semper oportet*, vel *necesse est*. Sic quando docet S. D. omissionem posse esse absque omni actu vel interiori vel exteriori *per se* ad rationem peccati pertinente, utitur verbo *quandoque*, ut constat ex *num.* 21. quia scil. licèt frequenter omissio ex aliquo tali actu causetur, directè per se ad omissionem pertinente, vel per se indirectè; necesse tamen non est aliquo ex his actibus causari: cum etsi non ita frequenter, ex aliquo tamen actu per accidens tantùm ad omissionem pertinente contingere possit.

38 Nec modus ille exponendi Divum Th. quatenus auctoritates ejus conciliat sine recursu ad retractationis notam, præferri debet; cum & nos absque tali recursu illius testimonia litteraliter verbis S. D. conciliemus: quod opposita sent. & apparens supra dicta solutio, non præstat: neque enim in ipso S. D. reperies *necesse* pro *contingens*, seu præcisè loqui de eo quod *frequenter*, non autem *semper* evenire debet.

§. III.

QUÆ SIT DIVI TH. MENS circa possibilitatem puræ omissionis ex capite voluntarij?

39 SED quia pro se expresè habere existimant adversarij Sanctum D. hìc *q. 6. art. 3.* ubi agit de omis-

omissione sub expressione voluntarij, estò satis congruè ejus mens exposita sit *num.* 8. plamens expositа sit *num.* 8. plamens exposita sit *num.* 8. plamens exposita sit *num.* 8. plamens exposita

S. D. & probat ex poteſtate voluntatis ad volendum vel non volendum actum per ſe ad omiſſionem pertinentem: poteſt enim *non velle* eſſe voluntarium ſine aliquo ex illis actibus.

43 An autem voluntarium poſsit reperiri in re ſine aliquo prorſus actu, qui vel per ſe vel per accidens ſit omiſsionis cauſa vel occaſio, hoc pertinet ad exiſtentiam, non autem ad quidditatem voluntarij, & de tali actu nihil ibi determinat S. D. quia non de requiſitis ad exiſtentiam, ſed de per ſe pertinentibus ad rationem voluntarij, diſputabat. De requiſitis enim ad exiſtentiam in re omiſsionis voluntariæ agendum erat *in q.* 71. in qua addit quod ibi omiſſerat, neceſſarium ſcil. eſſe, ut in re detur omiſsio libera ejus, quod quis aliquando debet agere (quæ erit peccaminoſa omiſsio) actum aliquem, qui ſit cauſa vel occaſio talis omiſsionis, vel per ſe vel per accidens. Quod etiam patet ex præjacto diſcurſu, ſcil. hìc repetit quod ibi dixerat: at certum eſt in hoc *art.* ſolùm negare neceſsitatem actus directi & per ſe: ergo idem cenſendum eſt voluiſſe in illo *art.*

44 Hinc intelliges, qūid ſibi velit S.D. in laud. verb. quibus ait, omiſsionem poſſe eſſe peccaminoſam, in quantum in poteſtate hominis eſt agere vel non agere, non autem *ſolùm quia cadit ſuper ipſum actus voluntatis*: vult enim dicere, rationem voluntarij, vel omiſsionis in quantum peccaminoſæ, non deſumi ex actu directè ad omiſsionem terminato, ſeu non eſſe neceſſe ſupra omiſsionem cadere actum voluntatis, hoc eſt, omiſsionem eſſe actualiter volitam: ad modum quo *num.* 22. docet, deformitatem omiſsionis in actu per accidens ad illam pertinente non conſiſtere: ratio enim omiſsionis peccaminoſæ ſtat præcisè in non poſitione actus debiti; juſtè enim punitur aliquis ex hoc quod potens facere, vel non facere, & aliquando debens, præceptum non implet: unde ratio peccati eſſentialiter penſatur penes hoc quod in poteſtate noſtra eſt, ut fiat vel non fiat ſuppòſito debito faciendi: & ratio voluntarij ſimiliter ex eodem *cap.* conſideratur; non autem ex actu ad exiſtentiam voluntarij requiſito.

45 Ratio. Quod in poteſtate hominis non eſt, voluntarium non eſt: & quod præceptum non eſt, peccaminoſum non eſt: ergo ut aliquid voluntarium & peccaminoſum ſit, debet eſſe in poteſtate operantis cum debito aliquo faciendi: ergo ex terminis ad rationem omiſsionis voluntariæ, & peccaminoſæ non requiritur, niſi quod homo non agat

agat potens agere, & cum debito agendi; quidquid sit, an ut hæc potestas in actu secundo exerceatur per omissionem, & omissio culpabiliter ponatur in re, requiratur aliquis actus, qui sit omissionis causa vel occasio. Ergo ex terminis ratio voluntarij & omissionis ut peccaminosæ desumitur ex eo quod in potestate hominis est, ut non omittat debens ponere actum præceptum. Rectè ergo concludit D. Th. hìc ad 2. *Non velle potest dici voluntarium, in quantum in potestate hominis est velle & non velle.* Et in laud. q. 6. ad 3. *Eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis; ut scil. sit in potestate alicujus considerare, & velle, & non agere. Et tunc sicut non velle, & non agere, cum tempus fuerit, est voluntarium; ita etiam non considerare.* In quibus tantum intendit S. D. excludere à ratione omissionis voluntariæ necessitatem actus cognitionis, vel voluntatis cadentis directè per se, vel per se indirectè supra ipsam omissionem. Sed non excludit necessitatem actus per accidens se habentis ad illam: nam casus in quo verificatur non velle, non agere, & non considerare esse voluntaria in re, est dum omissio provenit ex tali actu per accidens juxta superius dicta, & explicationem datam *num.* 7. Excludere enim talem actum, qui per accidens se habeat ad omissionem, non est conforme, sed adversum menti D. Th. ut ex dictis constat. Unde per laud. verba tantum vult, quod etsi detur talis actus, non consistit in eo essentia voluntarij indirecti, vel peccati omissionis, quia ille tantum pertinet ad exercitium potestatis. Vide *art. seq. num.* 16.

46 Similiter intelliges quod ait 2. 2. *q.* 79. *art.* 4. *ad* 4. *Omissioni non solùm debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus*, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur: *& hoc propter radicem ex qua procedit; licèt non habeat ex necessitate actualem conversionem ad aliquod bonum commutabile.* Loquitur enim de omissione occasionata aliquo actu saltim per accidens; qui intelligitur in illis verbis *propter radicem ex qua procedit*: & non ait S. D. indefinitè, *licèt non habeat conversionem*, sed merito addidit *ACTUALEM conversionem*, & propterea apposuit etiam ly *ex necessitate*: in quibus, ut quilibet animadvertet, in nullo recedit à præcedentibus. Sensus enim est, Cum voluntas possit omittere peccaminosè, quin actu cogitet de contrario actu, nec de aliquo alio, quod sit per se

impedimentum ejus, quod facere tenetur; cumque nec peccet ex eo quod vult illud, circa quod actu occupatur, quia illud potest esse secundùm se licitum; idcircò *actualis* conversio ad bonum commutabile non habetur *de necessitate* in omissionis peccato: potest enim quis peccaminosè omittere, quin actualiter convertatur ad bonum commutabile ut terminum contrapositum incommutabili, quæ acceptio est necessaria, ut conversio ad bonum commutabile sit peccatum mortale, ut notat S. D. hìc *q.* 88. *art.* 1. *ad* 4. Unde auctoritas laud. ut jacet est concedenda.

Imo ex ea contra adverſ. sic arg. Juxta D. Th. omissioni debetur pœna sensus: sed etiam juxta ipsum hìc *q.* 87. *art.* 4. pœna sensus respondet peccato ex parte inordinatæ conversionis: ergo omissio peccaminosa hoc ipso quod punitur pœna sensus, necessariò præsupponit aliquam ad bonum commutabile conversiónem: non actualem præcisè: ergo vel præcedentem, vel comitantem. Ex quibus inferes non rectè intellexisse Magistrum Aliaga D. Th. dum *num.* 51. ad hos præcisè terminos vim præjactæ auct. trahit, *Licèt conversio ad bonum commutabile, non sit necessariò requisita, ut quis peccet peccato omissionis*, in quibus ipse purè voluntariè omittit ly *actualem*, curans tantum de expositione illius termini *ex necessitate*.

47 Ex his intelliges etiam, quod dum D. Th. hìc ad 1. asserit, quod plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum; eo quod bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus defectibus: & ideò peccatum potest contingere, sive aliquis faciat quod non debet, sive non faciendo quod debet. Sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntariè quod debet. Et ideò meritum non potest esse sine actu; sed peccatum potest *esse sine actu*. Per hæc non intendit S. D. possibilem esse omissionem demeritoriam absque omni prorsus actu, qui sit causa vel occasio omittendi, ad differentiam actionis meritoriæ, quæ actum requirit: nam illud esset contra statuta ab ipso *in corp. art.* conformiter ad quæ dicendum est, disparitatem à S. D. assignatam stare in eo, quod omissio demeritoria potest esse sine actu *per se ad illam pertinente*; secùs verò meritum, ad quod requiritur actus voluntatis, quo bonum sit per se intentum: cum illud non possit stare, ut ait S. D. *nisi aliquis faciat voluntariè quod debet*: sicut igitur cum aliquis directè vult non ire ad Ecclesiam, *talis actus per se pertinet ad omissionem*, ut docet

in

in corp. ita actus voluntatis requisitus ad meritum, per se pertinet ad illud: cum hac differentia, quod peccatum potest esse sine actu per se ad omissionem pertinente; meritum autem sine actu per se illud causante, vel imperante, utpotè de genere boni moralis, esse non potest.

An autem sit possibilis pura omissio libera, quæ possit esse meritoria præmij supernaturalis? Negat communis Theologorum consensus, Ripaldâ, & aliis paucis exceptis: ait enim D. Th. 2. 2. *q.* 79. *art.* 1. *ad* 2. *Declinare à malo, secundum quod ponitur pars justitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum*, N. B. *hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit: & hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, ut malum faciat, & resistit.* In hoc sensu intelligi debet illud Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, &c. ideò stabilita sunt bona illius in Domino*; non autem ita ut, vel sit possibilis pura omissio, vel illa sit meritoria. *Tum* 1. quia semper est de omissione facta modo humano & regulariter, in quo sensu non adstruitur pura. *Tum*, quia si quis per actum positivum voluisset non abire post aurum, proculdubio quidquid ea verba videntur requirere, habuisset: & idem, si ad illud ex fine indifferenti moveretur, in sent. eorum, qui actus indifferentes admittunt, quia in prædicto textu nihil de apponendo fine honesto dicitur: & tamen in 1. casu non esset pura omissio; in 2. juxta omnium fere sent. actus ille non esset meritorius: locus igitur ille ut jacet ab omnibus exponi debet. Fuga ergo illa à malo laudatur, ut quæ habuit cetera, quæ ad integram bonitatem actus requiruntur. Adde quod si ex terminis ex tali textu probaretur meritum præmij supernaturalis per puram non transgressionem, sequeretur, quod qui avaritiæ peccatum per actum purè naturalem vitaret, meritum vitæ æternæ haberet.

§. IV.

PROBATUR SENTENTIA nostra.

48 SIT ergo nostra conclusio: *Nequit dari omissio peccaminosa absque actu aliquo saltim per accidens, qui sit causa vel occasio illius.* Hanc esse mentem D. Th. satis, superque ex superioribus constare potest. Sed brevius, & clarius id ostendo ex eo quod S. D. contra se opponit præcipuum adversæ sententiæ fundamentum

q. 2. de Malo, art. 1. in *sed cont.* dicens: *Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi*, Jacobi 4. *ergo ipsum non facere est peccatum.* Ita pro se & contra nos arguit M. Aliaga *num.* 61. ubi subsumit: sed ut voluntas non agat, cum potest, & tenetur agere, nullus requiritur actus: ergo. *Respondet* tamen D. Th. pro sua & nostra sent. *ibi ad* 1. 2. loco: *Quod ex illa auctoritate habetur quod ipsum non facere bonum sit peccatum: non autem removetur, quin hujusmodi quod est non facere bonum, non sit aliquis actus.* Certè si D. Th. pro sent. adversariorum staret, hoc ipsorum præcipuum fundamentum concederet.

Nec solùm sua auctoritate, sed etiam efficaci ratione (quam *num.* 35. dedimus) nostram positionem corroboravit. Ibi dicta, ne actum agamus, recolantur.

49 Prob. ex P. Aug. 14. *de Civit. cap. ult. Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scil. amor sui usque ad contemptum Dei: cælestem verò amor Dei usque ad contemptum sui*: Nunc sic. Per peccatum etiam omissionis pertinet homo ad terrenam civitatem Babylonis: sed inordinatus amor sui est principium omnis peccati, per quod homo in civitate terrena collocatur: ergo non est possibilis omissio peccaminosa, quæ ex inordinato amore sui vel præcedente, vèl comitante omissionem non procedat. Min. constat ex prædicta auctoritate, ex qua infert D. Th. hìc *q. 77. art. 4. Inordinatus amor sui est causa OMNIS peccati*: ergo *nullum* est possibile peccatum, quod nullam habeat causam, vel occasionem voluntariam. 2. Juxta Aug. sicut amor Dei cæleſtem, ita inordinatus amor sui terrenam ędificat civitatem: sed amor cæleſtem civitatem ædificans est radix omnis operationis quomodolibet ad ædificationem civitatis Dei conducentis: ergo pariter inordinatus amor est causa omnis peccati, quo homo ad terrenam pertinet civitatem. Hinc ait S. D. *lib. de Spir. & litt. cap. 4. Neque enim ullum peccatum nisi concupiscendo committitur.*

50 Ratio probativa concl. est. Si omissio est libera, est aliquo modo volita: sed non potest esse volita propter seipsam, ut constat ex *num.* 3. & 5. ergo necessarium est, ut sit volita ratione alicujus actus positivi: ergo oportet esse actum positivum, quo volita sit mediatè vel immediatè, per se indirectè, vel per accidens.

51 Hæc ratio, inquit Lorca, firma est, vel nihil est, quod assertionem nostram efficaciter suadeat. Et ad hoc fundamentum

alia,

alia, quæ diversis terminis, sed ex eodem principio fiunt argumenta, reducuntur. *Arguitur* enim. Omne privativum fundari debet in aliquo positivo, non solùm ut in subjecto, sed ut in proximo fundamento, ut patet in cæcitate, & aliis privationibus. *Item*, omnis volitio est vel intentio, vel electio, finis scil. vel medij: sed omissio non potest esse voluntaria ut finis, quia non est per se bona: ergo debet esse voluntaria ut medium; atque adeò debet præcedere aliud voluntarium, vel volitum ut finis: quia si est volita in quantum apprehenditur ut bona, vel ipsa est directè volita, vel bonum est per prius volitum.

52 *Similiter* aversio à Deo debet importare saltim de connotato & præsuppositivè conversionem vel actualem, vel virtualem ad bonum commutabile: unde ait D. Th. ubi proximè ad 3. *Omne peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicujus boni, vel ex inordinata fuga alicujus mali: sed utrumque horum reducitur ad amorem sui; propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat se ipsum.* En peccatum fugæ, quod in recto essentialiter conversionem non importat, eam tamen præsupponit, vel connotat: idem ergo dicendum de omissione in actu 2. voluntaria, & quæ existat ex libera determinatione voluntatis; nam ut ait S. D. 2. 2. *q.* 79. *art. ult. ad* 4. peccato omissionis debetur pœna sensus: sed juxta ipsum hìc *q.* 87. *art.* 4. pœna sensus respondet peccato ex parte inordinatæ conversionis: ergo. Sed hæc omnia ex eadem radice procedunt, quod scil. omissio est non ens, & non bona secundum se.

53 Efficaciam argumenti eludere conantur adversarij, dicendo illud probare de exercitio voluntatis positivo, quo liberè se exercet *agendo*: non autem de voluntario omissivo, quo liberè se exercet *non agendo*: hoc enim ad summùm petit amorem, & consensum interpretativum: prudenter enim interpretamur velle omittere eum, qui potest, tenetur, & non facit.

54 Sed recursus ad actum interpretativum quoad præsens indebitus est: etsi enim ille sit Theologis familiaris, quando adest actus aliquis positivus, qui sit illius interpretationis fundamentum (v. g. dum quis instante præcepto audiendi sacrum, ludum eligit cum aliqua omissionis secutæ prævisione; in quo casu etsi directè non sit volita omissio, prudenter tamen interpretamur illum velle talem omissionem) tamen recursus ille inutilis, vel volun-

ta-

tarius censeri debet, dum nullus omnino actus physicus est; quia in eo casu nullum est fundamentum, ut interpretemur voluntatem ita circa omissionem se habere, ac si eam vellet: ergo talis actus interpretativus omnino fictitius est. Secluso enim omni actu, qui sit causa vel occasio omittendi, solùm supereſt voluntas secundum se, & obligatio præcepti; quia scil. cum possit, teneatur, & non faciat, interpretantur adversarij ipsam velle non facere: sed in eo casu non habent sufficiens fundamentum: ergo.

55 Prob. hæc min. Vel voluntas per adjunctam obligationem transit de indifferenti ad esse determinatam, vel remanet indifferens? Si remanet indifferens, ut omittat vel non omittat, non est fundamentum, ut potius interpretemur eam velle omittere, quàm non velle omittere. Si per adjunctam obligationem transit ad esse determinatam, ut omittat potius quàm non omittat, & hoc est fundamentum interpretandi eam potius velle quàm non velle omittere, sequitur, quod pro fundamento actus interpretativi voluntatis ipse actus interpretativus assignetur, quod est probare idem per idem. Pat. seq. nam pro fundamento actus interpretativi assignatur ipsa determinatio voluntatis, quæ est actus interpretativus, sicut determinatio ad actum positivum est ipsemet actus positivus voluntaris: ergo si non interpretamur velle omissionem nisi quatenus interpretamur ad illam determinari, pro fundamento actus interpretativi actus ipse interpretativus assignatur.

56 Resp. potest ex Aliaga hìc *num.* 110. quod si in voluntate tria hæc concurrant, potestas expedita, advertentia præcepti, & omissio actus præcepti; omissio non est indiffens, ut sit voluntaria vel non, sed intelligitur non solùm subjectivè in voluntate, sed etiam quasi activè ab illa progrediens.

Sed contra. Ex hoc modo dicendi sequitur, vel non esse possibilem omissionem peccaminosam sine advertentia precepti (quod est contra dicta à *num. 6.*) vel quod omissio existens sine culpabili advertentia præcepti, & omni alio actu, qui sit per accidens omissionis occasio, caret fundamento, quo dicatur esse à voluntate: in tali enim casu nec advertentia præcepti, nec potestas expedita datur (culpabiliter tamen) ad elicientiam actus præcepti. Omissio autem, & voluntas, quæ tantum supersunt, ut sic præcisè non sunt sufficiens fundamentum pro actu interpretativo. Imò, vel cùm illa tria

tria dantur, transit voluntas de indifferenti ad determinatam, vel non? Et sic idem quod prius: voluntas enim etiam judicio indifferenti præventa, & advertentiâ præcepti, indifferens est ad actum, & ejus omissionem: ergo indiget aliquo positivo, ut determinatè omittat; à principio enim indifferenti ut tali nequit quidquam determinate procedere.

57 Resp. idem A. *n.* 111. quod axioma *ab indifferenti ut tali* intelligitur de causa influente in effectus positivos; non in ordine ad exercitia negativa. *Sed licèt* hoc verum sit loquendo de determinatione formali & positiva, falsum tamen debet esse loquendo de determinatione interpretativa: nam etiam juxta ipsum in hoc sensu debet tenere axioma etiam de causa in ordine ad exercitia negativa; cum sustinere debeat puram omissionem determinatè quasi activè à voluntate progredi, etsi non sit effectus positivus: & etiam quod dum interpretamur voluntatem omissionem velle, potius quàm non omittere, voluntas non est æquè indifferens ad omittendum, quàm ad non omittendum: ergo intelligitur ut determinata ad omittendum, licèt hæc determinatio non sit juxta ipsum formalis vel virtualis, sed purè interpretativa. Et in hoc sensu à nobis objicitur hoc axioma: quærimus enim, à quo principio sit illa determinatio voluntatis ad omittendum, quam ipse omni actu secluso adesse interpretatur?

58 Respondet ibidem, quod cum prædicta omissio sit peccatum, à se ipsa determinatur voluntas, sicuti à se ipsa habet esse primum deficiens. *Sed ex hoc* sequitur cont. ipsum, illud axioma *ab indifferenti ut tali, &c.* etiam tenere in causa non agente ex propria determinatione, & dominio, de qua loquimur: nam jam assignat principium à quo determinetur. Sed doctrina illa rejicitur 1. quia diminuta: quatenus non tenet loquendo de omissione non peccaminosa, quam ipse admittit *num.* 142. dicens obligationem præcepti tantùm requiri ad omissionem ut est privatio moralis ad culpam imputabilis.

59 2. Quamvis voluntas sit primum deficiens, & non indigeat alio, ut ad malum determinetur, sed à se ipsa proveniat determinari, quia ut Aug. ait *lib. de Duab. anim. cap.* 10. *Non nisi voluntate peccatur*; per illud tamen dubium non solvitur: quærimus enim qua ratione possit intelligi voluntatem à se ipsa determinari ad omittendum, quin illa determinatio sit ex aliquo actu saltim

per accidens omissionem occasionante? Et ex terminis *determinatio* à se ipsa, sonat aliquem actum, vel quod vult non agere, vel non vult agere, vel vult aliud quod vel per se, vel per accidens sit non agendi causa, vel occasio. Et voluntatem *à se ipsa determinari*, non tollit esse aliquem actum; ut patet in peccato commissionis, ad quod voluntas à se ipsa, utpotè primum deficiens, determinatur. Rursus. Ex hoc ipso, quod stet judicium indifferens, advertentia præcepti, & omissio, non probatur voluntatem *à se ipsa determinari*, si nullus est actus, quem eliciat; quia potest stare omissio ex denegatione concursus ad omnem actum: ergo ut stante concursu Dei omissio sit voluntaria & peccaminosa, seu ut sit à voluntate se determinante, aliquid aliud requiritur, præter hoc quod est indifferentia ex parte actus primi, obligatio, & omissio.

60 Tandem contra præcipuam solutionem militat, quod omissio, de qua loquimur, non solum est voluntaria interpretativè, sed physicè & realiter: ergo non solum debet esse volita interpretative, sed reapsè, & independenter ab hujus, vel illius existimatione.

61 Alia ratio concl. sumitur ex inclinatione voluntatis, quæ semper est erga bonum ut proprium objectum, ita ut extra limites illius ferri non possit: omissio autem ratione sui nequit appetitum allicere, sed solum ratione alicujus boni, in ordine ad quod apprehenditur ut utilis: omne autem voluntarium debet ex inclinatione voluntatis procedere: ergo omissio ratione sui, &c.

62 Tandem prob. ab inconvenienti. Peccatum puræ omissionis esset tale, ut nullus posset de illo pœnitere, vel illud confiteri; quia illius non posset remanere memoria, neque illud esset affirmabile; cum nullam speciem sui relinquat, nec directè, cùm sit ratione sui purum nihil; nec ratione alterius, cum nullam habeat causam, vel occasionem.

63 Nec in contrarium aliqua adduci potest experientia: cum adversarij fateantur, quod de facto & regulariter loquendo non est possibilis pura omissio peccaminosa: imò licèt de facto omittens recordetur se omisisse ratione speciei, quam actus positivus, qui fuit omittendi causa, vel occasio in ejus mentem reliquit; nihilominus multoties evenit nos de facili non recordari, an hoc vel illud prætermisserimus, usque dum ea, quæ gessimus, recolamus. In casu autem puræ omissionis nihil gestum est, ratione cujus

actus debitus sit omissus: ergo nihil est, ratione cujus possit homo illius peccaminosæ omissionis recordari.

§. V.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

64 ARG. 1. ex illo Jacobi 4. *Scienti bonum facere, & non facienti peccatum est illi*: sed nullus requiritur actus, ut voluntas sit potens agere, nec ut sciat, vel advertat obligationem faciendi; & insuper, nec ut non faciat; ut ex terminis patet: ergo. *Si resp.* peccatum omissionis non dari, nisi *non agere* sit determinativè, & quasi activè à voluntate progrediens; & ad hoc requiritur aliquis actus, quo vel per se, vel per accidens ad non agendum determinetur; licèt non requiratur ad *non agere* negativè, seu purè passivè in voluntate existens. *Cont. est.* Ut sit in potestate & dominio voluntatis amor præceptus & illius omissio, & ut voluntas se exercens per amorem, ad quem ex præcepto tenetur, illius existentiam impediat, nullus requiritur actus causans, vel occasionans omissionem, ut de se constat: sed per hoc præcisè omissio amoris præcepti est voluntaria, & imputatur voluntati quasi ab ea existens, quatenus in potestate illius est amor & omissio amoris, & quatenus voluntas non amans potest impedire omissionem amoris se exercendo per amorem: ergo. Min. est D. Th. hìc q. 6. art. 3. *Quia voluntas volendo & agendo potest impedire hoc, quod est non velle, & non agere, & aliquando debet; hoc quod est non velle, & non agere imputatur ei quasi ab ipsa existens.*

65 *Resp.* (supp. quæ diximus *num.* 48.) solutione data inter argu. quam instantia facta non enervat: ut enim sit *in potestate* sumpta pro actu 1. domini amor præceptus & illius omissio, non requiritur actus actualiter existens: benè verò ut sit in potestate exercita, per quod fiat, vel non fiat ex propria determinatione. Ad auct. D. Th. satis superque dictum est §. 3. Nec enim illis verbis amplius concludi potest ad mentem S. D. quam id quod ipse immediatè concludit, scil. *Et sic voluntarium potest esse absque actu; quandoque quidem, &c.* Quæ ibidem exposita sunt.

66 Arg. 2. Non repugnat Deum voluntati præventæ cognitione proponenti aliquod bonum finitum, elicientiam amoris talis boni præcipere, simulque concursum negare, tum ad actum amoris præcepti, tum ad omnem actum talis amoris im-

peditivum: sed tunc erit peccatum omissionis, quia potest voluntas amare, tenetur, & non amat; & aliàs absque ullo prorsus actu non amat: ergo.

67 *Resp.* Hoc æquè urgere adversf. asserentes Christum, & Beatos esse ab intrinseco impeccabiles: quibus Deus potest præcipere amorem alicujus objecti creati; & si illis concursum neget ad talem actum, & omnem alium talis amoris impeditivum, vel omissio erit voluntaria, & sic tollitur impeccabilitas; vel non erit culpabilis, & habemus intentum.

68 Directè resp. communi, sed efficaci solutione neg. min. nam ad voluntariam omissionem requiritur ex parte actus 1. potestas expedita (licèt non excusset culpabiliter impedita) & obligatio: ex parte actus 2. egressio illius ex propria determinatione voluntatis: quod deficeret in casu præs. quia tantum miraculosè & ab extrinseco esset voluntas ab omni exercitio libero suspensa: unde potius *pateretur* suspensionem, quàm *causaret*. Daretur quidem carentia formæ *subjectivè*, id est, deesset forma ab eo subjecto, à quo causari deberet, pro casu quo voluntaria esset: sed non daretur carentia formæ *egressivè*, & veluti active, quia pro hoc non sufficit metaphysice loquendo *posse, teneri, & omittere*, sed requiritur, quod hæc carentia sit ex determinatione in actu 2. quod sine prædeterminatione non salvatur. *Posse, teneri, & omittere* sufficit regulariter loquendo, scil. secluso miraculo: nam *non facere* supposito concursu ex propria provenit voluntatis determinatione, & sic erit privativa, & non purè negativa talis omissio. Assumptum constat ex D. Th. 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *ad* 2. *Omissio*, inquit, *non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile: unde nullus, si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem.* Ergo omissio in casu præs. non esset peccaminosa.

69 Instantiæ quas adversarij congerunt contra istam solut. ferè omnes solam carentiam subjectivam & negativam probant, non autem omissionem culpabilem & peccaminosam: quia non de facili probare possunt, illam esse egressivè & veluti activè & determinativè à voluntate. Et ponamus exemplum, quod Deus Clerico tribuat nedum auxilia sufficientia ad divinum officium recitandum, verùm & efficacia ad volendum recitare, ita ut nedum possit, sed actu recitare velit: ponamus etiam, Deum auxilium efficax denegare ad omnem actum externum v. g. ad aperiendum breviarium, & vocaliter legendum. In hoc casu

juxta

juxta formam nobis objectam dici deberet illum peccaminosè omittere; cum *posset, teneretur, & non faceret*: quod tamen non est dicendum; aliàs cum recta & prompta voluntate præceptum adimplendi, peccaret, licèt præter omne voluntatis arbitrium esset defectus ejus quod requiritur ex parte actus secundi. Ergo cum potestate ad agendum stat in aliquo casu omissio purè subjectiva, & negativa, quæ non sit privativa, & peccaminosa ex defectu auxilij efficacis; pro cujus tantum explicatione exemplum adducimus, licèt dispansit ratio in aliis.

170 Ut autem instantiis occurras, animadverte, quod regulariter & secundum ordinariam providentiam, quoties voluntas habet auxilia sufficientia & potestatem proximam ad actum præceptum, si omittit, imputatur ad culpam: quia illâ potestate supposita nec deficit concursus ad actum positivum causantem, vel occasionantem omissionem, nec actus præceptus deficeret præter arbitrium & determinationem voluntatis, sed si deficeret, esset ex illius determinatione: quod non contingit in casu præs. quia etsi detur potestas ex parte actus 1. non datur expedita potestas ex parte actus 2. per suspensionem omnis concursus ad actum 2. & per carentiam omnis actus, qua à voluntate omnis ejus determinatio excluderetur; & hoc independenter ab omni ejus libera determinatione, arbitrio, & culpa: & ideò omissio non imputaretur ei quasi ab ipsa voluntariè, & culpabiliter existens.

171 Nota etiam, quod licèt in casu præs. sit falsa hæc propositio, *Voluntas agit ex propria determinatione*; hæc non est vera, *Voluntas non agit ex propria determinatione*, in sensu ab adversariis intento, scil. in sensu solum negante agere, sed affirmante modum propriæ determinationis, hoc est, *Voluntas omittit ex propria determinatione*; quia sic non est contradictoria primæ propositioni; cum non neget totum quod illa affirmat: prima enim non solum affirmat rem, seu agere, sed etiam modum rei; hoc est, *agit ex propria determinatione*: ergo si secunda non neget etiam *agere ex propria determinatione*, non est illi contradictoria. Et in hoc sensu, in quo illi contradictoria non est, falsa est, scil. si solum neget verbum, & modum affirmet: est autem vera in sensu negante & agere & modum agendi, quia sic est alteri contradictoria: unde in hoc sensu non solum negatur voluntatem agere, sed etiam negatur ex propria determinatione omittere. Et ideò nihil concluditur pro adversariis. Assumptum constat

in his propositionibus, quæ verbum, & modum important, *Voluntas voluntariè non agit, voluntas non voluntariè agit*; in quarum 1. affirmatur modus, & verbum negatur; in 2. negatur modus, & verbum affirmatur: ut ergo omnis æquivocatio tollatur in negativis de verbo & modo, animadvertendum est quid tollat, vel non tollat negatio: quod distinctione illa exponendum est, scil. si *non* neget modum & verbum, erunt contradictoriæ; una vera, altera falsa: secus si utrumque non negent.

72 Observa etiam, quod in dicto casu voluntas non esset libera ea libertate, qua dicitur propriè libera ad *velle*, & *non velle*, quia voluntas est propriè libera ad velle, & non velle, sumendo *non velle* modo voluntario, ab intrinseco, & ex propria determinatione; quod tunc non verificaretur: unde omissio pura in dicto casu non esset *non velle*, ad quod est libera voluntas, sed quoddam *non velle* mortuo modo, non voluntario, & non electivo; quod non est extremum penès quod libertas voluntatis consideratur.

73 Arg. 3. Voluntas est libera libertate contradictionis: hoc est, non solum ad *velle*, & *nolle*, sed ad *velle*, & *non velle*: sed prout sic tantum potest exerceri per actum, vel puram illius omissionem: nam si requireretur actus aliquis positivus ad *non velle*, extrema libertatis contradictionis essent duo exercitia positivè contraria; & sic non esset libertas contradictionis, sed contrarietatis; ergo vel in omni libertate contradictionis libertas contrarietatis imbibitur, ita ut separari non possint (quod est falsum) vel dabilis est pura omissio voluntaria.

74 Hoc arg. ex terminis libertatis contradictionis voluntati convenientis, ipso Aliaga judice est inefficax; quia ex quo voluntas sit libera libertate contradictionis circa auditionem sacri v. g. solum probatur dari in illa potestatem, ut velit auditionem sacri, vel omittat talem volitionem: sed etiamsi talis omissio sit occasionata ex actu voluntatis, verificatur voluntatem posse se exercere per omissionem talis volitionis; hæc enim est bona cons. *Datur in voluntate amor objecti incompossibilis cum amore Petri: ergo datur in voluntate omissio talis amoris*: ergo. Ita *num.* 17. Unde *num. seq.* ait, quod ut ex prædicta libertate efficaciter possibilitas puræ omissionis probetur, necessariò probari debet, voluntatem creatam gaudere libertate contradictionis, quæ non solum sit subjectivè talis, sed etiam sit pura, & omnino impermixta; aliter si supponatur, &

& non probetur dari talem libertatem, manifesta, inquit, committitur petitio principij.

75 Prædictam libertatem probare intendit à *pag.* 233. *usque ad* 237. sic. Possibilis est casus, in quo voluntas sit præventa judicio proponente aliquod objectum, ut ex una parte conveniens, & ex alia limitatum: sed tunc gaudet libertate contradictionis pura, & impermixta: ergo. Prob. min. Tunc est ita potens ad amorem, ut possit omittere amorem: sed non potest omittere per fugam, aut odium, vel nolitionem; cum objectum non proponatur ut disconveniens, sed præcise ut bonum non necessitans: ergo habet libertatem ad amorem, & ad purum non esse amoris.

76 *Resp.* ad arg. supra factum neg. min. nam etsi omissio, utpotè exercitium indirectum, nequeat esse à voluntate, nisi dependenter ab alio; non ideò definit esse exercitium contradictionis; quia actus præcedens non tollit, quod omissio immediatè immediatione potestatis egrediatur à voluntate; sicut electio est ab ea immediatè, quamvis dependenter ab actu intentionis: solum potest tollere, quod sit immediatè ex parte actus 2. Item libertas non tam penès exercitia, quàm objecta attenditur: unde si sit inter bonum, & malum, erit contrarietatis: si inter actum, & carentiam illius, contradictionis; quidquid sit an exercitiis positivis attingantur. Quod ex ratiocinio supra facto *num.* 74. & *seq.* ponderatione roboratur. Juxta adver. datur de facto, & regulariter loquendo libertas contradictionis: sed regulariter non datur juxta ipsos omissio absque omni actu: ergo ex terminis, &c. Idem constat dum quis vult directè omittere: dabitur enim libertas contradictionis, & omissio non erit pura.

77 Nec ob hoc in libertate contradictionis datur semper libertas contrarietatis directa, sed potest esse indirecta, quatenus volendo actum cum objecto præcepto incompossibilem vel omissionem occasionantem, non vult positivè objectum præceptum: quod ad summùm est contrarietas indirecta: directa enim versari debet circa contraria immediatè, vel circa idem modo contrario, ut amor Petri, & odium illius, quæ non datur in omni libertate contradictionis; quia amor Petri ipsum pro objecto habet; omissio verò, & actus ad illam requisitus non respicit Petrum immediatè ex odio, sed respicit *non esse* amoris: unde libertas ad amorem & illius omissionem non est præcisè libertas contrarietatis,

sed

sed contradictionis, & una sine altera reperiri potest.

78 Instabis 1. Ergo voluntas nequit ponere omissionem amoris, nisi mediante actu positivo: ergo dum est potens proximè ad amorem, nequit immediate ponere omissionem amoris: ergo dum est potens proximè ponere amorem, non est immediatè libera ad amandum, & non amandum. 2. Si voluntas non potest non amare, nisi mediante actu positivo, non esset immediate, & proximè potens ad non amandum, usque dum haberet talem actum positivum: ergò antè illum non esset proximè libera ad non amandum, sed necessitata ad amorem, quippe quæ non posset proximè non amare.

79 *Resp.* ad 1. dist. 2. conf. immediatè immediatione potestatis, neg. immediatione ex parte actus 2. conc. Ratio, quia inter potestatem voluntatis, & omissionem non mediat alia potestas proximior, seu aliud ex parte potestatis se tenens: quia actus causans, vel occasionans omissionem non ex parte potestatis, vel actus 1. nec ad complendum posse in linea potestatis requiritur; sed solum ex parte actus 2. ut scil. omissio ponatur in exercitio: unde actus ille medius immediationem potestatis ad omissionem non tollit. Et per hoc patet ad 2.

80 Ad aliud arg. *num.* 75. positum ex Aliaga, quod jam pridem contra nostram sent. objecerunt Arriaga, & Izquierdo, *resp.* cum D. Th. hìc *q.* 10. *art.* 2. quod *quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut NON BONA: & secundum hanc considerationem possunt REPUDIARI, vel approbari à voluntate*: cum ergo illud objectum & bonum extrinsecum, ea parte, qua ut limitatum proponitur, sive ut non satians omnem voluntatis inclinationem, ab aliquo bono deficiat (aliter esset summum bonum) potest accipi ut *non bonum*: sed secundum hanc considerationem potest *repudiari* à voluntate; & refutatio est nolitio volitionis: ergo voluntas in eo casu potest illud bonum eam non necessitans rationabiliter repellere per actum, quo nolit illud velle, quatenus ad illud volendum ejus meritis non necessitatur. Non ergò ex eo quod sit libera ad amorem, vel non amorem, necessitatur vel ad amorem, vel ad puram, & impermixtam omissionem. Sanè hoc quod est *repudiari à voluntate* aliquem actum voluntatis includit; quia illud circa quod voluntas nec actum fugæ, nec odij, nolitionis, seu non volitionis positivè, habet, ab ea non repudiatur, sed merè ne-

negativè, seu suspensivè circa illud se habet, si non amat: sed bonum particulare extrinsecum, in quantum ut limitatum proponitur, accipi potest ut non bonum, & sic à voluntate repudiari juxta D. Th. ergo.

81 Potest ergo voluntas, quia à tali bono finito non necessitatur, intellectum movere, ut aliud bonum proponat, ex amore alterius majoris, seu melioris boni: unde amorem talis objecti propositi potest omittere, sed non absque omni actu; sed vel cum actu, quo non velit illud bonum amare, seu velit ipsum non amare ex motivo libertatis, (quia illud non necessitat ad amorem) vel cum actu amoris alterius boni majoris, quod expetit, & ex cujus amore (in communi, & in confuso sibi proposito) amorem talis objecti praetermittit. Ratio: nam illud particulare bonum proponit intellectus ut inferius bono in communi, ut patet ex terminis boni finiti & particularis: ergo amore hujus boni in communi potest illud particulare refutare, sive intellectum movere, ut aliud majus bonum proponat. Sed voluntas nequit omittere amorem beatitudinis in communi, semel quod sit praeventa cognitione, & propositione intellectus (quia supposita propositione beatitudinis in communi voluntas necessitatur etiam quoad exercitium ad amorem illius) ergo voluntas non absque omni actu, qui sit causa, vel occasio omittendi amorem talis boni particularis, & limitati, illius amorem praetermittit.

82 Arg. 4. cont. immediate dicta. Voluntas est libera quoad exercitium erga beatitudinem in communi: ergo potest omittere absque omni actu: secus enim non haberet praedictam libertatem; quia si omissio debet ex aliquo actu occasionari, actus ille exercetur ex amore boni in communi: ergo sive voluntas operetur, sive omittat, semper ex amore beatitudinis operabitur: ergo non est libera quoad exercitium erga beatitudinem in communi. In nostra ergo sent. haec libertas (quam omnes admittunt) inexplicabilis est. *Resp.* id aequè urgere adversf. quia pura suspensio saltim interpretativè debet esse volita: ergo implicitè, & virtualiter est propter beatitudinem in communi. *Resp.* 2. Voluntatem non esse liberam libertate indifferentiae erga beatitudinem in communi sibi propositam vel formaliter, vel virtualiter: sed ejus libertas quoad exercitium in hoc tantum consistit, quod potest de illa non cogitare per non usum rationis practicae, ut in dormiente, vel ali-

aliter impedito : non verò ita quod ſuppoſita propoſitione & cogitatione de aliquo bono, habeat voluntas dominium ad amandum, vel non amandum bonum in communi : quia tali ſuppoſitione facta quidquid voluntas agat, vel omittat, ex amore illius boni agit, vel prætermittit, ut ex ſeq. amplius apparebit.

83 Mag. Aliaga *num.* 165. admittit poſsibilitatem puræ omiſsionis erga amorem beatitudinis in communi : quoniam licèt talis amor ſit neceſſarius quoad ſpecificationem, eſt tamen liber quoad exercitium ; proindeque, inquit, voluntas eſt potens pro aliquibus inſtantibus (etſi non pro 1.) purè ſuſpendere amorem beatitudinis in communi, ſibi propoſitæ ut convenientis in ſui actuali proſecutione. *Sed hæc* doctrina rejicitur ; quia in tantum voluntas eſt libera quoad exercitium erga beatitudinem in communi, quia poteſt de illa non cogitare, ut ait D. Th. ubi proximè : ſed ſi beatitudo proponitur ut conveniens in ſui actuali proſecutione, datur cogitatio de illa : ergo tunc non datur libertas quoad exercitium : proindeque voluntas non erit potens *purè ſuſpendere amorem beatitudinis in communi ſibi propoſitæ, ut convenientis in ſui actuali proſecutione.*

84 Rurſus, ideò juxta ipſum in caſu arg. præc. voluntas non eſt neceſsitata ad amorem, quia objectum eſt bonum particulare non replens omnem inclinationem voluntatis, & præcognitum ut tale : ſed contrarium militat in beatitudine in communi propoſita ut convenienti in ſui actuali proſecutione : ergo tali propoſitione ſuppoſita nequit voluntas amorem erga illam ſuſpendere, ſed ad illum eſt neceſsitata.

85 3. Illa ſuſpenſio amoris beatitudinis eſſet non ſolum extra, ſed contra naturalem inclinationem, qua *omnes nos beati eſſe volumus* : cum quidquid facimus, & quidquid voluntariè prætermittimus, quia beati eſſe volumus faciamus, vel prætermittamus : ſed in illa pura ſuſpenſione amoris beatitudinis in communi nulla bonitas aut convenientia apparere poteſt, nec diſconvenientia in proſecutione : ergo ſuſpenſio illa eſt omnino impoſsibilis. Prob. min. Si apparet aliqua convenientia, in illa imbibitur ratio beatitudinis, ut patet ; ſi diſconvenientia in proſecutione, & amore objecti propoſiti, ſequitur, quod illud non ſit beatitudo *propoſita ut conveniens in ſui actuali proſecutione* : quia ſi vel in continua beatitudinis cogitatione, vel in proſecutione illius boni in communi aliqua ra-

ratio mali vel disconvenientiæ inveniatur, jam non proponitur beatitudo in communi ut beatitudo, seu ut conveniens in sui actuali prosecutione: ergo impossibile est, voluntatem *purè suspendere amorem beatitudinis in communi sibi propositæ ut convenientis in sui actuali prosecutione.*

86. 4. Si voluntas esset ita libera quoad exercitium erga beatitudinem in communi, ut supposita propositione illius posset illam amare, vel non amare, seu illius amorem purè omittere, sequeretur quod illam amans posset mereri; cùm materia sit honesta, & libera. Consequens est falsum juxta D. Th. *q.* 22. *de Verit. art.* 7. ubi ait: *Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scil. appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel hujusmodi aliis, non est ei determinatum à natura. Quando ergo ex propria ratione adjutus divina gratia apprehendit aliquod speciale bonum, ut suam beatitudinem, in quo verè sua beatitudo consistit, tunc meretur, non ex hoc, quod appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit, sed ex hoc, quod appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, ut visionem Dei, in quo tamen secundum rei veritatem sua beatitudo consistit.*

87 Verum quidem est voluntatem non semper actu formali beatitudinem in communi respicere, sed quandoque actu virtuali: at si intellectus illam proponat *ut beatitudinem*, tali propositione manente necessitatur voluntas ad illius amorem, quia tunc nequit apparere ratio mali (aliàs non manet beatitudo ut beatitudo) & sic nec cessatio, vel motivum retrahens à prosecutione talis boni. Si aliquod malum appareat, cessat & retrahitur voluntas ab exercitio amoris talis objecti ex amore beatitudinis in communi per actum formalem, vel virtualem, quatenus scil. vitare vult tale malum, vel laborem, qui in prosecutione talis objecti reperitur. Unde cum actum præceptum omittit, illum ex amore boni in communi omittit; quia scil. in tali omissione aliquam commoditatem quærit; vel laborem, qui in elicientia actus præcepti est, vitare vult. Item, actum occasionantem omissionem ex amore boni in communi exercet; quia in eo aliquam bonitatem vel delectationem experitur. Tam igitur omissio, quàm actus qui est illius causa vel occasio, ex amore beatitudinis proveniunt.

88 Arg. 5. Præcepta negativa obligant ad omissionem, &

non ad actum positivum, qui sit causa, vel occasio omissionis; aliàs cum obligent semper & pro semper, essent præcepta affirmativa, si obligarent ad actum positivum: ergo. 2. Potest Deus præcipere elicientiam alicujus actus positivi vagè, quicumque ille sit: sed posset voluntas hoc præceptum transgredi; & non aliter quam per puram omissionem; quia si actum aliquem poneret, præceptum non frangeret: ergo. 3. Potest Deus præcipere nullum actum positivum elicere: voluntas posset hoc præceptum implere: ergo.

89 Resp. ad 1. (omissa instantia, quod hoc arg. nimis prob. probat enim præceptum negativum posse voluntariè absque omni actu, & consequenter meritoriè, impleri) præcepta negativa non obligare ad actum positivum directè, & per se, sed indirectè & per accidens: affirmativa autem per se & directè actum positivum respiciunt. *Ad* 2. neg. maj. præceptum enim illud æquè impleretur actu odij Dei, quàm amoris illius: quod non congruit rationi præcepti: præceptum enim debet esse de bono præ malo. Si Deus actum bonum vagè seu indeterminatè præciperet; hoc præceptum posset per elicientiam actus mali violari. *Ad* 3. neg. maj. quia tale præceptum per amorem Dei frangeretur, quod repugnat: solum ergo posset Deus actum malum vel indifferentem prohibere: sed tale præceptum posset per actum bonum impleri.

90 Arg. 6. ex Arriaga. De facto dantur in nobis multæ purę omissiones liberæ; nam quando amo objectum ut quatuor v. g. & potui illud amare ut quinque, sine dubio est mihi liberum, quod non illud amem intensius, seu quod non amem quantum potui; & tamen nihil posui incompossibile cum quinto gradu; nec enim habui actum reflexum, quo nollem habere illam intensionem; nec produxi quidquam in illis quatuor gradibus, quod repugnaret quinto: ergo.

91 Sed hoc arg. non favet adverss. quia non probat omissionem absque actu, sed supponit actum. Sed quia ex eo posset aliquis opinari, quod licèt non sit possibilis omissio absque omni actu, est tamen possibilis absque actu, qui sit causa, vel occasio omittendi; ut huic modo dicendi occurramus,

92 *Resp.* quod vel positio illius actus quantum ad quintum intensionis gradum, est præcepta, vel non? Si est præcepta & actus cum tali intensione non ponitur, quæro, an non positio sit omninò præter intentionem, & voluntatem, & tunc non erit peccaminosa; vel est pręter advertentiam actualem, & culpabiliter; & tunc actus positus

situs quantum ad quatuor intensionis gradus, erit occasio omissionis quantum ad quintum gradum; non quidem occasio *per se* omissionis, sed *per accidens*: quia talis actus est quem D. Th. appellat *per accidens ad omissionem se habentem*, ut constat ex *num.* 6. & 25.

93 Si non datur præceptum de positione talis intensionis, omissio illius non erit peccaminosa: imò nec voluntaria absque actu causante, vel occasionante; quia vel datur advertentia illius quod omittit, vel non? Si non datur, absque debito non est voluntaria: si datur, omittit ex actu causante, vel occasionante; quia omittit vel quoniam non vult positivè, & directè talem intensionem ponere; vel quia vult præcisè ponere quatuor intensionis gradus, & tunc ex tali causa quintum omittit; vel quia in positione hujus aliquem laborem apprehendit; vel quia ex motivo libertatis vult non cum ea intensione operari, ad quam ex debito non tenetur. Et omnibus his modis verificatur omissionem esse causatam, vel occasionatam ex actu, nisi lis sit de voce, & acceptione terminorum *causa*, vel *occasio omissionis*.

94 Nec per talem modum dicendi salvantur difficultates, quas cont. se habent AA. propugnantes possibilem omissionem absque aliquo actu, *qui sit illius causa, vel occasio*. Tum ex auct. D. Th. asserentis, *Si in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse*. Si necesse: ergo saltim *regulariter loquendo* peccatum omissionis nequit esse sine aliquo actu, qui sit causa, vel occasio omittendi: quia ly *si intelligantur causæ, vel occasiones*, ponitur à D. Th. contrapositivè ad illud quod *per se* pertinet ad rationem peccati omissionis, ut constat ex §. 2. & ipso contextu litteræ D. Th. Tum etiam à ratione, quam ex ipso S. D. *num.* 35. dedimus; probat enim non esse possibilem omissionem absque actu, *qui sit causa vel occasio conjuncta, vel præcedens* omissionem.

95 Dixi *regulariter loquendo*, quia etsi illud admittant AA. cont. quos hucusque egimus, militat tamen cont. eos, qui ex arg. facto positionem superius insinuatam sustinere velint: nam ex illa ratione sequitur, quod non solum de possibili, sed de facto datur pura omissio absque omni actu, qui sit causa, vel occasio illius; quod est cont. communiorem Theologorum sensum, tam propugnantium, quàm negantium puram omissionem; imò & cont. D. Th. Et vel ob hoc solum saltim à Tho-

missis hæc positio releganda esset, quoniam nullo in D. Th. fundamento gaudet : cum nec *in q.* 6. *de Volunt.* aliquid, quod illi positioni faveat, reperiatur, nec *in hac q.* 61. *Sent. & Disputatis* ; quod ei non adversetur, ut constabit, si §. 2. dicta recolantur.

96 Ex his luculenter constat quid dicendum ad arg. Ad quod etiam *resp.* potest, quod dum actum cum minori, quàm qua possumus, intensione elicimus, ideò est quia amore alterius objecti à majori fervore, & conatu retardamur : unde si voluntas expeditè potens amare Deum majori fervore, & intensione, remissè & tepidè illum amat ; amore sui ipsius, vel alterius creaturæ, aliquando formali, vel aperto, aliquando virtuali, vel occulto, & ex prædicto amore, omissio majoris intensionis occasionatur.

97 Arg. 7. Ex nostra sent. sequitur processus in infinitum in actibus causantibus omissionem : omissio enim debet actu aliquo priori causari : hic actus potuit omitti, & non purè, sed occasione alterius actus ; de quo idem : ergo. *Resp.* neg. seq. & quod omissio causari debeat ex actu priori : sat enim erit ab actu comitanti causari. Nec opus est ad plures quàm duos vel tres actus recurrere ; nam ludi omissio ex amore studij causari potest, & omissio studij ex actu ludi poterit provenire. Si autem omissionis actuum erga bona particularia tendentium ex priori semper actu imperari debere intendas; dico id regulariter contingere; sed ex eo non sequitur processus in infinitum, quia devenire necesse est ad amorem boni ut sic, qui ex alio amore priori nec imperari potest, nec liberè omitti.

98 Aliud arg. fieri solet de Angelo in 1. inst. Sed conformiter ad nostra principia dicendum, illum non potuisse peccare nec peccato commissionis, nec omissionis. Quæ pertinent ad omissionem actus præcepti ex cap. libertatis soluta sunt *tomo præc. quæst.* 4. *de Angelis, art.* 5. Quod dicitur actum dilectionis Dei, utpote primum, alium non potuisse supponere, ex quo possibilitas omissionis pensetur ; id tenet de facto & ex suppositione : quod non tollit possibilem esse aliam actuum seriem, in qua alius primus actus daretur, per quem voluntas hunc *secundum se* actum dilectionis prætermitteret,

* * * * * * * * * * * *

§. VI.

§. VI.

EXPENDITUR, AN ACTUS omissionem causans malitia omissionis vitietur, & quo tempore ad culpam imputetur ipsa omissio?

99 ARG. ultimo. Pœna non justè infligitur, nisi pro peccato: sed pro sola dimissione actus pœna infligitur, nulla consideratione habita de aliquo actu adjuncto: ergo in sola dimissione actus consistit peccatum. *Præterea.* Contingit voluntatem in neutram partem contradictionis ferri: non enim vere dicitur quod Deus velit mala fieri, quia sic esset actor eorum; nec etiam quod velit mala non fieri, quia sic ejus voluntas non esset efficax ad implendum omne quod vult. Ponatur ergo quod aliquis teneatur nunc dare eleemosynam, & tamen neque vult dare, neque vult non dare, quia nihil de hoc cogitat, tamen peccat, & justè pro hoc punitur: ergo etiam absque actu voluntatis potest esse aliquod peccatum. *Sed dicendum*, quod licèt actus voluntatis non feratur, neque ad dandum eleemosynam, neque ad non dandum, tamen fertur in aliquid aliud, per quod impeditur à dando. *Sed contra.* Illud aliud in quod fertur, per accidens se habet ad peccatum omissionis; non enim opponitur præcepto affirmativo legis, ex cujus oppositione sequitur peccatum omissionis. Judicium autem non est dandum de natura alicujus secundum illud quod est per accidens, sed secundum id, quod est per se: ergo non debet dici, quod peccatum omissionis consistat in actu, propter actum adjunctum.

100 Ad 1. *resp.* Divus Th. *q.* 2. *de Malo*, *art.* 1. *ad* 2. *secundo loco*, quod pœna datur pro omissione actus sicut pro culpa; sed tamen culpam contingit causari ab aliquo actu, qui quandoque est culpa, sicut cum peccatum est causa peccati, quandoque verò non est culpa. Ad ult. respondet ibi ad 5. quod actus ille non semper se habet per accidens. Vide à *numer.* 24.

101 Occasione hujus quærimus in præs. an actus, qui fit tempore, quo omittitur actus præceptus sit peccatum; & an omnis actus concomitans, incompossibilis tamen cum adimpletione præcepti vitietur malitia omissionis: & an actus, qui est causa illius eamdem speciem malitiam habeat cum ipsa omissione? Rursus quo tempore ad culpam imputetur omissio?

102 Circa 1. dico 1. Non omnis

omnis actus qui fit tempore omissionis peccaminosæ est peccatum: plures enim actus possunt fieri tempore omissionis, qui ad illam purè concomitanter se habent, & non sunt cum actu præcepto incompossibiles: ut si quis, tempore quo die festo omittit sacrum, oret, vel actus fidei eliciat; hi enim actus non sunt cum auditione sacri inconjungibiles, & ad omissionem purè concomitanter se habent, quia cum ea nullam ex se connexionem habent: nequeunt ergo ab illa infici, ac per consequens peccata non sunt.

103 Si verò actus omissionem concomitans in illam non influat, etiamsi sit incompossibilis cum adimpletione præcepti, malitiâ omissionis non vitiatur: unde non erit peccaminosus, nisi aliàs sit ex se malus: v. g. si quis instante præcepto audiendi sacrum efficaciter statuat illud non audire & domi manere ad vitandam incommoditatem, quam in eundo ad Ecclesiam considerat; ne tamen sit otiosus eo tempore, dat operam litteris, vel circa aliud ex objecto bonum se exercet: in hoc casu dicimus actum studij non esse malum; quia purè concomitanter se habet ad omissionem, cùm non sit causa aut occasio illius, sed tantum voluntas efficax, quæ præcessit: ergo omissio non causatur ab actibus talem voluntatem subsequentibus, tametsi incompossibilibus.

104 Incompossibilitas enim talium actuum ad summùm probat eos posse esse omissionis causam, secus quod de facto aliqualiter in omissionem influant: & hoc est quod requiritur ut ex omissione vitientur; aliàs quilibet actus, qui posset esse actus præcepti impedimentum, omissionis malitiâ vitiaretur, quod non est dicendum: sed actus illi, qui voluntatem efficacem non audiendi sacrum subsequuntur, præcisè se habent ut potentes omissionem causare, si sunt incompossibiles cum actu præcepto, non autem ut illam causantes vel occasionantes: ergo nullatenus in omissionem influunt, quamvis si illa voluntas non præcederet, possent influere. Sic si semel trajectio luminis per interpositionem corporis opaci impediatur, etiamsi postea corpus aliud inter corpus luminosum, & spatium illuminandum interponatur, hoc secundum non est opacitatis causa, sed primum, quod totaliter luminis trajectionem impedit, sive secundum interponatur, sive non: ergo ex terminis ut quidpiam alterius causa actu censeatur, non sufficit & quod possit esse causa, & existat in re, sed præterea requiritur influxus ejus in aliud.

Rur-

105 Rursus, si omnis actus omissionem concomitans illius malitiâ vitiaretur, sequitur, eum, qui statuit Ecclesiæ in die festo non interesse, teneri omnem alium actum quantumvis ex se honestum suspendere; siquidem in quocumque se exerceat peccabit. Cum ergo alio præcepto obligetur ad vitandam otiositatem, obligabitur ad peccandum, quod non est dicendum.

106 Dices, idem numero effectus potest à diversis causis produci; sicut consecratio à pluribus sacerdotibus: ergo quamvis prima voluntas sit omissionis causa, hoc non tollit, &c. Conf. Præceptum de auditione sacri prohibet indirectè quidquid ejus impedit auditionem; & sic quidquid est cum ea incomponibile: ergo velle studere horâ auditionis sacri est prohibitum, cum fiat tempore indebito, seu hora, qua homo aliud facere tenetur. Hinc ait D. Th. *q.* 2. *de Malo, art.* 1. *ad* 7. secundo loco; *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore potest malè fieri, si hoc faciat, quando non debet, quando scil. alia facere tenetur.*

107 *Resp.* Disparem esse rationem, quia sacerdotes simul influunt in effectum: at in omissionem jam causatam non influunt posteriores actus, quippè qui eam jam causatam inveniunt à præcedenti actu; sicut nec sacerdos in consecrationem influeret, si verba proferret, postquam hostia est ab alio consecrata, quamvis ex se virtutem habeat sufficientem ad illam consecrandam. *Ad aliud* dic, illud præceptum prohibere quidquid impedit per modum causæ aut occasionis auditionem sacri; secus verò quod in omissionem non influit, sed ad illam se habet mere concomitanter; & ita se habet studium volitum ex fine otium vitandi: unde fit tempore indebito negativè & materialiter, secus indebito formaliter & privativè, quia studium eo tempore non ratione sui, sed ratione omissionis prohibetur, seu quatenus est causa omittendi: cumque in casu posito in omissionem non influat, non fit tempore indebito privativè, quia præceptum solùm est de eo, quod de facto impedit, vel influit in omissionem; & de hoc loquitur D. Th.

108 Hæc intelligenda sunt de actibus subsequentibus voluntatem efficacem & propositum firmum non auditionis sacri: si verò voluntas omnino determinata non sit ex actu interiori per se ad omissionem terminato, sed sit aliqua probabilis spes de eo, quod voluntas illud malum propositum revocabit tempore, quo possit præceptum adimplere, tunc primus

mus actus cum adimpletione præcepti incompossibilis poterit malitiâ omissionis vitiari, quia aliqualiter in omissionem influit tamquam quid complens voluntatem omissionis sacri. Unde qui propè horam debitam audiendi sacrum somno se dedit post firmum propositum omittendi, ex hoc non peccat, sed ex efficaci præcedenti voluntate, de cujus mutatione nulla in tam brevi tempore adest spes. Si verò clericus navigans, post efficax decretum in tota navigatione non recitandi, breviarium in mare projiciat, peccat projiciendo; quia in tam longa temporis mora, qua navigationem mensurari supponimus, posset & est verosimile, quod propositum retractaret: per breviarij verò projectionem, quamvis propositum mutet, ad omissionem necessitatur: projectio igitur voluntaria breviarij est omissionis causa. Et à simili alia potes resolvere secundum regulam superius assignatam.

109 Dico 2. Omnis actus, qui sit tempore omissionis, & est aliquomodo causa illius sive per se, sive per accidens, etsi ex sua specie sit bonus, ex omissione vitiatur. De actu per se omissionem causante non est specialis difficultas; quamvis ex sua specie sit bonus, quia ut nunc est malus, si omissio sit mala; cum sit ratio volendi malum. Vide *tom. præc. pag.* 501. de eo qui ex fine dandi eleemosynam vult furari. Dixi *si omissio sit mala*, quia qui tempore auditionis sacri in curatione infirmi, ad quam ex charitate tenetur, occupatur, non peccat omittendo sacrum, quia illa omissio non est peccatum.

110 Circa actum per accidens recolenda sunt dicta à *n.* 6. & dicimus quod actus, qui est causa per accidens omissionis, quia omninò est præter intentionem, & omissio ad illum rarò vel in paucioribus consequitur, non vitiatur ex eo quod sequitur, quia illud excusat à peccato, sicut si aliquis incidens lignum in sylva, per quam rarò transit homo, projiciens lignum interficiat hominem; tunc enim agens intendens effectum per se non oportet, quod aliquo modo intendat effectum per accidens, & sic effectus ille omnino ab intentione agentis separatur, ut docet D. Th. locis ibi laudatis.

111 Si verò actus ille sit causa per accidens omissionis vel effectus semper vel frequenter, & si supponitur debitum, actus ille secutus vel omissio non separatur ab intentione agentis, sed de necessitate est consequens ad illum: unde si voluntariè ponit talem actum ad quem semper vel frequenter se-

sequitur omissio, talis actus est verè & propriè omissionis causa vel occasio; & volitio illius est virtualis vel interpretativa volitio ipsius omissionis respectu talis agentis; & sic est moraliter mala, & prohibita; quia præceptum prohibet quidquid influit & causat omissionem rei præceptæ ut nunc & respectu hujus agentis: hoc autem verificatur de illo actu, qui *per accidens* modo explicato se habet ad omissionem, & aliàs nullus actus præcessit, qui illam causet, ut supponimus: ergo. Et hoc tenet, etiamsi actus sit secundùm se bonus; sicut docet D. Th. de eo qui Deum laudat ore, dum alia facere tenetur.

112 Dico 3. Actus qui est causa omissionis, si ex se sit bonus aut indifferens, unicam & ejusdem speciei malitiam habet cum omissione. Est cont. Suarez & alios defendentes studium causans omissionem sacri & esse contra religionem, & contra studiositatem, quæ inordinatum studendi amorem moderari debet: unde habet duplicem specie malitiam.

113 Prob. Per studium illud tantum violatur unicum præceptum affirmativum, quod directè præcipit auditionem sacri, & indirectè prohibet omissionem illius & omnes causas talis omissionis: ergo in eo tantum est unica malitia omissionis sacri, non autem contra studiositatem. Sic qui furatur ut det eleémosynam, non peccat contra misericordiam, sed tantum contra justitiam: ergo similiter qui ex occasione studij omittit sacrum, non peccat contra studiositatem, sed tantum contra religionem: nam si quod est vitium in actu studendi tali tempore moderatio illius pertinet ad virtutem religionis, quæ auditionem sacri præcipiendo prohibet indirectè, ne aliquid auditionem impediens adhibeatur.

Ratio: contrarietas inter extrema vitia, & virtutem mediam desumenda est secundum contrarietatem ad proprium objectum principale, & non penès circumstantias extrinsecas, quæ ad talem virtutem non pertinent: cumque affectus studij in dicto casu nimius aut immoderatus non sit ex parte proprij objecti studiositatis, sed tantum ratione circumstantiæ extrinsecæ, ad aliam virtutem scil. religionem pertinentis, ideò vitium, quod sit tunc in actu studij moderari debet religio non studiositas; ac per consequens malitiam virtuti studiositatis oppositam non habet, sed tantum omissionis, quam causat: & hæc est contra religionem, qua auditio sacri præcipitur.

114 Item ex oppoſito ſequeretur, graviùs peccaturum, qui ſacrum amore ſtudij omitteret, quàm ſi, manendo otioſus, vel abſolutè, illud omitteret; ſiquidem actus ſtudij haberet juxta adverſarios diverſam malitiam à malitia omiſſionis. Sequela autem eſt contra communem ſent. defendentem bonitatem finis minuere malitiam electionis: ergo. Deberet etiam pœnitens motivum omittendi in confeſſione exponere; cum teneatur numerum peccatorum & circumſtantias ſpeciem mutantes explicare: quod eſt contra communem fidelium praxim, qui hæc motiva in particulari non explicant, ſed ſolam præcepti omiſsionem: niſi ex alio cap. actio, quæ eſt cauſa omiſsionis, propriam malitiam habeat, ut ſi ex actione furandi impediatur auditio ſacri.

115 Ult. quod ſtudium in dicto caſu rectitudine virtutis ſtudioſitatis careat ex eo, quod vitiatum ex omiſsione ſacri ſimul bonum eſſe non poteſt honeſtate ſtudioſitatis, non probat eſſe contra virtutem ſtudioſitatis: ut patet in eo, qui ſacrum ex motivo vanitatis die feſto audiat; licèt enim talis auditio rectitudine religionis careat, ex eo quod tale motivum eam inficit; tamen auditio ſacri contra religionem non eſt, nec contra præceptum Eccleſiæ: alias ſic audiens illud violaret: ergo.

116 Quamvis autem homo in dicto caſu ſtudium præferat Deo auditionem ſacri præcipienti, inobedientia illa & averſio à Deo non eſt exceſſus proprius in materia ſtudij, ſed generalis quædam conditio in quolibet peccato mortali imbibita. Circumſtantiæ autem generales ſpecialem malitiam actibus non communicant, niſi expreſsè & directè intendantur.

117 Dices: qui cont. præceptum ſuperioris comederet, non ſolum malitiam inobedientiæ, ſed etiam intemperantiæ, in actu comeſtionis haberet: ergo qui tempore audiendi ſacrum ſtuderet, non tantum contra religionem, ſed etiam contra ſtudioſitatem peccaret. *Reſp.* diſcrimen eſſe, quod ſuperioris præceptum comeſtionem illam directè facit materiam intemperantiæ, ac proinde comeſtio tunc vetita directè habet malitiam intemperantiæ, & ex generali ratione transgreſsionis præcepti ſimul habet malitiam inobedientiæ. At præceptum Eccleſiæ directè præcipit auditionem ſacri, & indirectè prohibet quidquid illam impediat: unde non reddit carentiam ſtudij debitam ex virtute ſtudioſitatis, ſed tantum indirectè & ſecundario debitam ex virtute reli-

religionis : igitur actus studij tantum habet malitiam contra religionem, non contra studiositatem.

118 Dices 2. Actus studij in eo casu esset peccatum commissionis, siquidem est actus positivus prohibitus : ergo nequit habere eamdem specie malitiam cum peccato omissionis. *Resp.* illum materialiter & physicè commissionem esse, sed formaliter & in esse moris, vel in ratione peccati esse omissionem ; cum eamdem specie malitiam habeat cum peccato omissionis. Unde si de tali actu absolutè quæratur, an sit commissio ? *resp.* affirmativè : si autem inquiratur, quodnam peccatum sit ? *resp.* esse peccatum omissionis. Vide *art. seq. num.* 106. & 112.

Ex dictis in 1. probatione solvuntur alia, quæ ab advers. opponuntur.

119 Circa ult. quæsitum, notandum, duplex tempus considerari posse 1. quo quis voluntariè dedit causam omissioni pravæ, v. g. si quis die festo manè se tradidit somno prævidens se postea non posse sacro interesse. 2. est in quo de facto sacrum omittitur. Supp. quod etiamsi omissio non sequatur, illa erit peccaminosa 1. tempore ; nam voluntas expressa & virtualis actum debitum omittendi peccatum est, sicut voluntas furandi quamvis furtum re ipsa non sequatur : sed qui voluntariè dat causam omissioni culpabili, virtualiter & interpretativè vult omissionem: ergo peccat eo tempore. Et si non esset peccatum nisi eo tempore, quo præceptum affirmativum obligat, & non antea, etiamsi quis libere apposuerit ejus causam, sequeretur, aliquem esse reum peccati absque libertate ; si enim quod fecit ante somnum, eo tempore non est peccatum ; cum in somno omni libertate careat, si tunc solum peccat, absque omni libertate peccabit: & deseretur à Deo ejus gratiam amittendo, prius quam ipse Deum deseruerit peccando.

120 Et quamvis antequam obliget lex, homo non deordinetur ab ea in effectu, deordinatur tamen in affectu, quoties liberè apponit causam transgressioni : quàm primùm enim vult quis mœchari, statim mœchus est in corde suo, etsi re ipsa actus externus non sequatur. Ratio. Estò præceptum affirmativum non obliget pro semper, quatenus directè absolutè affirmativum, pro semper tamen obligat, quatenus indirectè prohibet, ne aliquid fiat, quo tempore debito actus præceptus impediatur ; sic enim est virtualiter negativum.

121 Dubium ergo est, an etiam detur peccatum, quando

de facto ponitur ipsa omissio, etiamsi subjectum eo tempore usu rationis careat, seu an omissio sit tantum in causa voluntaria, vel etiam in se ipsa, formaliter peccatum? Et idem in peccato commissionis locum habet, v. g. in homicidio in ebrietate perpetrato, antea tamen prævisо. Plures docent, non esse propriè peccatum, nisi dum liberè ponitur causa: postea tamen dici effectum peccati: oppositum est communius in nostra schola. Dissidium non parùm habet de voce: omnes enim conveniunt, omissionem in somnis esse peccatum in causa, & non esse actualiter liberam in se, sed in sua causa; & quod ipsi non convenit malitia in se ipsa à se; discriminantur autem, quòd primi asserunt denominationem peccati sistere in causa, nec ad omissionem in se à causa transire; cujus oppositum sustinemus.

122 Ratio D. Th. 2. 2. *q. 79. art. 3. ad 3.* est: *Præcepta affirmativa* non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum: & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere, quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet: quod quidem si sit præter ejus culpam, non omittit quod debet: si verò sit propter ejus culpam præcedentem (puta cum aliquis de serò se inebriavit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet) dicunt quidam, quod tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, & incompossibilem cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum; quia dato quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret; unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur *voluntaria*. Hoc est; omissio imputatur ad culpam tempore, quo instat præceptum operandi, non quia sit mala in se *à se*, sed mala in se propter causam præcedentem. In his posterioribus verbis sumit S. D. *ly incipit* de peccato in effectu: quo sensu negat illud incipere, dum aliorum sent. refert: cum quo stat, quod peccatum incipiat in affectu formali vel interpretativo, quando aliquis ad actum cum re præcepta incompossibilem se applicat: imputatur vero completè & perfectè, dum omittitur actus debitus, haud secus ac actio exterior est complementum interioris, supra quam malitiam formalem superaddit.

Hinc

123 Hinc si aliquis intentionem habeat baptismum suscipiendi, & eâ non retractata usum rationis amittat, & sic baptizetur, validum recipiet Sacramentum. Et idem de eo, qui cum prævisione & voluntate patiendi martyrium, somno se traderet. Sacerdos etiam qui intentione celebrandi accedit ad altare, & verba consecrationis mente distractus profert, verè conficit Sacramentum, quamvis illa prolatio non sit formaliter libera in se, sed tantum in causa; quia ad eam transit talis voluntarietas; sed verba à Sacerdote dormiente prolata non possunt verum conficere Sacramentum, etsi ante somnum intentionem habuerit illud conficiendi; quia id ex voluntate Christi petendum est; noluit autem verba illa ad hoc elevare, tum ob reverentiam Sacramentis debitam, & quia oportuit Sacramenta confici à Ministro cum morali certitudine materiæ debitæ; & verbis formaliter humanis; qualia non sunt, quæ à dormiente proferuntur.

124 Ut omissio in somnis causata sit mala, debet esse non retractata; tunc enim, quamvis physicè actus interior voluntatis non existat, tamen moraliter existit. Si verò prior voluntas retractetur, nequit moralem influxum in omissionem habere. Sed hoc pro foro externo non excusat, nisi interna retractatio probari possit.

125 Si autem Deus homini sine peccati retractatione obdormienti gratiam in somno infundat, antequam omissio peccaminosa sequatur, non sequitur talem hominem esse justum ex infusione gratiæ, & simul mortaliter peccare exteriori omissione postea secuta, ut arguit Vazquez; quia ipsa gratiæ infusio esset virtualis retractatio præcedentis voluntatis, qua dedit causam omissioni culpabili: unde omissio non est peccatum, sed ratione hujus virtualis retractationis est involuntaria.

126 Item. Ut omissio vel commissio sit peccatum propter causam antea liberè positam, non sufficit rem esse malam, nisi prævideatur probabiliter eventuram, & propter aliquam experientiam, quam talis homo de se ipso (non autem de aliis ebriis, vel dormientibus) habet; nec sufficit prævideri tantum, ut possibilem & in communi; qua ratione Honorius 3. ab irregularitate liberat Sacerdotem, qui cum pulsaret campanam cadente ferro puerum occidit, ut habetur *cap. de Homic. volunt. & casuali*; quia dabat operam rei licitæ, nec casus ille erat de re probabiliter eventura.

AR-

ARTICULUS IV.

QUODNAM SIT FORMALE constitutivum peccati commissionis in ratione mali moralis?

§. I.

PRÆNOTANTUR NONNULLA ad dubij intelligentiam necessaria.

TANTA est ferè omnium Recentiorum in hac disputatione prolixitas, tanta apud eos rerum congeries, & in modis opinandi diversitas, ut nedum difficile sit breviter eorum placita & rationes perstringere, sed longum & molestum nimis cuncta, quæ singuli scripserunt perlegere. Hæc autem sunt, quæ post multam eorum lectionem communi firmata sensu comperies.

1 Primò; peccatum omissionis in carentia actus ex præcepto debiti consistere. 2. Peccatum commissionis materialiter sumptum esse aliquid positivum, illum scil. actum humanum, qui præcepto negativo est prohibitus, sicut furtum, & homicidium: at cum non solum prout est in genere actus, sed etiam in genere *mali* considerari possit, dubium est per quid in posteriori acceptione formaliter constituatur?

2 Pro quo sciendum, aliud esse malum *simpliciter*, aliud malum *secundum quid*: 1. est quod bono transcendentali opponitur, & omnis bonitatis seu perfectionis carentiam importat; & tale summum, seu purum malum non dari in rebus passim docet Aug. cont. Manich. & probat sic *lib.* 83. *qq. q.* 6. *Omne quod est*, aut est corporeum, aut incorporeum. Corporeum sensibili, incorporeum autem intelligibili specie continetur. Omne igitur quod est, sine aliqua specie non est. Ubi autem aliqua species, necessario est aliquis modus, & modus aliquid boni est. Summum ergo malum nullum modum habet, caret enim omni bono. Non est igitur: quia nulla specie continetur; totumque hoc nomen mali de speciei privatione *repertum est*.

3 Unde ut frequenter ait: *Non potest esse ullum malum, nisi in aliquo bono*, & hoc est malum secundum quid, seu respectivè ad naturam, in qua est, quia rem aliquo bono privat: & si perfectione naturali privet, erit malum naturale: si artificiali, erit malum artificiale: si morali morale, ut quando actionem creaturæ rationalis fine sibi debito, circumstantiis, & commensuratione ad legem & rationem privat. Procedit dubium de privatione rectitudinis actui ex debito morali, seu ex vi legis, debitæ.

Tho-

Thomistæ, qui peccatum per positivum constituunt, pro eodem sumunt peccatum in ratione mali moralis, ac in ratione mali respectivi; & ultra hunc conceptum peccato tribuunt rationem mali simpliciter: & unanimi consensu supponunt, illud *sub ratione mali simpliciter* per privationem constitui; secus sub ratione mali moralis seu respectivi. De quo infra *à num.68.*

4 Constat 3. in actu pravo dari carentiam rectitudinis; tam enim certum est odium Dei carere rectitudine charitatis, quàm lapidem rationalitate carere. Dubitatur, an talis carentia debeat dici *strictè* privatio; ad quam requiritur, tum capacitas, tum exigentia ad formam, cujus est privatio; hæc enim definitur, *Carentia formæ in subjecto apto, nato habere illam.*

5 Constat 4. inter RR. carentiam alicujus rectitudinis esse veram privationem respectu potentiæ elicientis actum pravum: nam voluntas, quæ Deum odio habeat, ad eum non odio habendum, vel diligendum tenetur, & est capax. Quæritur, an carentia rectitudinis sit strictè privatio respectu actus, qui est peccatum: hoc est, an ille sit capax, & ipsi sit verè & propriè debita rectitudo moralis?

6 Constat 5. quod actui peccati, præcipuè ab intrinseco malo, non debetur *physicè*, nec *metaphysicè* rectitudo, nec ex conceptu differentiali, cum ex illo sit positivè & ab intrinseco malus; nec ex conceptu communi actus humani; quia hæc ratio communis est positivè indifferens, & contrahibilis per bonitatem vel malitiam. Sicut ergo rationi genericæ animalis, quia indifferenti ad rationalitatem, vel irrationalitatem non debetur metaphysicè (hoc est tamquam prædicatum ipsam metaphysicè constituens) nec physicè (hoc est tamquam proprietas ab ejus essentia dimanans) determinatè contrahi per rationalitatem; ita nec ratione communi actus moralis debetur physicè aut metaphysicè determinata ratio rectitudinis. Dubium est de *debito morali*, ut dictum est.

7 Suarez, & alij RR. opinantur carentiam rectitudinis in actu malo ab intrinseco esse privationem respectu potentiæ, non autem respectu actus. Contrarium docent communiter Thomistæ, qui dissident in assignanda forma, qua actus privatur: quibusdam asserentibus esse rectitudinem actus contrarij; aliis verò carentiam conformitatis ad legem negativam, cui immediatius opponitur.

8 Præcipua autem controversia est, an peccatum constituatur in ratione mali moralis per privationem rectitudinis, an

per

per aliquid positivum? Seu an præter illam privationem detur in peccato commissionis *malitia* positiva: si enim illa datur, aliquomodo peccati constitutionem ingreditur.

9 Prima sent. tenet, constitutivum formale peccati esse aliquid positivum. Sed est magnum inter eos dissidium in assignando *positivo* & modo, quo illud peccati constitutionem ingreditur. Quidam dicunt esse respectum rationis, ut Vazquez: alij denominationem extrinsecam, ut Aut. Perez, & Hurtado apud Marin: alij ordinem realem transcendentalem ad objectum, quatenus legi contrarium: & hæc est communior via: alij docent peccatum constitui per positivum, & privationem simul; alij positivum se habere ut genus, privationem ut differentiam. Alij è contra, positivum ut differentiam. Pro hac sent. sunt Cajetanus, Godoy, Gonet, Salmant. N. Gibbon, & alij: estque communis inter Jesuitas, quorum quidam asserunt, hanc malitiam esse intrinsecam, adæquatè identificatam cum actu: quidam verò partim intrinsecam, & partim extrinsecam. 2. *sent.* docet peccatum formaliter constitui per privationem; positivum verò solum materialiter, & tamquam subjectum, in peccato commissionis importari. Pro hac stant *Scotistæ omnes*, uno excepto Pontio apud Mastrium, estque communis in schola Nominalium. Ex Jesuitis Suarez, Salas, Valentia, & alij. Ex NN. Fundam. Doctor, Ariminensis, Argentinas, Puteanus, Gavardi, Arpe, Sichrovvsky, & novissimè Piette *tom.* 2. suæ *Theologiæ Scholasticæ*; Guerrero *in Morali Aug. tom.* 1. & ut benè notat Gavardi, illam, utpotè Aug. sententiam, tuentur veri nostræ scholæ discipuli. Ex Thomistis Ferre, Carrasco, Palanco, Aliaga, Bancel, & alij.

10 Et ut clarius in sequentibus, maximè circa Aug. mentem, procedamus, notandum, Manichæos malitiam peccati in vera, & positiva entitate constituisse: ut enim Aug. docet naturarum vitia naturas atque substantias esse dicebant: cumque in homine quasdam actiones bonas, quasdam malas, viderent, duas etiam in eo naturas inter se oppositas propugnabant, quarum una bona bonarum esset actionum principium, alia mala, quæ esset principium peccatorum. Rursus cum naturam illam malam à Deo, summo bono esse dicere non auderent, aliud primum principium effinxerunt, quem tenebrarum Principem appellabant. Contra hunc errorem indefessè laboravit Magnus Parens, & illum variis in locis oppugnavit.

Mo-

Monuit etiam ex alia parte Pelagianos, ut Catholicos à Manichæis distinguerent, scil. ut entitatem naturalem actus, in quà malitia recipitur, ab ipsa malitia peccati separarent, ita ut neque naturam malum esse, neque vitium naturam esse putarent, ut ex hoc Deum creatorem entitatis, malitiæ autem non creatorem, sed sanatorem agnoscerent. *Ita in Supp. cont. Jul. lib. 2. cap. 41. Qui possunt in natura vitiata bonum ejus à malo ejus ita discernere, ut neque putent naturam malum esse, neque vitium naturam esse; ipsi possunt discernere, quid horum duorum ad Deum creare pertineat, quid sanare.* Et cap. 88. *Si malum vitiorum, quod nisi in aliquo bono esse non potest, à naturarum bonitate discernas, nec excusabis Diabolum, nec accusabis Deum.*

Habemus igitur quàm necessarium sit entitatem naturalem actus, in qua malitia peccati fundatur, ut res est, ab ipsa malitia discernere, ut nec Deum auctorem mali asseramus, nec quod positivum fuerit extra causalitatem ejus esse dicamus: sic enim facile erit agnoscere, in quo malitia peccati ut ab entitate & subsirato distincta, sitâ sit, & quomodo Deus sit causa illius entitatis, non malitiæ: quod non nisi ægrè AA. nobis oppositi præstare valeant.

§. II.

STATUITUR PRIMA conclusio.

11 DICO 1. *In omni peccato commissionis reperitur privatio rectitudinis actui debitæ.* Prob. ex Aug. qui semper ac contra Manich. disputat, ad hoc recurrit, ut malum non aliud esse demonstret, nisi privationem boni. *Cuique naturæ*, inquit, lib. de Natura boni contra Manich. cap. 17. *non est malum nisi minui bono.* Et in Enchir. cap. 11. *Quid est aliud, quod malum dicitur, nisi privatio boni.* Et supra n. 2. *Totum hoc nomen mali de specie privatione repertum est.* Et lib. 3. Conf. dolet, quod dum Manichæorum deliramenta secutus est, *Non noveram, malum non esse nisi privationem boni*; quod repetit ubicumque de natura mali pertractat. Nec loquitur de malo simpliciter, sed secundum quid juxta dicta *num.* 2. quia loquitur de malo, quod est in aliquo bono, seu in natura aliqua, in qua cum bonum & minui, & augeri possit; *in tantum mala dicitur, in quantum bonum ejus minuitur.*

12 Idem constat ex D. Th. exponente definitionem peccati hìc q. 71. art. 6. *Augustinus*, inquit, *in definitione peccati*

posuit duo: unum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato, cum dixit: Dictum, vel factum, vel concupitum: *aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cum dixit*: Contra legem æternam. Ergo peccatum formaliter est privatio.

13 Ratio sumitur ex S. D. ibi. *Peccatum nihil aliud est, quàm actus humanus malus. Quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc quod est voluntarius... quod sit malus, ex eo quod caret debita commensuratione. Omnis autem commensuratio cujuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam: à qua si divertat, incommensurata erit.* Regula autem voluntatis humanæ est humana ratio & lex æterna: ergo actus humanus habet esse malus ex eo, quod divertit à commensuratione, quam præscribit regula. Sed carere debita commensuratione est privatio: ergo in omni peccato commissionis reperitur privatio rectitudinis debitæ. Et q. 1. de Malo, art. 1. *Malum uno modo potest intelligi id quod est subjectum mali; & hoc aliquid est. Aliter potest intelligi ipsum malum, & hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicujus particularis boni.* Et paulò post: *Malum secundum quod est malum, non est aliquid in rebus, sed est alicujus particularis boni privatio, alicui particulari bono inhærens.* In quibus non loquitur de malo *simpliciter*, sed de malo *respectivè*, & pro formali, prout constituit actum in genere mali; cum loquatur de actu humano, & privatione boni particularis; malum autem simpliciter, purum & summum, in actu humano non consideratur; nec illud est privatio alicujus tantum boni particularis, vel *particulari bono inhærens.*

14 Quod autem defectus, qui in actu humano reperitur, sit privatio constat 1. ex definitione peccati ab Aug. data, & Divo Th. exposita. 2. ex D. Th. 1. *p. q.* 48. ubi exponit illud Aug. *Malum non est nisi in bono*, & ait: *Malum importat* remotionem boni: non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni & privativè, & negativè: remotio igitur boni negativè accepta mali rationem non habet: alioquin sequeretur quod ea, quæ nullo modo sunt, mala essent: & iterum, quod quælibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpotè quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreæ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privativè accepta malum dicitur: sicut privatio visûs *cæcitas dicitur.* Hoc est

est remotio boni malum dicitur respectu illius, quod habeat & capacitatem, & debitum, seu si sit *defectus boni, quod natum est, & debet haberi: defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali*, ut ait ibi *ar.* 5. *ad* 1. & hìc *q.* 78. *art.* 1. *Nihil autem est aliud malum, quàm privatio alicujus boni.*

15 Quod autem actus ipse humanus, qui est peccatum, sit privatus rectitudine ipsi debita, docet S. D. Tum *num.* 12. tum hìc *q.* 18. *art.* 1. *Omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate: in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ* DEBETUR ACTIONI *humanæ, in tantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala: puta si deficiat ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujusmodi.* Et 3. cont. Gent. cap. 6. *Privatio autem ordinis, aut commensurationis debitæ N. B. in actione est malum actionis: & quia cuilibet* ACTIONI *est debitus aliquis ordo, & aliqua commensuratio; necessè est ut talis privatio in actione simpliciter malum existat.* Sumit autem malum simpliciter, non pro puro, sed pro proprio malo: præmisit enim, *Si privatio sit malum per comparationem ad subjectum, in quo est, erit malum simpliciter... hominem igitur privari manu est malum simpliciter.* Et 2. ad Annib. dist. 36. q. 1. art. 1. ad 1. *Malum culpæ attenditur secundum quod actus creaturæ rationalis formaliter aliquo bono privatur, & non ipsamet* creatura.

16 Et hìc q. 72. art. 1. ad 2. *Peccatum non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus*, intellige peccatum commissionis, ait enim loco ad Annib. art. 2. *Malum culpæ consistit in hoc, quòd creatura rationalis destituitur bono propriæ operationis, cujus est domina. Hoc autem bono potest destitui dupliciter: uno modo, quia operatio debita totaliter tollitur, & sic est peccatum omissionis. Alio modo, quia operatio debita bonitate privatur, & hoc est peccatum commissionis.* Hæc enim est differentia inter peccatum commissionis, & omisionis, quod istud in actus negatione consistit, ut dix. *art. præc. num.* 1. unde consistere nequit in privatione rectitudinis actui debitæ, cum talis actus non sit. Carentia autem rectitudinis, quæ in peccato commissionis reperitur, non est carentia actus, sed rectitudinis actus: unde in peccato commissionis potest esse privatio rectitudinis actui debitæ: in peccato verò omisionis privatio rectitudinis, & actus debiti potentiæ: quia etsi ad

omissionem actus aliquis requiratur, in eo deformitas omissionis non fundatur (sicut contingit in actu, qui est peccatum commissionis) sed in ipsa potentia, quæ mediante alio actu actum debitum prætermisit: unde ait S. D. in 2. dist. 35. q. 1. art. 3. ad 6. *Oportet quod malum semper in bono subsistat: non tamen oportet, quod illud bonum, in quo malum subsistit, sit actus; & ideò dico, quod malum omissionis non fundatur in aliquo actu, sed in potentia, quæ actum producere potest.*

17 Hinc constat actui, & non potentiæ, immediatè deberi rectitudinem, nam privatio & forma, cujus est privatio idem immediatum subjectum respiciunt: sed forma, cujus est privatio peccatum commissionis, respicit tamquam subjectum immediatum actum ipsum & non potentiam, ut constat ex auct. D. Th. & etiam, quia si privatio illa esset carentia actus, & non rectitudinis actus, non differret à peccato omissionis: si verò est rectitudo actus, carentia illius erit privatio ex debito non potentiæ, sed actui, quia rectitudo actus non respicit immediatè potentiam, sed actum: ergo.

18 Oppones. Odio Dei nequit deberi rectitudo, quæ illi repugnat: sed nulla est rectitudo, quæ ei non repugnet; cum repugnet, quod sit bonum moraliter: ergo nulla ei debetur rectitudo.

19 *Resp.* conc. actum odij Dei secundum id quod importat de formali, nempè quantum ad malitiam, esse incapacem rectitudinis: non verò secundum id, quod importat de subsirato, seu materiali, scil. ut actus humanus, & sub hac ratione rectitudo moralis ei debetur; quia subsiratum malitiæ est ipsemet actus humanus ut talis, seu ut malitiam prævenit (licèt enim subsiratum non sit, nisi dum formæ substernitur, non per formam, sed ratione sui est subsiratum, sicut & ratione sui substernitur) ille autem actus humanus ut sic non habet repugnantiam ad rectitudinem moralem, sed potius ei ut sic rectitudo debetur: sed ut talis est subsiratum (cum idem sit amoris, & odij subsiratum, ad modum quo diaphanum est subjectum lucis, & tenebrarum) ergo actui odij Dei secundum illud, quod dicit de materiali, debetur rectitudo moralis.

Nec per actum humanum ut subsiratum intelligimus actum præscindentem per modum rationis communis à bono, & malo, ut fert communis solutio Thomist. sed præscindentem per modum subsirati à forma, cui substernitur, & quam prævenit: sub qua ratione non est actus humanus in communi, sed *hic actus;*

actus; non secundum id quod habet malitiæ, sed quod habet actualitatis. Sic cum dicitur subjectum cæcitatis esse animal secundum se, non intelligitur cæcitatem esse in animali *ut sic*, sed subjectum cæcitatis esse hoc numero animal, ut præscindens tamen ab ipsa cæcitate, sicut substratum à forma. Quæ doctrina communis est tam actibus ab intrinseco malis, quàm malis quia prohibitis: quia in omnibus consideratur malitiæ substratum, aliter malum non esset semper in bono, sicut in subjecto, quod est cont. Aug. & Th.

20 Dices: ergo odium Dei tantum est privatum rectitudine pro substrato, & pro formali habet rectitudinis negationem: ergo non erit malum malitia privativa pro formali; sed tantum secundum rationem actus humani. *Resp.* odium Dei esse privatum rectitudine etiam secundum illud, quod dicit de formali, non quia rectitudo sit ipsi debita ex eo, quod dicit de formali, hoc est, in quantum malum moraliter; sed quia ipsi debetur secundum illud quod dicit de materiali: quia malum ex quocumque defectu. Ratio: quia *odium* supponit pro substrato; ergo ejus malitia specifica privativa consideranda est secundum carentiam bonitatis ei debitæ sub tali ratione.

21 Pro quo observa differentiam, quæ inter has propositiones intercedit, *odium Dei est capax rectitudinis moralis, odium Dei est privatum rectitudine morali*, quarum 1. est falsa, quia odium absolutè prolatum significat malitiam specificam ipsius: & ratione hujus nequit de ipso prædicari capacitas ad rectitudinem, cùm potius ex tali capite essentialiter ipsi repugnet rectitudo. Absolutè ergo loquendo concedi nequit, sed tantum cum aliquo addito, scil. *in quantum est actus humanus* est capax rectitudinis. Secunda est vera, quia privatio dicit principaliter non esse formæ in actu, & minus principaliter capacitatem ad formam: cúmque odium, hoc nomine expressum significet malitiam specificam, vi cujus provenit non esse formæ, seu rectitudinis, & supponat pro substrato; hinc fit, quod licèt capacitas huic tantum conveniat, propositio tamen est absolutè vera, *odium Dei est privatum rectitudine.*

22 Si dicas, quod hæ particulæ odium Dei *secundum rationem actus*, vel *in quantum*, reddunt sensum formalem, non autem realem: & sic privatio non erit in illo verè, & realiter, sed ex nostro modo concipiendi, *resp.* quod licèt respectu capacitatis sensum præci-

cisivum importent, in quantum in sensu vero & reali formali non verificatur de odio, quod est à parte rei capax rectitudinis; tamen privatio est realis, quia in sensu reali fundamentali est verum dicere, odium Dei esse capax rectitudinis; cum in tali sensu reali fundamentali concipiamus rationem actus humani in eo repertam. Ratio est, quia hæc privatio sumitur ex debito morali ex commensurabilitate actus ad legem, & rationem; actus autem solum in quantum humanus est commensurabilis; cum *humanus pravus* non sit materia, cui lex præscribit rectitudinem, quia hoc est impossibile; nec humanus *bonus*, quia illa præscriptio respectu illius esset otiosa: solum ergo respiciunt actum *in quantum humanum*, seu ut est in potentia objectiva, ad quam dirigibilitatem objectivam sufficit indifferentia ex parte rei mensurabilis ad existentiam actualem rectitudinis, & non existentiam illius: at lex, & ratio possunt actum humanum sub hac ratione respicere, seu ut ille dicit prædicata ad rationem actus humani requisita, quia sic est capax rectitudinis, & indifferens ad illam & ejus carentiam, (& non ita ut lex respiciat rationem communem actus abstractivè acceptam, ut rem directè præceptam: sed ut materiam mensurabilem; non ut maneat sub statu abstractionis, sed ut ad statum determinationis per rectitudinem contrahatur) & illa prædicata dantur à parte rei: datur igitur sufficiens fundamentum, ut actus, qui est subsstratum malitiæ, consideretur capax, & cum debito habendi rectitudinem: & sic si illam realiter non habeat, erit privatio *realis*; non *physica*, quia non est ex debito physico, & naturali, sed *moralis*, quia in debito morali fundatur.

23 Si dicas, quod odium Dei prout est à parte rei non habet conceptum actus humani præcisè ut *humani*, quia in tali sensu non est humanus præcisivè, sed actus humanus malus: *Resp.* id non obstare quominus in eo consideretur capacitas realis fundamentalis, & debitum ad rectitudinem ex ratione actus humani in quantum talis, quia hoc est commune respectu omnis rationis genericæ à parte rei: nam in entibus particularibus verificatur id, quod ipsis competit ex ratione communi, licèt illa ratio non sit communis prout à parte rei. Et eadem ratione (si argumentum teneret) diceretur, hominem semper cæcum non esse privatum visu, quia in eo nulla fuit capacitas ad visum: & ho-

hominem monstruosum ; vel domum malè ædificatam non esse capacem perfectionis debitæ : quod est falsum, quia rei in individuo potest aliquid ex una parte convenire, quod ex alia repugnat ; sicut Cælo ut quanto non repugnat dividi, benè verò ut est res incorruptibilis ; & Angelo ut est creatura non repugnat solo numero multiplicari, benè verò ut est forma subsistens sine materia.

24 Et observa, privationem rationem *actus humani* inficere, & malam reddere adjectivè, & accidentaliter, non quidditativè essentialiter, cum privatio in conceptu generico actus intrinsecè non imbibatur, sed illi adjectivè ratione differentiæ superveniat : sicut contingit in ratione specifica respectu genericæ : nam rationale solum adjectivè constituit rationalem conceptum genericum animalis.

25 Præcipua in præs. difficultas stat in explicando, unde proveniat illud debitum, ex quo actus odij Dei dicitur capax rectitudinis ? Non desunt, qui illud explicare nitantur independenter à lege rectitudinem præscribente, ut ex hoc difficultates vitent, quibus AA. leges conditionatas defendentes premuntur. Et pro hoc distinguunt duplex debitum, unum morale, aliud legale : quorum primum est, quod exigitur ad rationem actus humani, & consistit in debita commensuratione cum ratione præscribente modum, quo objectum attingi debet, & secundùm omnes circumstantias, quæ actioni humanæ debentur secundùm proprium idealem conceptum actus humani.

26 Sed hoc debitum non debet dici *morale*, contradistinctum à legali, quasi legale includat legem, non morale. Ratio, quia dum D. Th. distinguit duplex debitum, legale, & morale, loquitur in valdè diverso sensu ; per *legale* enim intelligit id, quod *in humanis pertinet ad judicialia : in rebus autem divinis ad cæremonialia*, ut dicit 2. 2. *q.* 99. *art.* 5. unde concludit, quod *omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & judicialibus* ; respectu eorum, quæ pertinent ad judicialia, & cæremonialia datur debitum legale : debitum verò morale respectu eorum, quæ pertinent ad mores ; & hæc continentur sub præceptis præcipientibus, vel prohibentibus quæ propriè dicuntur *præcepta*, vel *mandata*, ut ait ibi, reliqua dicuntur *testimonia* : ergo debitum illud morale non est sine lege, vel præcepto, prohibente, vel imperante rectitudinem ; sive lex

sit

sit naturalis, sive positiva; sive divina æterna, sive participata; semper enim est verum, sine lege non esse formaliter peccatum.

27 Vel ergo talis lex respicit tantum potentiam, & non actum, (& sic non actui, sed potentiæ erit debita rectitudo mandata, ac per consequens actus non erit privatus rectitudine, sed potentia) vel respicit actum, in quantum obligat lex potentiam non ut non operantem, nec ut præscindentem à libera operatione & illius carentia, sed ut libere operantem, (quia sic etiam operationi erit debita ex lege rectitudo) & tunc non vitant, quod se vitare judicant, scil. an talis lex sit conditionata, vel absoluta?

28 Lex illa nequit esse negativa, v. g. *ne odio habeas Deum*, quia lex de qua quærimus, est qua actui sit debita rectitudo, qua privatur: per legem autem negativam ut talem non præscribitur actui rectitudo, sed potius interdicitur actus, ut patet. Unde solum ex lege affirmativa, obligante ut actus cum rectitudine exerceatur, probari potest debitam esse actui honestatem.

29 Nunc sic, vel illa lex est absoluta, vel conditionalis? Quod non sit absoluta & modo absoluto præcipiens apponi actui rectitudinem, qua privatur v. g. rectitudinem charitatis, prob. quia cum sit affirmativa, præciperet absolutè hominem semper agere: nullus autem potest obligari ad hoc, ut semper benè agat apponendo actui rectitudinem charitatis, cùm præceptum dilectionis Dei non obliget pro semper: ergo cum odium Dei possit elici, etiam dum non obligat determinate præceptum charitatis; hinc est, quod ex tali præcepto ut affirmativo, & absolutè, probari nequit obligatio apponendi actibus rectitudinem charitatis.

30 Hinc lex præcipiens, apponi actui rectitudinem charitatis, debet ad materiam hujus determinari, & ita tendere, ut non obliget pro semper, si est affirmativa, sed præcisè in casu, quo liberè se exerceat in tali materia. Primum constat, quia si materiam charitatis determinatè non respicit, erit lex generalis, ut est illa, quam negantes actus indifferentes in individuo pugnant de apponendo omnibus actibus deliberatis finem honestum: ex lege autem generali non habet actus debitum ad formam determinatam: unde estò ex transgressione illius odium Dei sit malum, non probabitur esse privatum rectitudine charitatis determinatè,

& immediatè, quia hanc formam non præscribit determinatè illa lex. Si igitur illud est determinatè, & immediatè privatum rectitudine charitatis, debitum ad talem formam probari debet ex lege talem materiam respiciente. Sed hoc fieri nequit per legem affirmativam modo absoluto tendentem, quia non tenemur semper operari in tali materia: ergo explicari debet per legem modo conditionato, vel disjunctivè, & affirmativè tendentem, v. g. *Dum te exerceas in materia charitatis, dilige. Si opereris immediatè in materia charitatis, dilige. Vel non opereris immediatè in materia charitatis, vel dilige*, quæ prout ad præsens in idem redeunt.

31 Nec quantum ad hoc prodest recursus ille, quo dicitur, in præceptis affirmativis virtualiter includi negativa; qua ratione præceptum credendi in Deum includit præceptum non credendi in Deos alienos: & dilectio Dei ex toto corde, includit, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: quia etsi hoc verum sit, debitum ad rectitudinem charitatis nec ex præcepto ut *negativo*, nec ex illo ut *absolutè affirmativo* probari poterit, sed ex illo ut conditionatè, vel disjunctivè affirmativo.

32 Si autem debet esse aliqua lex, non negativa, sed affirmativa, & non absoluta; restat ut talis lex debeat explicari modo conditionato. In hunc enim modum, licèt in artificialibus non detur lex præcipiens artifici semper operaris; regulæ tamen artis ita dirigunt operabilia, ut ex eis teneatur artifex rectitudinem mensuratis apponere semper ac se determinet ad operandum, & dictæ regulæ illum obligant, dum se applicat ad opus. Ita D. Th. expressè *q.* 1. *de Malo, art.* 3. in fine corp. *Sicut artifex non peccat in eo, quod non semper tenet mensuram, sed ex hoc quod non tenens mensuram procedit ad incidendum. Similiter culpa voluntatis non est in hoc, quod actu non attendit ad regulam rationis, vel legis divinæ: sed ex hoc quod non habens regulam, vel mensuram hujusmodi procedit ad eligendum.* Et ad 13. *Defectus, qui præintelligitur in voluntate ante peccatum, non est culpa, neque pœna, sed negatio pura: sed accipit rationem culpæ ex hoc ipso, quod cum tali negatione se applicat ad opus. Ex ipsa enim applicatione ad opus fit debitum illud bonum, quo caret, scil. attendere actu ad regulam rationis, & legis divinæ.*

33 En expressè in D. Th. da-

datur lex absolutè non obligans ad apponendam rectitudinem in actu, sed conditionatè, hoc est, ex suppositione processus ad electionem, vel dum se applicat voluntas ad opus: tunc enim jam fit debitum bonum rectitudinis charitatis, si opus ad quod voluntas se applicat sit materia charitatis: undè ex suppositione, quòd procedat ad talem electionem, vel quod se applicet ad talem materiam, debet attendere ad modum, quo lex præscribit elicientiam actus in tali materia, scil. quod operetur diligendo: si igitur actum cum illa dilectionis rectitudine non apponat, rea erit voluntas transgressionis, & actus erit privatus sibi debita rectitudine.

34 In hac ergo lege instantur quæcumque contra conditionalem legem à nobis supra expositam objiciuntur. Instantur etiam, & simul existentia legis conditionalis confirmatur, in lege sacrum faciendi, quæ licèt Sacerdotem ut quotidie celebret non obliget, ex suppositione tamen, quod se ad celebrandum applicet, illum obligat, ut debitâ reverentia, loco, hora, & aliis debitis circumstantiis, Agnum immaculatum Patri offerat. *Item.* In operibus consilij: licèt enim nulla sit imposita lex absolutè ad virginitatem obligans, datur tamen ut ex suppositione quod illam servare velit aliquis, sit secundum rectam rationem: si enim ab omnibus delectationibus abstineat, quasi illas secundum se abhorrens, erit insensibilis sicut aggrestis, ut ait D. Th. 2. 2. *q.* 152. *art.* 2. *ad* 2. *Idem* constat in præcepto, quod negantes actus indifferentes in individuo, admittunt, de apponendo omnibus deliberatis actionibus finem rectum: quod quidem non obligat, ut homo nullam prorsus actionem indeliberatam habeat, sed ad hoc ut si cum deliberatione operetur, rectè agat.

35 Instantur inquam, quia sic nobis opponunt. Implicat præceptum, quod solùm incipiat obligare, quando vel obligatio ejus est impossibilis, vel necessaria: & sic se haberet illud à nobis assignatum: solum enim inciperet obligare absolutè, quando voluntas poneret prædicatum commune actus humani repertum in actu ab intrinseco bono, vel ab intrinseco malo, ut amor Dei, & odium: cùm obligatio conditionata non transeat in absolutam nisi purificata conditione; & conditio solum potest esse positio actus humani ut humani. Sed si ponitur prædicatum actus humani in actione bona repertum, adimpletio legis est necessaria: si verò poni-

nitur prædicatum commune in actione mala repertum, est impossibilis adimpletio: quia prædicato in re identificato cum rectitudine necessariò ex terminis convenit rectitudo: & idennis convenit rectitudo: & identificato cum malitia est impossibilis rectitudo: ergo.

36 Instantur ergo, quia juxta D. Th. culpa est ex hoc ipso quod cum negatione attentionis ad règulam se applicat voluntas ad opus. *Ex ipsa enim applicatione ad opus fit debitum illud bonum, quo caret.* Vel ergo se applicat ad opus ab intrinseco bonum, vel ab intrinseco malum? Seu, vel procedit ad eligendum amorem, vel ad eligendum odium? Si 1. lex præcipiens applicari ad opus cum debita attentione ad regulam rationis, & legis, observatur necessariò, quia applicationi, & electioni amoris Dei positæ in re necessariò convenit rectitudo. Si autem purificationem hujus conditionis *applicari ad opus*, vel *procedere ad eligendum* non necessariò comitatur rectitudo, idem dicimus nos, assignantes pro conditione legis conditionatæ talem applicationem ad opus in materia charitatis exercendum, non autem ipsam rationem actus humani jam in re positam & cum differentia specifica in actu bono identificatam.

37 Ratio est, quia conditio illius legis conditionalis non est hæc, *si ponas in re actum humanum*, quia tunc purificatio conditionis, & obligatio absoluta legis verificaretur dum esset *actus positus*, quod est impossibile, quia obligatio debet præcedere existentiam differentiæ individualis actus: posito autem actu in re non verificatur legem obligare absolutè ad rectitudinem. Non sic autem contingit, si cum D. Th. assignemus pro conditione obligationis legis applicationem vel tempus, in quo voluntas procedit ad electionem operandi in materia charitatis, quia applicatio ad opus præcedit elicientiam, & existentiam illius, & dum voluntas procedit ad eligendum, nondum consideratur necessitas, vel impossibilitas operandi benè; cum pro tunc sit indifferens, ut actum eliciat eo modo, quo à lege præscribitur, vel aliter: si primum, actus erit bonus; secus érit malus.

38 Et licèt tendentia talis legis sit conditionalis affirmativa, non ideò tollitur, peccatum quo frangitur esse peccatum commissionis: quoniam illa est virtualiter contenta in lege, quæ directè & primario est negativa, prohibens actum elici, ad modum quo primum peccatum Angeli dicitur non fuisse omissionis, sed commis-

sionis, quia posuit actum cum omissione circumstantiæ præceptæ, se diligendo prætermisso ordine rationis, licèt peccatum non fuerit in dilectione sui ut tali, sed in eo quod se dilexerit cum tali prætermissione prohibita: sic in præs. licèt enim peccatum non sit in applicatione ad materiam charitatis, nec in elicientia actus humani ut humani, sed in elicientia illius prætermisso ordine à lege præscripto; tamen hoc non est peccatum omissionis, sed commissionis, quia ponitur actus cum tali prætermissione, quod est prohibitum: omissio autem non consistit in omissione alicujus circumstantiæ, sed præcisè in non positione actus debiti.

39 Id ipsum constat in Sacerdote indebitè, v. g. sine vestibus sacris, celebrante, quod est peccatum commissionis, in quantum actum malè ponit: Malè autem ponit, quia illum exercet modo à lege interdicto: unde lex præcipiens cum vestibus sacris celebrare prohibet etiam sine vestibus sacrum facere; quia ut docet S. Th. in præceptis affirmativis virtualiter includuntur negativa: & quia fit hoc quod prohibetur, ideò est peccatum commissionis. Sic dum amor Dei præcipitur, illius odium prohibetur.

40 In hac lege ut virtualiter negativa includitur *ex consequenti* lex conditionalis affirmativa; quia illa per se & directe obligat, ne quis aliquid faciat contra talem legem: ex consequenti autem & per necessariam illationem obligat ut adhibeatur rectitudo, non absolutè (quia hoc pertinet ad præceptum ut affirmativum) sed ex suppositione applicationis ad operandum in tali materia: qua suppositione data *pro semper* tenetur agens rectitudinem actui adhibere, aliàs agit contra præceptum illud negativum ex quo immediate oritur illa conditionalis obligatio: unde peccabit peccato commissionis: quia idem est præceptum illud conditionatum frangere; ac frangere negativum, cum non sint duo præcepta, sed unicum, directè prohibens hunc numero actum, & ex consequenti obligans ad apponendam rectitudinem ex suppositione applicationis ad talem materiam: quia aliter non servaretur præceptum illud negativum, si dum se aliquis exercet in materia illius, non apponit actui rectitudinem.

41 Unde hoc præceptum affirmativum conditionatum non est affirmativum in sensu, in quo à Theologis communiter sumuntur præcepta affirmativa; & de quibus dicitur fran-

frangi non posse, nisi per omissionem: hæc enim sunt præcepta affirmativa absolutè, & ex sua primaria tendentia. Hoc autem à nobis explicatum, tale non est; sed formaliter, & secundum tendentiam directam est negativum, ex consequenti, & veluti indirectè est affirmativum conditionatè. Sic artifex per commissionem contra artem operatur, dum sine adhibitione mensuræ procedit ad incidendum, quia frangit præceptum negativum non procedendi ad opus sine regula, ex quo intransitivè tenetur cum illa operari pro casu, quo se applicet ad incidendum: nunc se applicat ad illud sine regula, ut supponimus: totum ergo illud præceptum fraugit; totusque actus est debita rectitudine privatus, etsi debitum ad rectitudinem non probetur ex respectu ad præceptum secundum directam tendentiam præcisè sub hac expressione, sed ad illudmet præceptum, secundùm quod addit ex consequenti: quia verò præceptum, quod in re est negativum, & non absolutè affirmativum, frangitur; peccatum est commissionis: & totus actus est malus moraliter, estò malitia ex ratione specifica, non ex ratione generica actus in quantum humani proveniat, ex qua tamen ratione capacitas, & debitum ad rectitudinem charitatis probatur: quia & malitiam dicit in recto, capacitatem verò pro substrato: non utrumque æqualiter.

42 Quoniam autem præceptum illud est primariò & directè negativum, verificatur hominem gradatim ad virtutem induci, quatenus ut docet D. Th. prius est declinare à malo (quod prescribit præceptum negativum) quàm facere bonum (quod pertinet ad affirmativum) Unde & docet S. D. 2. 2. *q.* 79. *art.* 1. *ad* 3. quod *declinare à malo* est actus imperfectior, secundaria pars & quasi materialis justitiæ, quia sine tali actu non potest esse pars formalis completiva illius, scil. *facere bonum*. Ergo quod dicta conditionalis lex in præcepto negativo contineatur, non tollit, præcepta negativa esse ad hoc ut homines declinent à malo; nec probat nullum esse locum, ut ad virtutem inducantur; cum sic potius suavior pateat via, ut homines conformiter ad præcepta affirmativa absoluta faciant bonum, dum præcepta negativa præeunt. Nec tollitur locus operibus consilij & supererogationis, quia hæc dicuntur talia absolutè, & respectivè ad leges absolutè obligantes.

Ex his si rectè perpendantur, præcipua, quæ à RR. in præsenti congeruntur, dissolves.

43 Oppones 3. Ratio generica

rica est indifferens ad rectitudinem, & pravitatem: ergo ex tali ratione non debetur actui rectitudo. 2. Si daretur illa lex præscribens actui ex conceptu generico rectitudinem, nulli essent actus indifferentes secundum speciem; speciei enim debetur, quod debetur prædicato generico. 3. Impossibile est, omni actui apponere rectitudinem; cum unum ex actibus sit odium Dei: ergo non datur lex de tali rectitudine.

Resp. neg ant. quia nulla ratio perfecta communis est indifferens ad differentias monstruosas, & defectuosas, sive in linea physica, sive in linea moris, qualis est pravitas. Item datur lex præcipiens determinatè rectitudinem: ergo ratio actus humani non habet moraliter dictam indifferentiam, sed potius ei moraliter debetur rectitudo, quam pravitas, quæ à lege prohibetur. Ad 2. resp. neg. seq. quia lex est de actu in individuo exercendo: & etiam in individuo indifferentiam retinet secundum speciem, quatenus ex meritis objecti non omni actui provenit bonitas vel malitia, sed ex fine extrinseco, vel aliquâ alia circumstantia. Hinc finem præscribit lex pro casu operandi deliberate: & quamvis agens rectum finem actioni deambulandi in individuo apponat; non ideò sequitur hujusmodi rectitudinem actui provenire vel deberi ex tendentia, quam dicit ad objectum, quia illud ex propriis meritis nec actionem justam causat, nec injustam: & in hoc consistit indifferentia actus secundum speciem. Huic autem speciei ut tali non debetur, quod competit rationi genericæ, quia illa non est vera moralitatis species: debebitur autem actioni v. g. deambulandi, rectitudo pro casu existendi in individuo: sed nec tunc pensanda est ex objecto, nec ex debito physico, sed morali legis, & ex fine. *Ad* 3. dist. ant. absolutè & antecedenter, neg. consequenter & ex suppositione libera elicientiæ odij, conc. talis enim actus non est de necessitate unus ex actibus voluntatis, sed ex suppositione libera. B. Virgo Maria quoties in materia charitatis se exercuit, actibus adhibuit rectitudinem: ergo id non est impossibile.

§. III.

DILUITUR ARG. DE ELICIENTIA odij Dei in casu negationis auxiliorum ad amorem.

44 OPpones 4. urgentius. Odio Dei nequit rectitudo charitatis deberi, si stat illud elici, dum illa est antecedenter impossibilis: sed

sed hoc verificatur, dum homo omnibus auxiliis sufficientibus destitutus ad elicientiam alicujus actus in materia charitatis odium elicit : ergo odio Dei non debetur rectitudo charitatis. Et tamen esset peccatum; cum esset actus liber tendens in objectum rectę rationi dissonum; & voluntas posset proximè vitare odium, tradendo se studio, vel cuicumque alio bono operi ex fine vitandi odium : ergo.

45 Si dicas odium in tali hypothesi esse privatum rectitudine honestatis actûs potentis occasionare vel causare odij omissionem : cont. est, inquit Aliaga, quia pro nunc admitti debet possibilitas puræ omissionis. 2. rectitudo actus occasionantis potest esse cujuscumque alterius virtutis v. g. spei, religionis, &c. sed odium solùm potest dici privatum rectitudine virtutis, cui immediatè opponitur, & quam directè ratione propriæ differentiæ excludit : tum quia privatio rectitudinis odij Dei nequit variari ab extrinseco pro libertate Dei præbentis homini potestatem ad rationem odij; cùm illa sit ab intrinseco, & necessariò conveniens odio Dei.

46 *Resp.* Aliaga in illo casu non esse debitam rectitudinem charitatis debito absoluto, posse tamen deberi debito conditionato, & cujus purificatio conditionis sit in potestate voluntatis. Nam cum voluntas tunc possit liberè omittere odium, simulque non se exercere in materia charitatis; quod posita tali conditione sic exercendi teneatur ad elicientiam actus charitatis ipsi antecedenter impossibilis, est ei voluntarium. Ita hìc *dub.* 3. *num.* 123.

Sed contra. Impossibile est actum esse privatum rectitudine charitatis, nisi illi debeatur talis rectitudo debito saltim conditionato, vel sub conditione, quod voluntariè se applicet ad operandum in tali materia : sed actui humano non debetur rectitudo charitatis in dicta hypothesi adhuc conditionatè, seu pro casu, quo homo velit se exercere erga Deum immediatè; quia etiam pro tempore, quo velit se exercere, seu voluntariè ad talem materiam se applicare, supponimus auxilia ipsi negari, & neque pro tali conditionis purificatione ipsi deberi: ergo.

Conf. Dato quod homini negentur auxilia sufficientia ad actum charitatis non solùm absolutè, sed etiam sub conditione, qua se applicet voluntariè ad operandum in materia charitatis, odium eo casu elicitum esset peccatum; cum ita Deum odiat homo ille, ut possit non odisse, non se applicando ad talem materiam, sicut potuit, ut supponimus : sed tunc non esset

esset privatum rectitudine charitatis, cùm nullo modo sint debita auxilia ad eam requisita: ergo non omni peccato est essentialis privatio rectitudinis virtutis ipsi immediatè oppositæ.

Explicatur exemplo, quo ipsemet utitur de illo, qui non habens vestem nuptialem ingressus est ad convivium; nec tamen punitus fuit, quia non habuit vestem, nec quia ad convivium ingressus est; sed quia cum non haberet vestem, fuit ingressus, ut ait D. Th. *q.* 2. *de Malo*, *art.* 5. *ad* 8. Et subdit Aliaga *num.* 143. quod fortè non fuit tali homini possibile adquirere vestem nuptialem. Ex hoc deducitur, quod stante omnimoda impossibilitate vestem nuptialem adquirendi, potuit esse peccaminosus ingressus ad convivium, ex potestate non accedendi ad illud vel accedendi: aliàs si ex suppositione libera ingressûs, & sub tali conditione non fuisset ipsi impossibilis, sed possibilis habitus charitatis, non essent illi sub omni conceptu denegata auxilia requisita ad talem vestem adquirendam: quod est contra suppositionem; vel punitus fuisset, quia non habuit talem habitum, si sub aliqua ratione fuit ipsi possibile illum habere; quod est contra ipsum. Unicè ergo sequitur ex hoc dicendi modò, talem hominem peccasse ex potestate ingrediendi vel non ingrediendi ad convivium: sed non probatur fuisse *privatum* habitu charitatis, seu nuptiali veste, si supponitur ipsi fuisse antecedenter impossibilem potestatem ad adquirendam vestem.

Resp. cum quodam Recentiore in M. S. homini, de quo argumentum, esse debitam rectitudinem charitatis disjunctivæ, licèt non absolutè: nec posse homini auxilia denegari ad rectitudinem charitatis disjunctivę, quin tollatur odium esse liberum, & non peccaminosum. Rectitudo enim charitatis disjunctivæ est, quæ per voces hujus tendentiæ legis explicatur, *Vel non te exerceas in materia charitatis, vel dilige*; si autem homini negarentur auxilia ad non se exercendum in materia charitatis sub tali disjunctione, seu ad operandum in alia materia, & simul ad dilectionem, odium esset necessarium.

Ceterùm hæc solutio nihil est aliud, quàm vocibus ludere, rem imperceptibilem reddere, vel illam falsis principiis explicare. Aut enim illa rectitudo charitatis disjunctivæ est possibilitas non se exercendi liberè in materia charitatis immediatè negativè (& talis possibilitas absolutè in tali homine manet, nec est possibilitas rectitudi-

dinis charitatis erga Deum prosecutivè tendentis, qua dicunt odium esse privatum) vel est possibilitas se exercendi in materiis aliarum virtutum (& hæc non est rectitudo charitatis.)

Rursus, falsum est odium esse privatum rectitudine charitatis in casu argumenti, ex lege disjunctiva assignata; quia supposita negatione auxiliorum ad dilectionem, talis lex est chimærica; aliàs esset possibilis & prudens ista, *vel non te exerceas in materia dilectionis, vel dilige infinitè, seu produc amorem substantialem, vel Spiritum S.* si enim ad possibilitatem & veritatem disjunctivæ sufficiens dicatur veritas seu possibilitas unius partis cum repugnantia alterius; idipsum in assignata lege & aliis similibus verificatur: possibile enim supponitur non se exercere in materia dilectionis; & non minus impossibile est creaturam posse amorem supernaturalem elicere, data omnium auxiliorum sufficientium denegatione, quàm amorem substantialem elicere. Quis verò dicere audeat actum odij à creatura in eo casu elicitum esse privatum rectitudine amoris substantialis & infiniti? Sicut autem hoc apparet ex ipsa terminorum apprehensione impossibile, ita illud ex præjacta suppositione.

47 *Resp.* assertionem nostram de privatione rectitudinis charitatis intelligi debere ex natura rei, & secluso miraculo, ut nunc contingit: potest enim homo & tenetur legem charitatis implere. In eo autem casu irregulari odium posset esse peccatum, si supponamus homini non denegari auxilia vel ad actum per se causantem omissionem odij, vel illud ex libera agentis voluntate occasionantem, v. g. ad hunc actum, *Nolo odio habere Deum*, vel ad actum virtutis spei, vel cujuscumque alterius, quo odium Dei omitteret; si enim ita liber ad non odio habendum Deum, illum odiret, odium esset peccatum, etsi homo omnibus auxiliis sufficientibus ad diligendum esset destitutus, non quia non diligit positivè, cum hoc sit impossibile, sed quia facit quod vitare tenetur. Tantum igitur abest, quod pro nunc debeamus admittere puræ omissionis possibilitatem, quod si supponamus homini omnia auxilia denegari ad omnem actum causantem vel occasionantem omissionem odij, illa omissio non erit libera, & ex determinatione voluntatis, ut dictum est *art. præc.* si autem datur odium, ut argumentum supponit, absdubio datur actus; cum odium sit peccatum commissionis: ad quid ergo conducit recursus ad puræ omissionis possibilitatem, si hæc opi-

opinio præsentis argum. materiam destruit?

48 Ad 2. Resp. odium in eo casu esse privatum rectitudine hujus actus : *Nolo Deum odio habere* : ex lege enim odium pro omni tempore prohibente, debitum ad rectitudinem hujus actus probatur ex hac tendentia, quam habet ex consequenti, *Si opereris erga Deum immediatè, operare per nolitionem odij illius* : totum enim est possibile, cum possit homo erga Deum immediatè operari per odium, vel per nolitionem illius : poterit ergo lex præscribere, quod si erga Deum immediatè operetur, sit per exercitium bonum, quod pro tunc est possibile, non per malum: ac per consequens actus odij in eo casu elicitus erit privatus rectitudine nolitionis odij.

49 Nec contra hoc facit, quod argumentum supponit de auxiliorum negatione ad elicientiam alicujus actus in materia charitatis : hoc enim intelligi debet de actu, qui sit exercitium immediatum charitatis, seu de actu charitatis formaliter talis, hoc est, de actu qui erga divinam bonitatem modo prosecutivo directè versetur : actus autem nolitionis odij in casu argumenti non est exercitium immediatum charitatis, seu non est actus charitatis formaliter talis, erga divinam bonitatem directè modo prosecutivo tendens, sed præcisè nolendo fugam vel aversionem : quod unicè dici potest actus charitatis mediatè, virtualiter, & interpretativè talis. Et pro hoc admittere non possumus auxiliorum sufficientium negationem, semel quod odium in ratione peccati manere velis : ut enim sit voluntarium & peccaminosum, necessarium est potestatem supponere ad illius omitsionem (aliter odium non erit voluntarium) omissio autem vel est per actum, quo homo directè nolit ipsum odium, & habemus intentum; vel est per applicationem ad actum spei, vel alterius virtutis, ad quem voluntariè procedit talis homo, ut vitet odium; & per hoc idem concluditur : nam qui voluntariè actum spei elicit, ut vitet odium, movetur ad spem vel ex formali, vel ex virtuali & interpretativa nolitione ipsius odij. Ergo nequit odium esse peccaminosum cum impossibilitate antecedenti ad omnem talis actus nolitionem.

50 Si ergo talis homo sit graviter tentatus ad odium, opus est, ut auxilia sufficientia supponamus, vi quorum odium illud possit vitare : cumque hoc fieri non possit nisi cum potestate antecedenti ad odij nolitionem; hinc est, quod si eliciat odium, hoc erit privatum rectitu-

titudine illius nolitionis ; non autem spei, vel religionis : quia illa nolitio est quæ *per se* est vitativa talis odij ; & privatio, quam in peccato commissionis defendimus, sumitur ex debito ad honestatem, quæ in actu per se & immediatè ipsi opposito reperitur. Vide *num.* 53.

51 Nec ex hoc sequitur, odium Dei in eo casu non esse maximum peccatorum: defectus enim peccati consistit formaliter in aversione à Deo, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 10. *art.* 3. Hujusmodi autem aversio rationem culpæ non haberet, nisi voluntaria esset. Unde ratio culpæ consistit in voluntaria aversione à Deo. Hæc autem voluntaria aversio à Deo per se quidem importatur in odio Dei; in aliis autem peccatis quasi participativè, & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhæret ei, quod amat; ita secundum se refugit id, quod odit. Unde quando aliquis odit Deum, voluntas ejus secundum se ab eo avertitur: sed in aliis peccatis (puta cum aliquis fornicatur) non avertitur à Deo secundum se, sed secundum aliud; in quantum scil. appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam aversionem à Deo. Semper autem id, quod est per se, est potius eo, quod est secundum aliud. Unde odium Dei inter alia peccata est gravius.

52 Hæc D. Th. 2. 2. *q.* 34. *art.* 2. in quibus sine recursu ad id cui immediatè odium opponitur, gravitatem odij probat ex ipsa aversione à Deo secundum se, & non ratione alterius: cum autem etiam in casu argum. odium esset aversio à Deo secundum se, ex hac ratione esset gravissimum omnium peccatorum, quæ tunc homo ille posset perpetrare ; quia & infidelitas habet rationem peccati ex odio Dei, ut docet D. Th. *ibi ad* 2. odium enim veritatis est causa infidelitatis : & sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est majus peccatum, quàm infidelitas. Sic etiam ait 1. *p. q.* 49. *art.* 3. *ad* 3. Omnis forma & perfectio & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur ; *privatio autem & malum per recessum à termino.*

53 Pro aliorum autem peccatorum privatione dicimus, illam adstruendam esse juxta diversitatem malitiæ ipsorum : ut si sit irreligiositatis, essentialiter dicet privationem rectitudinis moralis religiositatis : si malitia sit superbiæ, privatio erit rectitudinis humilitatis debitæ actui imperato, non propter se, sed propter imperantem : ideòque ex vi utriusque unum præceptum violatur ; & ex utroque unum peccatum constituitur. Si omissio auditio-

nis ſacri die præcepto ex actu ſtudendi occaſionetur, voluntas ſtudendi in tali caſu erit privata rectitudine religionis: illa enim voluntas eſt æquivalenter aut indirectè volitio non audiendi ſacrum: unde ſicut illi volitioni eſt debita rectitudo religionis, ita voluntati ſtudendi, dum hæc cauſat omiſſionem auditionis ſacri: quamvis enim præceptum religionis nequeat ejus rectitudinem præcipere, ex hoc quod eſt ſtudioſitas, ſecus verò ſi illud exercitium conſideretur ut eſt volitio formalis aut virtualis non auditionis ſacri, quia prout ſic eidem præcepto, eidemque virtuti religionis opponuntur, tum omiſsio ſacri, tum voluntas ſtudendi inferens talem omiſſionem. Et idem de aliis. Ita Aliaga *num.* 154. & 166. ex quibus ſolutio præcedentis argumenti roboratur; quod ſcil. odium in eo caſu elicitum ſit privatum rectitudine nolitionis odij, non autem ſpei, aut alterius virtutis illius omiſsionem occaſionantis. Vide etiam §. 6. *arg.* 3.

§. IV.

SECUNDA CONCLUSIO de conſtitutivo peccati.

54 DIcimus 2. *Peccatum commiſsionis nullam de formali importare malitiam poſitivam*: ac per conſequens non per poſitivum, ſed per malitiam privativam conſtitui. Per malitiam autem poſitivam non intelligimus ſubſtratum ipſum malitiæ, quod eſt aliquid poſitivum: ſed conceptum aliquem poſitivum, qui ſiſtens in linea poſitiva ſit per ſeipſum malus moraliter. Et de hoc dicimus, non dari in peccato commiſsionis: ſi autem daretur, per illum conſtitueretur peccatum formaliter; poſitivum namque debet præintelligi ad privationem in illo fundatam. Tali autem malitia poſitiva excluſa, reſtat, ut omne poſitivum in peccato repertum ſit præcisè ſubſtratum ſub malatia privativa: ac per conſequens erit malum formaliter ratione privationis, non alicujus conceptus poſitivi.

55 Probatur ex Aug. *laud. num.* 11. & *lib.* 2. *de Mor. Manich. cap.* 4. docet, quòd creaturæ, ad differentiam ſummi boni, *noceri per defectum poteſt: cujus defectus Deus auctor non eſt, quia exiſtendi, & ut ita dicam eſſendi, auctor eſt: ita & malum oſtenditur quomodo dicatur; non enim ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum privationem rectiſsimè dicitur.* Si autem *rectiſsimè ſecundum privationem*, & non ſecundum eſſentiam malum dicitur; rectiſsimè ex his verbis oſtenditur contra aliquos, Mag-

Magnum Par. non loqui de privatione *largè*, & pro qualibet læsione, sed *strictè*, & ut forma constitutiva peccati: responderent enim Manichæi, quod licèt peccatum largè loquendo non sit natura aliqua, quia *largè* est privatio; tamen strictè loquendo est aliqua natura, quia sic est aliquod ens positivum: unde nihil penitus egisset contra eos.

56 Contra malitiam autem positivam arguitur sic ex laud. Aug. verb. Deus non est auctor illius defectus, per quem constituitur malitia: sed si esset malitia positiva, Deus esset auctor illius: ergo. Prob. min. Deus juxta Aug. est auctor existendi & essendi: sed malitia positiva habet existentiam & essentiam, cùm ratione sui sit aliquid: ergo Deus esset auctor illius: ergo in peccato tantum datur malitia privativa consistens in defectu, cujus Deus auctor non est.

57 Conf. Juxta Aug. *n.* 10. Vitium natura non est pro formali; aliter ad Deum pertineret illam naturam malam creare: sed si peccatum constituitur formaliter per positivum, esset formaliter natura aliqua in eo-met sensu, quo Aug. docet cont. Manich. peccatum non esse naturam aliquam: ergo. Prob. min. & simul rejicitur adversa solutio, quam prædictis verbis adhibent. Juxta Aug. ibi cap. 2. *Ipsa natura nihil est aliud, quàm id quod intelligitur in suo genere aliquid esse:* sed malitia positiva *est aliquid in suo genere*, ut pat. ergo peccatum formaliter est aliqua natura in eo sensu, in quo Aug. naturam accipit, dum negat illud esse naturam.

2. Deus est auctor omnium, quæ in suo genere aliquid sunt, quia *in quantum sunt*, *bona sunt*, ut sæpè docet Aug. ergo erit auctor illius positivi, quod est natura aliqua: vel aliqua natura, & ens positivum est, quod à Deo summo bono non sit, quod est Manichæorum error.

3. Aug. sæpissimè Pelagianos monebat, ut in natura vitiata, seu actu malo, bonum ejus à malo ejus ita discernent, ut neque putarent naturam malum esse, neque vitium naturam esse; seu ut entitatem positivam à malitia distinguerent, ut constat ex *num.* 10. sed nulla res formaliter importat id, quod à se separandum est: ergo actus malus formaliter in quantum malus non importat aliquid positivum seu aliquam entitatem: aliter discernere non possumus *quid horum duorum ad Deum creare pertineat*, *quid sanare*, ibi.

58 Resp. adverse peccatum causari à Deo pro implicito positivæ entitatis, non sub ratio-

ne deformitatis. *Sed contrà.* Si Deus causat illud positivum pro implicito ; vel illud implicitum est formaliter ipsum peccatum, vel non ? Si 1. ergo Deus verè & realiter est causa peccati secundum illud, quod peccatum dicit essentialiter constitutivè. Si 2. ergo peccatum essentialiter non consistit in positivo.

2. Ex prædicta sol. solum sequitur, quod Deus non sit causa peccati sub expresso conceptu malitiæ ; non autem quod Deus absolutè non sit causa peccati & malitiæ illius : nam absolutè & independenter à reduplicatione expressionis deformitatis intelligitur & est ipsum peccatum absolutè, sicut & ejus constitutivum ; expressio enim deformitatis non est in qua præcisè salvatur conceptus essentialis peccati juxtà adverf. (quia deformitas sub tali expressione non est quid positivum ; sed privativum) sed est quædam acceptio præcisiva & quoad explicitum quidditatis peccati: supponit ergo conceptum essentialem malitiæ constitutum & absolutè talem, licèt talem conceptum pro priori ad talem reduplicationem non intelligamus sub expresso deformitatis & malitiæ : ergo si Deus causat illam malitiam positivam ut talem, licèt non sub explicito deformitatis conceptu, tantùm sequitur, quòd peccatum sub expresso conceptu malitiæ non causet, non autem tollitur, quòd absolutè non sit causa malitiæ & peccati.

Sic licèt sol & homo hominem producant sub diversis rationibus corporis & viventis; quilibet tamen absolutè hominem producit ; quatenus estò diversæ illæ rationes objectivè non se includant, realiter tamen identificantur. Similiter estò Deus non sit causa hominis sub expresso conceptu hominis, sed sub ratione *sub quæ* entis ; absolutè tamen dicitur causa hominis, quia ratio illa entis & hominis invicem objectivè se includunt. Sed idem contingit in ratione deformitatis peccati, & in ratione entis, si peccatum formaliter constituitur per positivum : ergo licèt Deus non sit causa peccati sub expresso conceptu deformitatis ; absolutè tamen erit causa deformitatis & peccati: hoc tamen concedendum non est, quia Deo repugnat absolutè causare quod absolutè velle non potest : ergo cùm odio habeat malitiam illam positivam, non solum sub conceptu explicito, sed sub omni conceptu, in quo est formaliter malitia, relinquitur quod in talem malitiam nullo modo possit influere.

Urgetur : Si Deus causat malitiam illam positivam secundum

dum

dum se in aliquo verò sensu, sequitur quod sit causa alicujus saltim mali moralis, malitia quippe illa positiva moralis est: malum autem morale idem est ac peccatum, estò per talia nomina *malum morale* & *peccatum* distinctas expressiones importari dicant adversarij. Si non causat illam secundum se; cum illa secundum se sit ens, sequitur, aliquod ens divinam subterfugere causalitatem.

59 Item cum D. Th. sibi objiceret hoc arg. *in* 2. *dist.* 37. *q.* 1. *art.* 2. *De quocumque verè potest dici, quod est, ipsum est ens: sed verum est dicere, deformitatem peccati esse: ergo deformitas peccati est ens. Sed deformitas peccati non est à Deo: ergo non omne ens est à Deo.* Respondet: *Ad* 3. *dicendum*, quod ut supra dictum est, ens dicitur dupliciter: uno modo quod significat essentiam rei extra animam existentis: & hoc modo non potest dici ens deformitas peccati, quæ privatio quædam est: privationes enim essentiam non habent in rerum natura. Alio modo secundum quod significat veritatem propositionis, & sic deformitas dicitur esse, non propter hoc, quod in re esse habeat; sed quia intellectus componit privationem cum subjecto, sicut *formam quamdam*. Ex quibus sic: vel illud arg. est pro adversariis, vel contra ipsos? Si 1. ergo sententia illorum nititur fundamentis, quæ militant contra sent. D. Th. Si 2. diversa est illorum opinio à sent. D. Th. nam S. D. non solvit arg. per recursum ad implicitum, vel explicitum, sed per hoc quod deformitas peccati non est aliquid in re existens, vel positivum. Ergo doctrina horum AA. nec cum mente, nec cum verbis D. Th. consonat.

Cont. AA. asserentes Deum concursu physico & immediato in formalem malitiam peccati concurrere, non ex propria determinatione, sed ex determinatione creaturæ, egimus *tom.* 2. *trac.* 7. *q.* 1. *art.* 4. §. 3. ex quibus nonnulla possunt contra præsentem positionem adaptari.

60 Ultimò prob. ex Aug. *lib.* 12. *de Civit. cap.* 7. *Nemo*, inquit, *quærat efficientem causam malæ voluntatis. Non enim est efficiens, sed deficiens: quia nec illa effectio est, sed defectio*: sed si peccatum consistit in positivo, haberet causam efficientem: ut enim ait Aug. ibi, *Cum aliquid faciunt* creaturæ *causas habent efficientes*; illud autem positivum est aliquid & fit: ergo peccatum consistit in privativo, quod non causam efficientem, sed deficientem requirit: unde ibi Aug. *In quan-*

quantum autem deficiunt, ex hoc mala faciunt.

61 Consonat D. Th. 1. *p. q. 49. art. 3. ad 4. Nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis.* Et *q. 20. art. 2. ad 4. Deus peccatores, in quantum sunt naturæ quædam, amat. Sic enim & sunt, & ab ipso sunt. In quantum verò peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis à Deo non est. Unde secundum hoc ab ipso odio habentur.* Sed si peccatum esset malum per aliquid positivum, aliquid esset malum per participationem, seu per rationem entis participatam, & non præcisè per privationem participationis, penes quam tantum assignat D. Th. mali rationem: ergo peccatum per privationem rectitudinis non autem per participationem alicujus positivi formaliter constituitur.

62 Rursus. Peccatores sunt verè & propriè tales ratione malitiæ moralis peccati ipsorum: sed in quantum peccatores, *non sunt, sed ab esse deficiunt*, ut ait S. D. *non esse* autem, & *deficere ab esse* non solum exprimit non esse, sed illud verè & realiter includit: aliter dici posset *verum* qua tale, *non esse*, sed deficere ab esse: ergo malitia moralis non est aliquid positivum, sed privativum. 3. Ea ratione, qua Deus odit peccatores, *non sunt*: sed Deus illos odio habet non solum ratione privationis, sed ratione malitiæ moralis; juxta illud, *Odio sunt Deo impius, & impietas ejus*: ergo nulla est malitia moralis in peccato, quæ non consistat in non esse.

63 4. Malitia illa displicet Deo verè & realiter, vel non constituit peccatum: ergo verè & propriè opponitur objectivè cùm amore Dei erga creaturas. Ergo opponitur bonitati Dei ut communicabili creaturis. Ergo nequit esse aliquid reale positivum: omne enim ens reale positivum, qua tale gaudet bonitate participata ex bonitate Dei. Asserere autem malitiam moralem pro expresso Deo displicere, & ipsi pro implicito placere, est implicatorium: implicat enim aliquid pro expresso dicere conceptum positivè repugnantem ei, quod ipsi convenit pro implicito; nam expressio est quasi quidam modus & affectio rei: modus autem non debet rei, cujus est modus, in sui constitutione contradicere, sed potius illius naturam sapere. Idcircò licèt verum pro expresso non dicat ordinem ad existentiam, nequit secundum explicitum dicere conceptum objectivum oppositum ordini ad existendum, quem essentialiter includit. Sed placere, & displicere Deo, sunt inter se oppo-

positi conceptus: ergo implicatorium est malitiam moralem Deo pro explicito displicere, si ipsi placet secundum id, quod essentialiter includit.

64 Ex quo à ratione prob. nullam esse in peccato malitiam positivam. Omne quod est aliquid, in quantum tale, est bonum, nam juxta Aug. & Th. omnia existentia in quantum sunt, bona sunt: ergo malum oppositum bono nequit esse aliquid; aliàs in quantum malum esset bonum. Sed juxta adversf. peccatum in quantum malum, est aliquid: ergo vel constituitur in ratione mali per aliquam rationem boni, vel unicè est malum per privationem.

65 Directè prob. peccatum consistere in privativo auct. laud. à *num.* 11. & ratione data *n.* 13. & ex D. Th. opusculo 2. quod *Compedium Theologiæ* inscribitur, *cap.* 116. *In moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti, malum est; non propter finem, sed propter privationem adjunctam.* In quibus expressè mentionem faciens de tendentia positiva per ly *adhærere fini*, non admittit, sed excludit malitiam positivam; & tantum admittit malitiam privativam, dum ait, tendentiam illam ad finem, non ex hoc, quod tendentia est, malum constituere, sed ratione inordinationis, seu *propter privationem adjunctam.* Pro quo observandum est cum S.D. quod cum peccatum commissionis sit actus debito ordine privatus, & ad rationem illius duo concurrant scil. *actus voluntarius*, & *inordinatio ejus*: dubium præsens non est de constitutivo peccati commissionis [*in ratione actus* seu in ratione voluntarij: quia *quod pertinet ad substantiam actus humani* ut talis, *est quasi materiale in peccato*, ut ait Sanctus Th. hìc *q.* 11. *art.* 6. sed est de peccato commissionis *in ratione mali moralis.* Vide à *num.* 103. & 123. Rationes adversariorum tantum suadent peccatum pro materiali consistere in positivo, confundentes rationem materialem actus humani cum formalitate peccati, seu actus voluntarij in ratione mali moralis; cum tamen D. Th. & Aug. opportunè illa distinguant, ut appareat quid horum duorum ad Deum creare pertineat, quid sanare.

66 Ex hoc igitur præcipuum adversf. fundamentum infringitur: quamvis enim verum sit dari in peccato commissionis tendentiam positivam, falsum tamen est dari malitiam positivam, seu peccatum constitui in ratione mali moralis per talem tendentiam. Tum quia ita constat ex laud. D. Th. auct. Tum, quia vel illa tendentia est

in objectum tantum materialiter, & aliàs legi & rationi dissonum; & hoc modo non intelligitur peccaminosa & mala; sicut tendentia præcisè in objectum bonum utile vel delectabile præscindendo à conformitate, vel deformitate cum regulis morum non est formaliter & positivè moralis. Vel est tendentia in objectum dissonum formaliter ut tale; & hoc dato non præscindit à malitia privativa: idem enim est ex terminis objectum dissonum legi & rationi, ac objectum difforme & incommensuratum legi & rationi: difformitas autem & incommensuratio propriè & formaliter significant privationem: ergo pro priori ad privationem non intelligitur mala tendentia illa: solum enim est mala, quia tendentia indebita, non quia positiva: ergo solum est mala, quia difformis legi & rationi: ergo in peccato solum datur malitia privativa. Assumptum constat, quia ut sæpè docet D. Th. malum in quantum hujusmodi non potest esse intentum, quia nemo intendens in malum operatur: unde etiam in peccato inobedientiæ formalis, seu contemptu legis, ratio *sub qua* est bonum utile, vel delectabile, cum illa voluntas rei prohibitæ quia prohibitę ex amore proprio profluat operantis.

67 Si dicas, quod objectum ut malum formaliter debet esse saltim interpretativè volitum: *resp.* ex hoc ipso probari tendentiam illam esse malam ex privatione: volitio enim illa interpretativa stat in hoc, quod peccatør bonum proprium in re aliqua quærit sine debita ad legem subjectione: qui enim furari vult, furtum ut utile & bonum sibi proponit: intentio non est ad furtum ut malum vel legi dissonum formaliter & directè: unde non peccat ex intentione mali, nec ex tendentia in objectum, in quantum tendentia, sed quia objectum illud vult sine conformitate ad legem, & sine debita consideratione & directione regulæ, quam tenetur adhibere: seu ut ait D. Th. quia movetur ex utilitate boni alieni *non refugiens injustitiæ deformitatem*, seu quia vult id cui conjungitur malum, vel cum negatione finis debiti, quod totum dicit de formali privationem. Vide *numer.* 32.

68 Respondebis cum Gonet, & aliis, laudatas auct. tantum probare de malo absoluto, non de respectivo: malum absolutum dicitur illud quod ita est malum, ut nihil entitatis & bonitatis in se includat, subindeque nulli omninò possit esse bonum, & ita se habet privatio rectitudinis, quæ neque est in se ens, nec bona alicui. Malum

lum respectivum est quod aliquid entitatis in se includit, & ita est malum respectu alicujus naturæ, ut possit esse bonum respectu alterius; ut privatio frigiditatis in aqua calida est mala absolutè, quia nihil est, calor autem, qui in se est bonus & ens, tantum est malus & disconveniens ipsi aquæ. Et ita tendentia ad objectum ut dissonum regulis morum est malum hominis, non tamen malum absolutè, quia entitatem transcendentalem includit. Peccatum ergo ratione hujus duplicis malitiæ, quam includit, privativæ & positivæ, dicitur malum absolutè, & respectivè; seu malum simpliciter, & malum morale. Ita D. Th. *q.* 1. *de Malo art.* 1. *ad* 1.

69 Sed hi AA. non rectè intelligunt mentem D. Th. dum doctrinam in eo loco traditam absolutè & simpliciter applicant præsenti materiæ: ibi enim malum simpliciter ait S. D. esse id quod est secundum se malum, sicut ægritudo est malum animalis. Malum respectivum, quod ibi appellat malum secundum quid, dicit esse id quod non est malum secundum se, sed alicujus; quia scil. non privatur res illa bono aliquo sibi debito (sicut contingit in eo quod est malum simpliciter) sed tantum privat naturam, respectu cujus dicitur illud malum, aliqua perfectione tali naturæ debita: & apponit exemplum in igne, qui non est secundum se & simpliciter malus, quia non privatur sibi debita perfectione; sed est malus aquæ, quia illam privat perfectione sibi debita. Et idem docet de *malo pœnæ*, nam pœna ipsa est bona simpliciter, quia nihil ipsi deficit ex propriis; & ideò potest à Deo causari: est autem mala tantum respectivè & secundumquid, quia unicè causat privationem boni debiti subjecto patienti. Ita D. Th. ibi.

Sed peccatum sub nulla ratione est bonum secundum se; cum etiam prout constitutum per malitiam positivam rectæ rationi adversetur, simpliciterque Deo displiceat: nec privat præcisè voluntatem perfectione sibi debita, sed ipsemet actus humanus malus est privatus rectitudine sibi debita: ergo tendentia illa penes quam AA. isti constituunt peccatum in ratione mali moralis, dici non debet quid malum præcisè respectivum & secundum quid, sed malum simpliciter.

70 Rursus. Juxta D. Th. *q.* 1. *de Malo art.* 5. *Simpliciter bonum & malum dicimus secundùm actum secundum, qui est operatio: secundùm verò actum primum attenditur bonum vel malum quodammodo*

secundumquid... Quia ergo malum culpæ est malum in actu voluntatis, malum autem pœnæ est privatio ejus quo voluntas potest uti quocumque modo ad bonam operationem, inde est, quod malum culpæ facit hominem N. B. *simpliciter malum, non autem malum pœnæ.* Sed peccatum prout constitutum per tendentiam ad objectum ut dissonum, est malum secundùm actum secundum, qui est operatio; & est *malum culpæ*: ergo non solùm est malum secundumquid, sed simpliciter.

71 *Simpliciter* ergo potest accipi prout ad præsens & pro malo, quod nullum bonum etiam tamquam substratum importat (de quo *num.* 2. & 3. 11. & 13. egimus) & in hoc sensu non datur in rebus: vel sumi potest per comparationem ad subjectum, contrapositivè ad malum simpliciter primo modo: & tunc privatio rei debitæ subjecto erit malum simpliciter juxdicta ex D. Th. *num.* 15. *ex* 3. *cont. Gent.* Et quia ipsa privatio, quæ in actione consideratur, ex hoc puro & summo malo opponitur, ideò contrapositivè ad hoc appellari potest malum secundumquid, quatenus scil. est malum in aliquo bono, non autem simpliciter malum primo modo. Hoc autem malum, quod est in aliquo subjecto, dici potest malum simpliciter, si illud sit malum secundum se, juxta dicta ex D. Th. *num.* 69. & *q.* 16. *de Malo art.* 2. *Aliquid dicitur malum dupliciter; uno modo, quia est in se malum, sicut furtum, vel homicidium: & hoc est simpliciter malum. Alio modo dicitur aliquid malum alicui; & hoc nihil prohibet esse simpliciter bonum, sed secundumquid malum*: & *q.* 1. *de Malo art.* 1. *ad* 8. pro eodem sumit malum *simpliciter*, *ac malum secundum se ipsum.* Si verò quod est malum respectivè non sit malum secundum se, nequit dici malum *purè respectivum*; distinguere enim oportet *malum respectivum*, & malum *purè respectivum*: hoc secundum est quod in se quidem bonum est, sed alteri malùm est, quia causat privationem in alio: & hoc dicitur malum *secundum quid*, ut constat ex D. Th. laud. Quod verò est *malum respectivum* dici & esse potest *malum simpliciter*, quia scil. secundum se est malum, & non causat tantum privationem perfectionis in alio cui est malum, sed etiam in se ipso.

Sed tendentia illa & malitia positiva est secundum se mala & privata perfectione sibi debita, ut constat ex *num.* 15. ergo est mala simpliciter. Nec potest dici peccatum ratione illius malum *purè respectivum* & secundum quid: quia hoc dicit aliquid,

quid, quod secundum se est bonum, ut ait D. Th. quoties explicat tale malum: sed id affirmari nequit de malitia morali peccati, ut de se constat: ergo ineptè applicant adversarij malitiæ morali peccati rationem mali præcisè respectivi & secundum quid: & negant, peccatum secundùm malitiam positivam moralem non esse malum simpliciter & absolutè; cùm doctrina illa D. Th. qua positionem illorum confirmari existimant, nostram statuat.

§. V.

SOLVUNTUR A DIVO TH. argumenta, quæ contra nostram conclusionem objiciuntur ab adversariis ex ipso S. D.

72 OPponunt 1. adversarij auct. D. Th. in quibus ait malum in moralibus contrariari propriè bono: cumque hæc contrarietas salvari non possit sumendo malum pro materiali (qua ratione aliquid positivum est) quia in hoc non contrariantur, sed conveniunt; restat ut malum pro formali sit aliquid: aliàs non contrariè, sed privativè opponerentur.

73 *Item* Divus Th. discrimen statuere intendit inter malum physicum & morale quoad hoc, quod est opponi contrariè bono: si autem malum sumatur pro materiali, nullum quantum ad hoc inter utrumque intercedit discrimen, ut patet: ergo.

74 *Rursus.* Contraria debent esse sub eodem genere: sed fundamentum malitiæ est sub genere physico, bonum verò est formaliter sub genere moris: ergo contrarietas mali moralis ad bonum non attenditur secundum fundamentum malitiæ, sed secundum ipsammet malitiam formaliter. Ita Gonet.

Sed ut appareat, adversariorum opinionem Divi Th. sententiæ contrariari, sciendum Sanctum D. contra se objecisse & dissolvisse prædicta argumenta: unde fundamenta contrariorum maximè distant ab eis, in quibus nititur mens Ang. Præc. cum illi suam positionem confirment iis, quibus S. D. contra propriam insurgit.

75 Igitur *quæst.* 1. *de Malo art.* 1. sibi objicit D. Th. hoc argum. quod est numero secundum. *Utrumque contrariorum est aliquid in natura; quia contraria sunt in eodem genere posita: sed malum est contrarium bono, secundum illud Eccli.* 33. contra bonum malum: *ergo malum est aliquid.* En argumentum nobis factum: ecce solut. *Sed dicendum, quod malum in abstracto acceptum non est contrarium, sed privatio: sed alia-*

aliquod malum in concreto, acceptum est contrarium, & est aliquid.

76 Ecce nunc instantias nobis factas. *Sed contra. Nihil est contrarium alteri secundum id, in quo cum eo convenit; nigrum enim non contrariatur albo secundum quod est color: sed secundum id, quod substernitur ipsi malo, convenit malum cum bono: ergo secundùm illud malum non contrariatur bono, sed secundùm hoc ipsum, quod est malum: malum ergo in quantum est malum, est aliquid.* Ecce in terminis contra Divum Th. primam inst. adversus nostram, seu potius D. Th. solutionem, factam.

77 En etiam secundam de differentia inter malum physicum, & morale, quam sibi opponit S. D. in argum. 4. *Oppositio formæ, & privationis invenitur etiam in rebus naturalibus: sed non dicitur, quod in rebus naturalibus malum contrarietur bono, sed solum in moralibus; quia malum & bonum secundum quod sunt contraria, continent sub se virtutem & vitium: ergo contrarietas mali & boni non intelligitur secundum oppositionem privationis & habitus.*

78 Igitur resp. cum D. Th. ad argum. admittendo solut. datam, scil. bonum & malum contrariari ratione subsrati, seu sumendo malum in concreto: quia ad contrarietatem requiritur, quod utrumque extremorum sit aliquid secundum naturam: & hoc salvatur etiam quando unum extremum est recessus à natura, seu privatio; dummodo privatio non sit pura: si enim sit pura, oppsitio erit purè & propriè privativa: si non pura, potest dici contraria, in quantum subjectum adhuc retinet aliquid de eo, quod privatur. Et hoc modo malum dicitur contrarium bono. Ita D. Th. ibi *ad 2. dicendum*, quod bonum & malum propriè opponuntur ut privatio & habitus: quia ut Simplicius dicit in Commento prædicamentorum illa propriè dicuntur contraria, quorum utrumque est aliquid secundum naturam, sicut calidum & frigidum, album & nigrum. Sed illa quorum unum est secundum naturam, & aliud recessus à natura, non opponuntur propriè ut contraria, sed ut privatio & habitus. Sed duplex est privatio, una quidem, quæ est in privatum esse, ut mors, & cæcitas: alia verò quæ est in privari, ut ægritudo, quæ est via in mortem. Et hujusmodi privationes interdum dicuntur contrariæ, in quantum adhuc retinent aliquid de eo quod privatur. Et hoc modo malum dicitur contrarium, quia non privat totum bonum, sed aliquid *de bono remanet.*

Ad

79 Ad aliud resp. cum S.D. ibi *ad* 3. *dicendum*, quod nisi nigrum aliquid retineret de natura coloris non posset esse contrarium albo, quia contraria oportet esse in eodem genere. Licèt ergo hoc, in quo convenit album cum nigro non sufficiat ad rationem contrarietatis; tamen sine hoc contrarietas esse non potest. Et similiter licet id, in quo convenit malum cum bono, non sufficiat ad rationem contrarietatis; tamen sine hoc contrarietas *esse non potest*.

80 En contrarietas esse non potest sine eo, in quo extrema conveniant: conveniunt autem in genere entis; nec oportet contraria esse in eodem genere univoco & proximo, ut album & nigrum in genere coloris, nec in contrariis generibus proximis, sicut castitas, & impudicitia, quæ sunt sub virtute, & vitio, sed in eodem genere æquivoco, scil. entis: dum enim contraria sunt æquivoca, nequeunt esse sub eodem genere proximo & univoco. Ita D. Th. ibi ad 11. *Contrariorum quædam sunt univoca: & ista sunt in uno genere proximo... Vel in contrariis generibus proximis... Quædam verò sunt æquivoca, sicut bonum, quod circuit omnia genera, sicut & ens; & similiter malum. Et ideò bonum & malum dixit* Porphyrius *non esse nec in uno genere, nec in pluribus, sed ipsa esse genera, prout genus dici potest id quod genera transcendit, sicut ens & unum.* Et per hoc patet solut. ad ult. *num.* 74. De hoc ergo, in quo conveniunt, ait D. Th. quod licèt illud ad rationem contrarietatis non sufficiat, tamen sine eo contrarietas esse non potest. Illud ergo requiritur, ut contrarietas exerçeatur; non ut distinctio formaliter & ratione illius explicetur.

81 Pro quo observa, quod oppositio contradictoria, cum sit omnium maxima, est totalis oppositio absque ulla convenientia: ceteræ verò, etsi contradictoriam involvant secundum esse & non esse ejusdem formæ (quia inter album & nigrum verificatur album, & non album, quatenus nigrum est non album) tamen quia non sunt puræ, important aliquam convenientiam: privativa enim importat convenientiam in eodem subjecto, quatenus privatio & forma non opponuntur privativè, nisi respectu ejusdem subjecti: oppositio contraria importat & convenientiam in genere, & in subjecto: sed quamvis contradictoriam includat & privativam, ex alio tamen capite probatur oppositio contradictoria, privativa, & contraria: contradictoria enim & privativa inter malum & bonum est per carentiam

&

& privationem: sed secundum quod exigitur ad contrariam, scil. convenientiam in genere, oppositio contradictoria & privativa fit contraria ex inclusione alicujus positivi & boni, cetèrùm non explicatur oppositio contraria ratione præcisè convenientiæ, vel differentiæ, sed ratione positivi, & privativi; quamvis ratio quare sit contraria, non sit privatio (per quam convenit cum oppositione contradictoria & privativa) sed illud, quod contraria addit ad privativam, scil. bonum, quo conveniunt in genere.

82 Ita D. Th. in 1. dist. 5. q. 1. art. 1. ad 1. *Affirmatio*, & negatio dicuntur maximè opponi, quia in eis non importatur aliqua convenientia, in privativè enim oppositis importatur convenientia quantum ad subjectum, quia nata sunt fieri circa idem: in contrariis autem relativis etiam quantum ad genus, quia scil. sunt in eodem genere. Unde in utraque oppositione utrumque extremorum significatur per modum entis & naturæ cujusdam: illud autem in quo invenitur aliquid non permixtum contrario est maximum, & primum in genere illo, & causa omnium aliorum, & ideò oppositio affirmationis & negationis, cui non admiscetur aliqua convenientia, est prima & maxima oppositio, & causa omnis oppositionis & distinctionis, & ideò oportet, quòd in qualibet alia oppositione includatur affirmatio & negatio sicut primum in posteriori. Unde plura requiruntur ad alias oppositiones, quàm ad oppositionem contradictionis, quia se habent ex additione ad ipsam. Unde non oportet, quod si contrarietas non inveniatur nisi in diversis realiter, quòd affirmatio & negatio inveniatur in diversis realiter, imò sufficit etiam distinctio rationis ad affirmationem & negationem, cum quælibet distinctio, ut dictum est, includat affirmationem *& negationem.*

83 Et in 2. dist. 40. art. 5. *Dicuntur enim contraria*, secundum quod in utroque aliquid positivè consideratur: ex quo non potest sumi ratio mali. Unde propter hoc, quod medium distat ab extremis, in quantum aliquid positivè ponit, non efficitur distans à ratione boni, & mali, ut possit dici neque bonum, neque malum: non enim ex eodem est in eis oppositio contrarietatis, & distinctio boni & mali; sed primum est ex parte positionis in utroque; secundum autem ex parte privationis in malo, *& positionis in bono*. Ita etiam *opusculo* 37. *cap.* 2. Oppositio ergo contrarietatis est ex parte alicujus positivi, in quo conveniunt, seu ratio-

tione positivi minorantis oppositionem, quatenus oppositio contraria est minor contradictoriâ, ex eo quod exigit convenientiam: non autem est ratione alicujus causantis boni & mali distinctionem, vel augentis oppositionem: distinctio enim boni & mali est ex parte privationis in malo, & positionis in bono: & hæc privatio est quæ dat, vel auget oppositionem: unde malum contrariè oppositum bono solum est malum formaliter ratione illius, quod contrarietas dicit de oppositione & distinctione; non autem ratione illius, quod minuit oppositionem.

84 Nunc intelliges diversas D. Th. in hac materia locutiones: in verbis enim ult. laud. ait: quod *oppositio contrarietatis* inter bonum & malum est ex parte positionis in utroque: *distinctio vero* ex parte privationis in malo, & positionis in bono: in *opúsculo* verò 2. *cap.* 116. ait: *In moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio formæ debitæ malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam: & sic duæ actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum & malum differunt, & per consequens contrarij habitus differunt bono & malo quasi differentiis existentibus; & contrarietatem adinvicem habentibus, non propter privationem, ex qua dicitur malum, sed propter finem, cui privatio adjungitur.* In his enim subtiliter distinguit S.D. id quod requiritur ad distinctionem inter bonum & malum, & quod requiritur ad contrarietatem: contrarietas, estò necessario importet privationem, non tamen probatur ex privatione, sed ex tendentia ad finem, in qua bonum & malum in genere entis conveniunt, & contrariantur ratione tendentiæ positivæ ad fines contrarios, ad finem scil. rationis, & ad finem indebitum (sub ratione tamen delectabilitatis) cui adjungitur privatio finis debiti. Ita S. D. in posterioribus verbis. Distinctio verò boni & mali, seu ratio penes quam malum est malum formaliter, non probatur ex tendentia ad finem, sed ex privatione, ut expressè docet S. D. utroque loco. Ex quibus clarius constat probatio conclusionis nostræ, & adversarij impugnantur: nam illi fateri debent, tendentiam ad finem rationi dissonum esse malam, ex hoc quod est inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti: at contra D. Th. ait: *In moralibus inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam.* Ergo tendentia illa non est malum morale ex vi ten-

dentiæ ad finem, cui adjungitur privatio, sed est mala formaliter ratione privationis.

85 Ex hoc etiam solvitur aliud D. Th. testimonium, in quo maximè fidunt adversf. ex *q.* 1. *de Malo art.* 1. *ad* 4. ubi ait: *Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum* (intellige sub ratione boni delectabilis) *recipit rationem & nomen mali, & hoc malum contrariatur propriè bono. Et hæc contrarietas ex actibus in habitum transit, in quantum actus & habitus similantur.* Quid clarius? Exclamant adversarij. At si rectè mentem D. Th. perpendissent, animadverterent à sententia à nobis explicata non recedere: per hæc enim tantum intendit S. D. exponere, ex quo cap. probetur contrarietas inter bonum & malum, quia de hac oppositione contraria procedebat arg. positum *num.* 77. Certum autem est, ad contrarietatem requiri aliquid positivum, ut ex dictis constat.

86 Nec ibi intendit S. D. ut existimat & arguit Gonet, discrimen statuere inter malum physicum & morale penes hoc quod est, unum opponi bono contrariè, non alterum: sed tantum, quare potius in moralibus, quàm in naturalibus malum contrarium bono dicatur: ait enim, *Ad* 4. *dicendum, quod ideò in moralibus MAGIS quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, &c.* hoc autem non est statuere, quod solùm bonum & malum in moralibus sint contraria, sed quod magis contraria dicantur, quàm in naturalibus. Et discrimen stat in hoc, quod in physicis malum non provenit ab eodem principio, à quo provenit entitas, seu species illius pro materiali: ut patet in homine cæco; cæcitas enim non provenit ab anima rationali, à qua provenit illius species; seu non provenit à principio, à quo entitas: at malitia moralis ab eodem principio actui humano convenit, à quo provenit illius species pro materiali; species enim & entitas actus pravi à voluntate & fine provenit, à quibus etiam malitia illius pro formali promanat: differentia enim quod unum à voluntate ut erga finem efficiente, & aliud ab illa ut deficiente proveniat, non tollit, utrumque ex iisdem principiis provenire. Ita D. Th. ibi ad 4. *Ideò in moralibus* magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent, voluntatis autem objectum est bonum & malum: omnis autem actus denominatur & speciem recipit ab objecto: sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum recipit rationem & nomen mali, & hoc malum *contra-*

trariatur propriè bono. Per quod solvitur arg. ex *num.* 73.

87 Hinc etiam constat quare aliquando S. D. asserat, quod *bonum & malum non sunt differentiæ constitutivæ nisi in moralibus, quæ recipiunt species ex fine*; ut ait 1. *p. q.* 48. *art.* 1. *ad* 2. per hoc enim non intendit S. D. universaliter excludere talem distinctionem in naturalibus: ait enim hìc *q.* 18. *art.* 5. *ad* 1. *Etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundum naturam, & contra naturam diversificant speciem naturæ: corpus enim mortuum, & corpus vivum non sunt ejusdem speciei. Et similiter bonum in quantum est secundum rationem, & malum in quantum est præter rationem diversificant speciem moris.* Sed unicè intendit differentiam dictam assignare, quod scil. solum in moralibus ab eodem principio provenit species actus mali pro materiali, & malitia; secus in naturalibus: unde solum in moralibus malum diversificat speciem, non in naturalibus, quia in his malum potest esse penes aliquam perfectionem extra essentiam rei, ad differentiam moralium, in quibus malum debet esse in ordine ad objectum vel finem, ex quo provenit species. Si verò malum in naturalibus sit penes formam substantialem, tunc sicut in moralibus, malum diversificat speciem, ut constat in exemplo D. Th. de corpore mortuo, & vivo.

88 Hinc aliud arg. conficiunt adversarij ex D. Th. asserente, quod malum secundum quod est *differentia specifica* in moralibus non importat aliquid, quod sit secundum suam essentiam malum, *sed aliquid quod secundum se est bonum; malum autem homini, in quantum privat ordinem rationis, quod est hominis bonum*, ex quibus inferunt quod malum in moralibus tantum est malum secundumquid, si illud est bonum secundum se, & tantum malum alteri: ergo peccatum constituitur in ratione mali moralis, non per privationem, quæ est malum simpliciter & secundum se, sed per aliquid positivum: nam quod constituit speciem debet esse aliquid positivum, cum privatio non constituat speciem, sed potius sit remotio speciei.

89 Sed hoc argumentum etiam oppositit contra se Ang. D. (clarius tamen & brevius) 1. *p. q.* 48. *art.* 1. sic: Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam: malum autem est differentia constitutiva in moralibus: ergo malum significat naturam quamdam. Similiter arguit contra se *q.* 1. *de Malo art.* 1. *in* 12. *arg.* cum hac tantum differentia, quod loco *naturæ* ponit *aliquid*. Ita etiam

2. *ad Annib. dist. 34. art. 1. ubi ad 2.* resp. *quod malum non est genus, nec differentia, nec contrarium, nisi concretivè acceptum.* Ubi observandum, quod adversarij dum solutionem impugnant, quam AA. nostræ sententiæ adhibent supradictis testimoniis, dicentes intelligi debere de malo concretivè, seu pro subsstrato, indiscriminatim impugnant etiam D. Th. ut expresse constat ex illius solutione.

90 Eodem modo *resp.* D. Th. in loco ex 1. *p. ad* 2. ubi concludit: *Malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni: sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum in quantum malum non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti.* Audiatur in loco ad Annib. ubi ait: „ *Malum dupliciter* „ accipitur, Uno modo in abs„ tracto, alio modo in concreto. „ Abstractè accipiendo malum, „ hoc modo est, sicut & aliæ „ privationes sunt; ut cæcitas, „ aut surditas: nam malum ni„ hil est nisi privatio boni. Hu„ jusmodi autem privationes di„ cuntur esse, non quia habeant „ aliquam essentiam, sic enim „ nihil sunt, sed secundum quod „ esse significat veritatem pro„ positionis, prout respondetur „ ad quæstionem *an est*: si enim „ quæratur, an cæcitas sit, res„ pondetur quod est, propter„ hoc quod invenitur in oculo „ talis defectus. Si autem quæ„ ratur quid est, respondetur ni„ hil est; quia non habet essen„ tiam.

„ Accipiendo verò malum „ concretè, sive dicatur malum „ quod est subjectum talis pri„ vationis, sive quod est causa, „ malum aliquid erit, etiam ut „ essentiam habens, non in quan„ tum malum, sed in quan„ tum tale vel tale ens: sicut „ aër tenebrosus aliquid est, non „ in quantum est tenebrosus, „ sed in quantum corpus *quod„ dam.*

91 Ex hac duplici acceptione constat, qualiter peccatum diffiniri possit, estò sit nihil, quia definitio privationum & negationum est quasi exponens nominis significationem, non essentiam indicans, quam nullam habent, ut ait S. D. *in* 2. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 2. *ad* 1. Et sic accipiendo malum abstractè, & quoad quid est verificatur illud Aug. *Peccatum nihil est, & nihil fiunt homines dum peccant.* Si autem constitueretur in ratione mali moralis per malitiam positivam, esset aliquid; malitia enim formalis est malum abstractè. Hoc autem est contra D. Th. laud. qui etiam in loco ex sent. ait, quod

quod peccatum absolutè loquendo non est omnino privario & negatio, *sed quantum ad id solum ex quo formaliter rationem mali habet; & ideò ex parte illa diffinitur per privationem*: ergo peccatum constituitur formaliter in ratione mali per solam privationem.

92 Quia verò malum accipitur etiam concretè, in hoc sensu *peccatum non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus*, ut ait hìc *q.* 72. *art.* 1. *ad* 2. Et ideò etiam ait in loco ad Annib. ad 1. quod *cum aliquis punitur pro malo quod facit, non punitur pro nihilo, sed pro hoc quod facit in sua actione nihilum, id est, inordinationis defectum*, quia cum malum morale non sit nisi voluntariè inductum in actione; sicut malum non est absque subjecto, ita similiter punitio non est pro nihilo abstractè, sed pro nihilo liberè in actione posito; unde ait D. Th. *punitur pro hoc, quod facit in sua actione inordinationis defectum*, qui est privatio, cum sit nihilum. Si autem D. Th. malitiam positivam in peccato agnosceret, deberet dicere; *punitur, quia producit inordinationis effectum*, seu *aliquid ratione sui legi & rationi dissonum*: sicut rectè operans à Deo præmiatur, quia in actione sua ponit aliquid positivum, scil. rectitudinem moralem.

93 Nec per ly *quod facit* aliquid convincitur pro adversariis, quia *facere* sumitur largè & impropriè, in eo sensu, in quo negatio, vel privatio fieri dicuntur. Unde ait S. D. hìc *q.* 75. *art.* 1. *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 privatio potest habere causam.* Unde concludit, *Voluntas carens directione regulæ rationis & legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens & præter intentionem; provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.*

94 Sicut ergo in 1. arg. docet S. D. quod malum concretive tantum (ut ait in loco ad Annib.) *opponitur bono ut contrarium*, quin per hoc tollatur, quod si consideretur malum per se, sive in abstracto, *sic opponatur bono ut privatio*, ut ait *in* 2. *d.* 34. *art.* 2. *ad* 2. sic dicimus & quod homo punitur pro malo concretive, seu *per accidens, sicut est in actione vel habitu*, (quia peccatum est quidam actus inordinatus, & non pura privatio; & sic puniri pro peccato, non est puni-

ri

ri pro nihilo, sed pro inordinata actione) & quod malum in moralibus non est differentia, nec aliquid, nisi concretive: quin per hoc tollatur, quod ratio sub qua actio est inordinata, & peccatum est malum, sit sola privatio, ut ait S. D. *numer.* 91.

95 Et per hoc constat solut. ad arg. *num.* 88. de solo enim malo pro materiali seu concretivè, verificari potest, quod est *aliquid secundum se bonum*, & malum homini ratione privationis ordinis rationis: nec enim de malitia morali positiva dici potest esse *aliquid secundum se bonum*, sed potius si illa est differentia specifica in moralibus, debet esse *aliquid secundum suam essentiam malum*; sicut bonum morale, quod est opposita differentia specifica, est pro formali *aliquid secundum suam essentiam bonum*. Igitur auct. illa non favet adversf. Uide *num.* 71. quid sit *malum secundumquid* prout ad præsens.

96 Sed adhuc instant adversarij contra solut. Divi Th. Eodem modo differunt actus bonus & malus, quo habitus vitiosus & virtus: sed habitus vitiosus formaliter ut talis, contrariatur virtuti, ut docet S.D. hìc *q.* 71. *art.* 1. ergo actus malus non tantum concretivè, sed ut malus formaliter differt contrariè à bono. Conf. *Malum concretivè est in genere naturæ*; sed juxta S. D. 2 *ad Annib. dist.* 35. *art.* 4. *ad* 3. *Deformitas vel malum est differentia specifica actus secundum quod est in genere moris, non autem secundum quod est ingenere naturæ*: ergo non est differentia specifica pro materiali seu concretivè. Et 2. 2. *q.* 6. *art.* 2. *ad* 2. ait: *Deformitas non solum importat privationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem: unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem; & ideò sicut actus deformis non est à Deo, ita nec aliqua fides falsa.* Per ly autem *contrariam dispositionem* nequit intelligi deformitas pro materiali: nam in utroque loco loquitur de deformitate, cujus Deus non est auctor; & hæc est deformitas actus mali secundum id, quod dicit de formali.

97 Sed resp. ad 1. neg. min. ait enim S. D. *in* 2. *dist.* 34. *art.* 2. *ad* 2. quod *si consideretur malum per se, sive in abstracto, sic malum opponitur bono UT PRIVATIO: si autem consideratur malum per accidens, sicut est in actione, vel IN HABITU, sic opponitur bono UT CONTRARIUM, ut prodigalitas liberalitati, & timiditas fortitudini.* Nunc potius quàm adversarij possumus nos illis voci-

cibus ipsis valde familiaribus uti, *Quid clarius? Quid expressius?* Nec contra hoc aliquid docet S. D. in loco inter arg. laudato à Gonet: ibi enim tantum docet S. D. quod hic *art.* 1. *num.* 2. & 3. explicavimus. Ergo habitus vitiosus formaliter ut talis privativè opponitur virtuti, ex deformitate scil. formaliter sumpta, quæ est privatio.

98 Sed præter istam deformitatem datur in habitu & in actu malo aliud, cujus Deus non est causa, scil. ipsum substratum formaliter & reduplicativè, ut tale, de quo ait D. Th. *in* 2. *d.* 37. *q.* 3. *art.* 1. *ad* 3. *Quamvis actionis turpis Deus non sit causa N. B. secundum quod deformitati substat; est tamen causa ejus secundum quod actio quædam est.* Actus ergo malus potest considerari præcisè ut in genere naturæ, seu *ut actio quædam*: & sic nec dicit aliquam differentiam ad genus moris spectantem, nec est substratum immediatum & proximum malitiæ, nec subterfugit causalitatem Dei: & potest considerari prout includit & dicit aliquem defectum ex parte voluntatis sub ratione agentis moralis; scil. *defectum subjectionis ad regulam*, qui præintelligitur ad actum voluntatis, (in quo est *defectus rectitudinis actui debitæ*, & in quo stat ratio formalis malitiæ moralis complete) & sic inchoativè pertinet ad genus moralitatis, estque substratum immediatum malitiæ; & sub hac ratione malum est differentia specifica actus secundum quod est in genere moris, sed non est à Deo sub hac reduplicatione, ut constat ex D. Th.

Ex quibus patet solut. ad conf. dist. maj. malum concretivè pro materiali remoto est actus in genere naturæ, conc. pro materiali proximo, subdist. si natura sumatur purè physicè, neg. si sumatur prout aliqualiter substernitur regulis morum, conc. & in hoc sensu malum est differentia actus secundum quod est in genere moris inchoativè.

Patet etiam ad 2. auct. datur enim aliquid, cujus Deus non sit auctor præter illam deformitatem quæ se habet de formali, scil. actus voluntatis secundum quod deformitati substat. Unde licèt actus, qui est *dispositio contraria*, seu contrariè oppositus actui virtutis, sit malus moraliter, non probatur, quod sit malus malitia positiva, sed unicè ex ipsa privatione rectitudinis, ut docet S. D. ibi, ubi primò adhibet hanc solut. *Dicendum quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, ut supra dictum est: dicitur enim actus deformis per pri-*

privationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circumstantiarum actus : & ideò non potest dici causa actus deformis Deus : qui non est causa deformitatis, licèt sit causa actus, in quantum est actus. Et postea ponit secundam solut. per verba nobis objecta, *Vel dicendum, quod deformitas non solum, &c.* & idem constat in exemplo fidei falsæ, quo S. D. utitur: actus enim fidei falsę non est malus nisi ab unica ratione falsitatis : falsitas autem formalis cognitionis non in aliquo positivo consistit, ut ex rationibus pro malitia morali factis probari potest : unde etiam verum & falsum dici debent tantum pro materiali contraria. Sicut ergo falsitas non est à Deo, neque actus fidei falsæ in quantum talis, sed in quantum est actus in genere naturæ, ita actus moraliter malus.

99 Ex his inferes non rectè arguere Gonetum contra nos ex eo, quod concedere debemus aliquod ens positivum non causari à Deo, nempe fundamentum malitiæ reduplicativè ut tale, quod aliquid positivum est, & à Deo non est. 2. habitus vitij constituitur in ratione talis per aliquid positivum, & ut tale à Deo non est. *Sed resp.* quod fundamentum malitiæ reduplicativè ut tale dicit & entitatem actus, & defectum actualis subjectionis ad regulam : & cum Deus non sit causa utriusque partis complexi, concedi nequit absolutè Deum producere complexum. Sed nec illud est adæquatè & secundum totum quod dicit, positivum, sed tantum secundum quod dicit in recto, nempe entitatem actus, quæ est subjectum sive causa materialis malitiæ, & hoc causatur à Deo : obliquum autem scil. defectus actualis subjectionis voluntatis ad regulas non est quid positivum, sed privativum, unde non mirum illud à Deo non produci. Unde numquam est concedendum Deum causare fundamentum malitiæ ut tale, quia cum sic dicat & positivum & privativum, oporteret, causalitatem Dei producere utrumque : Si autem illud positivum, quod est substratum malitiæ, est à Deo, non sequitur, quod aliquod ens positivum subterfugiat causalitatem Dei, cum illa consideratio positivi reduplicativè ut substratum immediatum malitiæ non sit reduplicatio, vel additio alterius positivi, sed reduplicatio malitiæ supra positivum.

100 Ad 2. dic, in habitu vitioso nihil esse positivum præter id quod habet de entitate, & hoc est à Deo, ut docet D. Th. *q. 3. de Verit. art. 4. ad 5.* Sicut actiones malæ quantum ad id,

id, quod habent de entitate, bonæ sunt, & à Deo sunt; ita est etiam de habitibus, qui sunt earum principia vel effectus: unde ex hoc quod sunt mala, non ponunt aliquam naturam, sed solum privationem. Ita etiam *q.* 3. *de Potentia art.* 6. *ad* 11.

101 Et in hoc sensu intelligendus est Aug. dum ait vitium esse *qualitatem*, scil. lato modo, qua ratione convenit etiam privationi, ut si quæras, qualis est hic homo? Cæcus, surdus, &c.

102 Arguunt 3. ex D. Th. hìc *q.* 72. *art.* 1. asserente, quod peccata distinguuntur specie secundum diversa objecta: sed idem est constitutivum & distinctivum: ergo differentia constitutiva peccati non est privatio, sed positivus ordo ad objectum. *Nec valet* dicere loqui de distinctione specifica pro materiali, & non pro formali; *nam aliàs* valdè diminutè procederet, si explicando principia, ex quibus sumitur distinctio specifica peccatorum, ageret solum de distinctione illorum pro materiali, & non pro formali. 2. Distinctio specifica peccatorum penes ordinem ad objecta prout sunt in genere moris est distinctio specifica pro formali, & non pro materiali: sed S. D. loquitur de distinctione specifica peccatorum secundum ordinem ad objecta prout sunt in genere moris: ait enim ibi *art.* 6. *Materialis* differentia in peccatis *attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati: formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod etiam est objectum proprium.*

103 Sed respondet S. D. peccatum quatenus actum voluntarium specificari ab objecto, sed quatenus malum moraliter habere speciem à privatione, *largè loquendo de specie, secundum quod negatio vel privatio speciem habere potest*, ut ait ibi *art.* 6. Assumptum expressè constat ex S. D. *in* 4. *dist.* 16. *q.* 3. *art.* 2. *qla.* 3. *ad* 2. *dicendum, quod omnes actus secundum suam substantiam habent speciem ab objecto, sed secundum rationem malitiæ habent speciem à defectu: & ideò secundum diversa, quæ deficere possunt, diversæ species causantur malitiæ, & secundum hoc distinguuntur species peccati non solum ex objecto.* Et in loco ipso in arg. laudato distinguit in peccato rationem actus voluntarij, & inordinationis ejus, quæ est per recessum à lege Dei: *Horum autem duorum*, inquit, unum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum exercere in tali materia: aliud autem scil. inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis: nullus

enim inrendens in malum operatur. Manifestum est autem, quod unumquodque consequitur speciem secundum illud, quod est per se, non autem secundum id, quod est per accidens; quia ea, quæ sunt per accidens, sunt *extra rationem speciei*.

Nullam ergo in peccato agnoscit S. D. speciem *propriè dictam*, nisi secundum id, quod dicit de actu voluntario, quæ est ratio materialis peccati in ratione mali; quia species propriè talis & absolutè loquendo habetur secundum illud, quod est per se in actu malo, & sic se habet tendentia ad objectum: unde objectum tantum est specificativum respectu peccati in quantum est actus voluntarius. Inordinatio verò seu defectus est à qua provenit species peccati sub ratione mali moralis, largè sumpta ratione speciei; ad modum quo diversarum specificè formarum privationes dicuntur specie distinctæ.

104 At quoniam peccatum non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus, & defectus se habet per accidens in ordine ad voluntatem, objectum verò per se comparatur ad actum, quo voluntas tendit in illud, ideò meritò ait ibidem S. D. quod *peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum, magis quàm ex parte inordinationis*, quia scil. in 1. sensu species sumitur propriè & secundum illud, quod est per se ad actum peccati; in 2. verò largè & secundum illud, quod est per accidens ad intentionem operantis. Si autem ex eo magis, aliqualiter etiam specie distinguuntur ex parte inordinationis: & hoc non melius componitur, quàm dicendo cum ipso S. D. ubi sup. quod sumendo actum peccati secundum substantiam habet speciem ab objecto, sed sub ratione malitiæ à defectu: sed illud semper est potius, quia sumitur ex eo quod est per se.

105 Unde in hac etiam *q.* 72. *art.* 1. *ad* 2. admittit S. D. distinctionem specificam peccatorum *secundum oppositas virtutes*, & ait, quod hoc in idem redit, virtutes enim distinguuntur specie secundum objecta: ergo licèt peccata distinguantur penes virtutes diversas, quibus opponuntur, semper est verum dicere illa specie distingui secundum diversitatem objectorum, & magis secundum objecta actuum, quàm secundum opposita, quia objecta se habent *per se* ad actus, oppositio verò seu privatio & defectus *per accidens*. Sic ergo, ait S. D. *q.* 2. *de Malo art.* 6. *per oppositum* ad virtutes peccata differunt specie secundum diversas materias, puta homicidium,

dium, adulterium, & furtum. Nec est dicendum, quod differant specie secundum differentiam præceptorum, sed magis è converso præcepta distinguuntur secundum differentiam virtutum, & vitiorum, quia præcepta ad hoc sunt, ut secundum virturem operemur, & peccata vitemus. Si verò aliqua essent peccata solum quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundum differentiam præceptorum specie peccata *differrent.*

106 Sed notandum, quod objectum vel materia virtutis, vel peccati potest dupliciter considerari: 1. materialiter secundum naturalem speciem actuum peccati, & hujus materiæ diversitas non diversificat speciem actus in genere moris, quia actus non specificatur ab ea materia sic naturaliter vel materialiter considerata: unde jugulatio, lapidatio, & perforatio quamvis sint actus specie differentes secundum speciem naturæ; sunt tamen in eadem specie peccati homicidij, quia ad idem ordinantur: & hic ordo ad unum finem proprium est, ex quo materia illa habet distinguere formaliter actum in esse moris, quia sub tali acceptione consideratur ut materia & differentia formalis. Hac ratione circa unam materiam materialiter consideratam, possunt etiam esse peccata specie diversa, quia nihil prohibet illam materiam accipi secundum diversam rationem formalem: sicut contingit in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiam, & quæ sunt secundum defectum, ut intemperantia, & insensibilitas, quæ easdem delectationes, scil. corporales respiciunt, sub diversis tamen & contrariis rationibus amoris & odij earum. Idem de timiditate & præsumptione, illiberalitate & prodigalitate, &c.

107 E contra nihil prohibet in diversis rebus specie vel genere differentibus inveniri unam formalem rationem objecti, à qua peccatum speciem recipit. Et hoc modo superbia circa res spirituales & etiam corporales excellentiam quærit: & licèt peccatum omissionis & commissionis materialiter differant specie, sed non formaliter, quando ex eodem motivo procedunt; sicut dix. de jugulatione hominis, & lapidatione. Et hæc est D. Th. mens in loco cit. in 2. inst. contra nostram solut. ex quibus non sequitur, quod constituatur peccatum pro formali malitiæ per talem tendentiam ad objectum, quia illa solum est differentia formalis peccati quoad substantiam actus voluntarij; & totum hoc est materiale respectu peccati sub ratione mali: sub hac enim ac-

ceptione ſpeciem habet ex defectu vel privatione, ut expreſsè docet S. D. ubi ſup. & in hac *q. 72. art. 9. ad 1. Malum*, inquit, *in quantum hujuſmodi, privatio eſt: & ideò diverſificatur ſpecie ſecundum ea, quæ privantur, ſicut & ceteræ privationes.*

108 Falſum ergo eſt quod omiſerit explicationem diſtinctionis ſpecificæ peccatorum ſecundum formale malitiæ ipſorum. Et per hoc patet ad 1. inſt. Sed congruenter procedit aſſerendo, quod peccata magis diſtinguuntur ſpecie ex converſione ad objectum actus, quàm ex parte privationis, propter rationem datam. Et in eodem ſenſu, quo ſit conſtitutivum, erit etiam diſtinctivum: ſi conſtitutivum eſt actus pro materiali, ex eodem cap. proveniet ejus diſtinctio pro materiali: diſtinctio verò pro formali malitiæ proveniet ex principio, ex quo in ratione mali conſtituitur.

109 Ad ultimum jam dictum eſt, quid intelligat S. D. nomine differentiæ formalis, & diſt. min. prout ſunt in genere moris fundamentaliter & inchoativè, conc. hoc enim eſt proprium actus ut liberi & voluntarij tendentis in objectum delectabile: prout ſunt in genere moris formaliter, neg. min. quia hoc provenit ex privatione adjuncta finis honeſti, qua peccata conſtituuntur in ratione mali formaliter in genere moris: cumque hæc ſit præter intentionem peccantis, & ſpecies propriè talis ſumi debeat ex eo quod eſt per ſe intentum, hinc abſolutè loquendo ſpecies peccati aſsignari debet per ordinem ad objectum diſſonum legi & rationi: quia verò diſſonantia non eſt volita nec attacta poſitivè directè per actum, ideò objectum ſub illo ordine ex terminis præcisè tendentiæ non eſt formaliter & completivè in genere moris, ſed tantùm inchoativè. Et hoc eſt, quod docet D. Th. *q. 3. de Malo art. 2. ad 2. Deformitas peccati* (ex ſua ſpecie mali) *non conſequitur ſpeciem actus ſecundum quod eſt in genere naturæ; ſic autem à Deo cauſatur: ſed conſequitur ſpeciem actus ſecundum quod eſt moralis N. B. prout cauſatur ex libero arbitrio.*

110 Ex dictis ſequitur, quod etſi peccata differant ſecundum objecta, poteſt eſſe idem peccatum circa diverſa objecta: & plura peccata circa unum objectum; quia in diverſis rebus ſpecie, vel genere differentibus poteſt una *formalis* ratio objecti reperiri, & ſimiliter in objecto uno in eſſe naturæ poſſunt diverſæ rationes formales attendi.

§. VI.

§. VI.

SOLVUNTUR ARGUM. à ratione.

111 ARG. 1. Peccatum commissionis consistit in eo, quo legi negativæ contradicitur : sed hoc fit per aliquid positivum, sicut lex positiva frangitur per negativum, seu peccatum omissionis : ergo. *Resp.* dist. maj. quo contradicitur legi *subjectivè vel objectivè*, neg. *formaliter*, conc. sed sic falsa est min. Licèt enim lex tendentiam in objectum prohibeat, solum sequitur, tendentiam esse legi oppositam *ut quod* & subjectivè : ex quo non probatur actum seu positivum esse malum formaliter : ratio enim formalis oppositionis cum lege est difformitas, seu incommensuratio, & hæc est quid privativum. Lex est negativa vel positiva ex parte objecti quod respicit, v. g. actum non esse faciendum, vel esse faciendum: loquendo ex parte objecti incommensuratio cum lege negativa, v. g. non esse furandum, est aliquid positivum, v. g. furari : & incommensuratio cum lege affirmativa, v. g. amorem præcipiente, est aliquid negativum, v. g. non amare. Ceterùm omnis lex *subjectivè & formaliter* est positiva, scil. imperium superioris subditos obligans ad aliquid faciendum, vel aliquid prohibens : & ex hac parte incommensuratio cum lege est aliquid privativum, scil. carentia commensurationis debitæ, vel potentiæ, si sit peccatum omissionis, vel actui, si sit peccatum commissionis; quia ipsa lex subjectivè & formaliter est aliquid positivum : ergo illi sic tantum contradicitur per privativum. Et hæc incommensuratio est, quæ peccatum constituit in ratione mali moralis formaliter; non verò incommensuratio cum lege ex parte objecti, quia illa sic est materialis, potestque reperiri sine peccato, ut patet in odio Dei elicito ab amente, vel in faciente actum indeliberatè.

112 Ex quo solvitur aliud arg. de distinctione peccati commissionis & omissionis : nam licèt utrumque per privationem rectitudinis veluti in genere mali conveniat, diversa est utriusque privatio, ut constat ex D. Th. laud. *num.* 16. Unde materialiter specificè differunt, largè loquendo de specie. Sed quia species peccati absolutè loquendo assignari non debet ex parte privationis, sed conversionis, & pro hac est una ratio formalis in peccato omissionis & commissionis (gulosus enim ex eodem motivo satisfaciendi gulæ & superflua comedit, in quo pec-

cat

cat per commissionem, & jejunia debita prætermittit) hinc peccatum commissionis, & omissionis non differunt specie formaliter, seu propriè sumptâ specie ex parte motivi formalis; quod se habet ut quid materiale ad rationem formalem malitiæ peccati, ut constat ex §. *præc. in solut. ad* 3. *arg.* Si ergo ex eodem motivo procedant erunt moraliter ejusdem speciei, ut duæ partes integrales; omissio ut terminus *à quo*, commissio *ad quem*.

113 At simpliciter & absolutè loquendo transgressio est gravius peccatum, quàm omissio; quia facilius est abstinere à malo, quàm implere bonum: ergo gravius peccat, qui non abstinet à malo faciendo; quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere. 2. Peccatum in tantum est grave, in quantum à virtute distat: sed contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex ejus negatio (sicut *nigrum* plus distat ab albo, quàm simpliciter *non album*; omne enim nigrum est non album, sed non convertitur) ergo gravior est transgressio, quæ contrariè opponitur virtuti, quàm omissio, quæ importat negationem ipsius. Ita D. Th. 2. 2. *q.* 79. *art.* 4. Min. constat ex *num.* 81. quia contrarietas importat contradictionem, & aliquid plus; illud scil. quod oppositio contraria addit supra contradictoriam: ergo contrarietas est maxima distantia physicè, etsi contradictio sit maxima oppositio metaphysicè.

114 Arg. 3. Peccata in ratione mali sunt inæqualia: sed una privatio non est major aliâ: ergo non constituuntur in ratione mali moralis per privationem. *Resp.* dist. min. privatio pura & simplex, quæ consistit *in corruptum esse*, sicut mors, & tenebræ, conc. privatio non simplex, quæ consistit *in corrumpi*, ut ægritudo, neg. Ita D. Th. hic *q.* 73. *art.* 2. ubi concludit: *Multum interest ad gravitatem peccati, utrum plus, vel minus recedatur à rectitudine rationis: & secundum hoc dicendum, quod non omnia peccata sunt paria.* Et ad 1. *Illa, quæ majorem deordinationem continent, sunt magis illicita, & per consequens graviora peccata.* Deordinatio ergo potest esse major, vel minor, & ex hac provenit formaliter inæqualitas peccatorum in ratione mali, quin per hoc tollatur, gravitatem peccatorum concretivè & pro materiali attendi etiam secundum diversitatem objectorum: unde peccatum, quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est gravius peccatum, quod immedia-

tè contra Deum committitur, sicut infidelitas, &c.

115 Et in ordine quorumlibet horum peccatorum unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius, vel minus principale. Ita D. Th. *ibi ad* 3. quod intelligendum est juxta dicta §. *præc. in solut. ad* 3. de distinctione & specificatione peccati, quod quatenus actus voluntarius speciem habet ab objecto, sed quatenus malum morale specificatur à defectu: illa enim gravitas, quæ in peccato considératur ex conversione ad objectum, est veluti materialis respectu gravitatis sub ratione mali, quæ formaliter provenit ab aversione seu privatione; ut deducitur ex D. Th. ibi ad 2. *Ex ipsa indebita conversione ad aliquod bonum commutabile sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & ideò oportet, quod secundum diversitatem eorum, quæ pertinent ad conversionem sequatur diversa pravitas malitiæ in peccatis.* Vide *q. præc. art.* 7. *num.* 21. & 37. de inæqualitate & separabilitate vitiorum,

116 Licèt igitur in quolibet peccato detur carentia omnis rectitudinis moralis, non tamen datur privatio omnis rectitudinis, quia non omnis rectitudo debetur uni actui elicito in determinata materia, sed illa honestas, quæ in tali materia reperitur: unde etiam gravitas peccati attenditur secundum dignitatem virtutis, cui opponitur: ut docet D. Th. *ibi ar.* 4. Et licèt illa sit una materialiter, potest privatio multiplicari ex diversis modis, quibus formaliter attingitur, juxta dicta §. *præced.* Et etiam patet eadem disparitas in actibus magis vel minus intensis; dum enim actus malus est magis intensus positivè, privatio est etiam magis intensa privativè, quia actui magis intenso est debita magis intensa rectitudo. Ita D. Th. in 2. dist. 42. q. 2. art. 5. *Etsi ratio bonitatis in indivisibili sit, & negatio secundum magis & minus non dicatur in se; tamen quantum ad causam suam intenditur & remittitur: sicut dicitur magis cæcus, cui ex toto erutus est oculus, quàm qui ex aliquo humore ad pupillam concurrente, visum amittit, quamvis uterque cæcus sit*: privatio ergo ex majori vel minori voluntarietate inducta potest quamvis non physicè, moraliter tamen augeri, quia prout in ipso actu peccati voluntariè inducitur, habet rationem malitiæ moralis.

116 Arg. 4. Tendentia positiva ad objectum dissonum legi & rationi pro priori ad privationem est mala moraliter; *tum* quia specificatur ab objecto malo moraliter; *tum* quia prout

pri-

privationem, quam causat, antecedit, est formaliter in genere moris; cum oriatur à voluntate liberè & cum subjectione ad regulas, & terminetur ad objectum ut stans sub regulis morum: sed talis tendentia non est formaliter moraliter bona: ergo est formaliter moraliter mala.

117 Arg. hoc ferè solutum est à *num. 65*. Tendentia enim illa non est *ratione sui* mala moraliter, cùm pro priori ad privationem non terminetur ad objectum rationi dissonum formaliter & per se, sed materialiter & per accidens: actus autem non est malus moraliter ex vi tendentiæ, si *ex vi illius* non attingit dissonantiam cum recta ratione: ad modum quo actus terminatus ad objectum multiplici gaudens honestate, non est honestus omni ea bonitate, si voluntas omnem objecti honestatem affectivè non amplectatur.

118 Vel dic, maj. implicare in terminis; intelligit enim privationem sine privatione, cùm tendentia ad objectum dissonum sit tendentia privata rectitudine ex hoc ipso, quod tendentia non præscindit ab objecto dissono. Tendentia ergo illa primò est circa rem physicam, v. g. in furto rem alienam; & in hoc sensu nec objectum, nec tendentia est mala moraliter: quia tamen illa res physica est prohibita, ideò tendere in illam non refugiendo injustitiæ deformitatem est actum privari rectitudine morali, & opponi cum lege & ratione; & ex hac privatione tendentia illa fit moraliter formaliter mala. Imò secundum modum intelligendi prior est in executione privatio, quàm tendentia; prius enim intelligitur in quolibet motu recessus à termino, *à quo*, quam accessus *ad quem*.

119 Et hoc maximè tenet in præsenti materia, si sermo sit de privatione seu defectu actualis subjectionis ad regulam legis & rationis, qui præcedit defectum rectitudinis actui debitæ; & licèt ut præintellectus ad actum ille defectus attentionis ad regulam non sit propriè & formaliter peccatum; secus tamen ut conjunctus actioni, quia ex suppositione processus ad agendum sit debita talis subordinatio non solum potentiæ, sed etiam actui. Unde hæc privatio commensurationis actus cum regula non est pro posteriori ad tendentiam ad objectum dissonum in sensu, in quo tendentia dicitur moraliter formaliter mala: nam pro aliquo priori intelligi debet causa formalis, ex qua actus est formaliter malus, & talis est privatio, non quidem quæ præcedit actum voluntatis, prout precedit, sed quæ est privatio rectitudinis ipsi actui debitæ, vel ille

ille primus defectus actualis attentionis ad regulas prout acceptatus & conjunctus cum ipsa actuali operatione voluntatis.

120 Ex his in forma, neg. maj. Ad 1. prob. satis superque dictum est §. *præc. à num.* 103. Ad 2. neg. etiam maj. cujus implicita probatio tantum suadet tendentiam illam, vel tantum esse fundamentaliter & inchoativè in genere moris, vel non esse formaliter moraliter malam ante privationem. Conc. ergo min. & neg. cons. quia potest esse materialiter & fundamentaliter mala, & sic non est mala formaliter, ante privationem. Vide *à num.* 98. Et inst. arg. Nam etiam pro priori ad malitiam positivam intelligitur illa tendentia ut actus humanus moralis: ergo in aliqua specie morali; non boni: ergo mali. Si dicas, quod pro priori ad malitiam positivam intelligitur illa tendentia ut actus humanus solum materialiter & fundamentaliter; idem dicimus nos de actu illo humano pro priori ad malitiam privativam. Sic dum aliquis bonum prohibitum indeliberatè vel ex ignorantia invincibili appetit, datur tendentia positiva in objectum dissonum, sed non formaliter, sed tantum materialiter.

121 Arg. quod fieri solet de eo, quod moralitas ut sic est aliquid positivum, scil. ordo actus ad objectum ut stat sub regulis morum, & prædicatum univocum divisibile in bonitatem & malitiam, solutum est hìc *tract. 2. q. 2. art. 3. à num.* 15. Ille enim ordo est genus moralitatis non præcisè ut est tendentia positiva formaliter talis, sed præscindendo à tendentia, quæ sit formaliter positiva, & virtualiter vel interpretativè talis: privatio autem rectitudinis quamvis non sit revera & metaphysicè loquendo quid positivum, est tamen interpretativè seu æquivalenter positivus ordo, per quem actus à recta ratione recedit. Et licèt à positivo & privativo abstrahi non possit ratio communis univoca in sensu metaphysico; secus tamen loquendo moraliter & per ordinem ad prudentum existimationem.

122 Quod concedere tenentur adversarij, qui docent malitiam peccati in ratione mali moralis, & malitiam illius in ratione mali simpliciter, univocè in ratione malitiæ convenire, & esse ejusdem speciei moraliter loquendo: cum tamen juxta ipsos una in positivo, altera in privativo consistat. Et idem constat in peccato omissionis & commissionis, quæ eidem virtuti opponuntur, & ex eodem motivo procedunt; quæ univocè in ratione malitiæ moralis conveniunt, & sunt ejusdem speciei:

& tamen malitia omissionis in privatione actus debiti consistit. Hæc de moralitate formaliter, & quasi abstractivè ; quæ positivè accepta solum dicitur propriè de bonitate morali actus, in quo solo invenitur actualis subjectio ad regulam rectæ rationis. Si autem moralitas concretivè accipiatur, admittimus moralitatem essentialiter & univocè bono & malo morali convenire : nam sic supponit pro actu libero regulis morum subjicibili : & in hac ratione actus bonus, & qui est malus moraliter, univocè & essentialiter conveniunt, sicut & in ratione actus humani.

123 Quæres, an ratio formalis constitutiva peccati commissionis ex privativo & positivo simul coalescat æquè primò, vel uno in recto, altero in obliquo ? *Resp.* quod cum *peccatum non sit pura privatio, sed actus debito ordine privatus*, ut ait D. Th. hoc nomen *peccatum* dicit utrumque, & privativum & positivum, sed rectum illius in significando est malitia seu privatio ; in supponendo est positivum quod est substratum. Qua ratione ait D. Th. hìc q. 71. art. 6. *Augustinus in definitione peccati posuit duo : unum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est* quasi materiale *in peccato, cum dixit*, Dictum vel factum vel concupitum: *aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod est* quasi formale *in peccato, cum dixit*, Contra legem *æternam*. Si ergo peccatum concretivè sumatur, dicit utrumque. Sed quæstio præsens est reduplicativa, de peccato scil. sub ratione mali moralis pro formali : quænam scil. sit ratio formalis, qua constituitur malum in genere moris ; rationem enim actus humani, quæ est substratum, & quasi materiale malitiæ omnes supponunt, nec ad eam recurrunt pro assignando constitutivo peccati in ratione malitiæ.

124 Nomine autem constitutivi peccati non intelligimus aliquod in rigore & propriè tale constitutivum: quia constitutum, nempe peccatum non est unum simpliciter metaphysicè, cum non resultet ex genere & differentia propriè talibus: nec unum simpliciter physicè, quia positivum & privativum non possunt se habere ut materia & forma propriè ; nec unum accidentale resultans ex materiali & formali, quæ sunt entia completa in propria linea; quod privationi non competit. Sed intelligimus aliquid se habens ad modum constitutivi: quia in hoc sensu ait D. Th. quod privatio se habet *quasi formale* in peccato : & ipsi adversarij dicunt peccatum in ratione mali simpliciter per privationem constituti;

tui; ſicut & peccatum omiſsionis per carentiam actus, quod tantum eſt conſtitutivum & diſtinctivum, non in rigore, ſed latè ſumptum.

ARTICULUS V.

DE DIVISIONE, SPECIficatione, inæqualitate, gravitate, & ſubjecto peccatorum.

1 PRæter peccatum commiſsionis & omiſsionis de quibus immediatè egimus plures aliæ ſunt peccatorum ſpecies & diviſiones. Dividitur enim 1. in *originale*, quod ab Adamo transfunditur in filios ex eo per ſeminalem propagationem deſcendentes: & in *perſonale*, quod à perſona peccante committitur, & ab alio non derivatur. De peccato autem originali alibi, Deo dante, ſpecialem dabimus tractationem: quoniam materia hæc adeò graves, præcipuè inter Auguſtinianos, difficultates continet, ut in præſenti non poſsint clarè & breviter ſecundum hujus operis intentionem pro incipientium captu, ſimul & materiæ dignitate, enodari.

2 Dividitur 2. in actuale & habituale: actuale eſt actus voluntatis regulis morum difformis: habituale eſt macula in anima ex peccato actuali relicta, ſeu idem actus malus moraliter perſeverans. In quo autem eſſentialiter conſiſtat peccatum habituale? in tract. *de Pecc. Orig.* reſolvemus.

3 Dividitur 3. in mortale & veniale. An autem peccatum mortale ſit ſimpliciter infinitum in ratione offenſæ & demeriti dicemus, Deo dante, in tract. *de Incarn.* 4. in peccara *carnalia*, quæ perficiuntur in delectatione carnali ciborum & venereorum, ut gula, luxuria, & alia, quæ enumerat Apoſt. ad Galatas 5. & in ſpiritualia, quæ conſummantur in delectatione ſpirituali v. g. invidia, ſuperbia, &c. D. Th. hìc *q.* 72. *art.* 2. Conſiderata autem differentia ſpiritualitatis & carnalitatis graviora ſunt peccata ſpiritualia, quàm reliqua peccata ceteris paribus: *tum* quia habent plus de averſione, ex qua procedit ratio culpæ: *tum* ex parte ejus, in quem peccatur: peccatum enim carnale in quantum hujuſmodi, eſt in corpus proprium, quod eſt minus diligendum ſecundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata ſpiritualia. *Tum* ex parte motivi, quia quanto eſt gravius impulſivum ad peccandum, tantò homo minus peccat: peccata autem carnalia habent vehementius impulſivum, id eſt ipſam concupiſcentiam carnis nobis innatam. D. Th. hìc *quæſt.* 73. *art.* 5.

4 Dividitur etiam in *peccatum in Deum*, in *se ipsum* & in *proximum*: & in peccatum *cordis*, *oris*, & *operis*, de quibus D. Th. hìc *quæst. 72. art. 4. & 7.* Item dividitur in peccatum *ex superabundantia*, & *ex defectu*: & in peccatum ex *infirmitate* seu passione, & ex *ignorantia* & ex *certa malitia*: & in peccatum *materiale* & *formale*, de quibus variis in locis hujus operis egimus, sicut & de peccato *remissibili*, & *irremissibili*, & vitiis *capitalibus*.

5 A quo autem sumant speciem peccata dixim. *art. præc. num.* 103. De comparatione peccatorum ad invicem nonnulla ibidem diximus, præcipuè *à num.* 112. De *inæqualitate* & gravitate peccatorum vide *ibi à num.* 114. De separabilitate verò eorum *quæst. præc. art. 7. num. 37.* De *subjecto* peccatorum nonnulla etiam dix. agentes de subjecto virtutum: & addimus, quod licèt actus sensualitatis possit concurrere ad peccatum mortale, non tamen habet quod sit peccatum mortale, ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis; quia solius rationis est *ordinare in finem*; & per consequens *inordinatio à fine*, quæ est in peccato mortali. Et ideò peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi. D. Th. hìc *q. 74. art. 4. ad 1.* Appetitus autem sensitivus hominis rationem præveniens potest esse subjectum peccati venialis; quia motus ejus sic rationem præveniens, non est perfectè actus humanus, sed imperfectè; unde potest esse peccatum veniale, quod est quid imperfectum in genere peccati, *ibi art. 3. ad 3.* De peccato morosæ delectationis vide Theologos Morales, ut nos ad alia quæ præcipuè in scholis agitantur procedamus.

6 De causis peccati *ignorantia, passione, & malitia*, utilia pro his quæ speculativè pertractantur variis in locis dedimus: sicut etiam de causis exterioribus, an scil. Deus sit causa peccati, vel obstinationis? & similibus.

ARTICULUS VI.

AN POSSIT ESSE DEfectus in voluntate, quin præcedat defectus in intellectu?

1 CONCL. *Nequit esse peccatum in voluntate, nisi supponatur aliquis defectus in intellectu, vel error practicus, vel inconsideratio.* Pro hoc recolenda sunt dicta *tom. 3. pag. 249.* Contrarium docent Scotistæ, asserentes non esse necessarium ullum defectum in

in intellectu ad hoc ut voluntas deficiat, quamvis hoc ut plurimum contingat: & secundùm hoc, quod regulariter contingit, intelligi debere dicunt scripturæ textus, *Desolatione desolata est terra, quia nemo est, qui recogitet corde* Jerem. 22. Et Prov. 14. *Errant qui operantur malum.* Simpliciter tamen loquendo posse esse defectum in voluntate, quin præcedat defectus in intellectu, ut constat in illis, qui cum plenissima scientia & ex mera malitia peccant. Ita Mastrius *in* 2. *disp.* 3. *de Dæmon. q.* 2. & alij ex Societate.

2 Prob. concl. ex Aug. *lib. de Util. Cred. cap.* 12. *Omne factum, si rectè factum non est, peccatum est. Nec rectè factum esse nllo modo potest, quod non à recta ratione proficiscitur. Porrò recta ratio est ipsa virtus. Cui tamen hominum virtus, nisi sapientis animo præsto est? Solus igitur sapiens non peccat.* Et lib. 3. de lib. arb. cap. 24. *Sapiens peccat, si se avertit à sapientia*, hoc est, si habeat aliquem errorem, seu inconsiderationem circa ea, quę scire vel considerare tenetur, aliàs non peccat, quia non se avertit à sapientia: ac per consequens nec sapientis est non peccare ex conceptu sapientis, nec præcisè sapiens peccat si se avertit à sapientia; quod dictis Augusti. non consonat.

3 Prob. ex D. Th. 1. *p. q.* 63. *art.* 1. *ad* 4. *Peccatum mortale in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Uno modo ex hoc, quod aliquod malum eligitur; sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia vel errore: alioquin id, quod est malum, non eligeretur ut bonum. Errat quidem adulter in particulari eligens hanc delectationem inordinati actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum propter inclinationem passionis, aut habitus, etiamsi in universali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat... alio modo contingit peccare eligendo aliquid quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitæ mensuræ, & hoc non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum, quæ considerari debent.*

4 Ratio est. Ante omnem defectum voluntatis debet ex parte intellectus præcedere judicium practicum dictans convenientius esse hìc & nunc talem operationem defectuosam elicere: sed hoc judicium est defectuosum, ut patet: ergo. Prob. maj. Nequit voluntas deficere, nisi tendendo in malum cognitum sub aliqua ratione boni, quia ut Dion. ait: *Malum est præ-*

præter voluntatem & intentionem; ut autem tale malum amplectatur hìc & nunc, oportet dari dictamen practicum dictans convenientius esse hìc & nunc tale objectum amplecti, quia voluntas est potentia cæca sequens in omnibus ductum intellectus, ita ut si objectum propositum non placeat, necessarium sit, quod intellectum moveat, ut aliud convenientius proponat: sed impossibile est hoc objectum malum amplecti, nisi illud proponatur sub aliqua ratione boni, & sub majori convenientia hìc & nunc: ergo ante omnem operationem defectuosam debet præcedere judicium dictans hìc & nunc convenientius esse eam elicere.

5 Hinc licèt radix libertatis sit voluntas *sicut subjectum*, radix tamen illius *sicut causa* est ratio seu judicium indifferens viam ostendens ad utrumlibet: unde ex hoc potest voluntas ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Ubi autem malum sub aliqua ratione boni non cognoscitur, nequit voluntas tale malum amplecti. Sed cognoscere malum sub ratione boni est defectus intellectus; cum revera tale malum bonitatem non habeat bono honesto & observationi legis præferendam: ergo dum voluntas malum aliquod, puta furtum, præ bono honesto & observatione legis eligit, supponitur judicium hìc & nunc dictans tale bonum delectabile esse eligendum, & bono honesto præferendum.

6 Hinc Phil. dicit apud D. Th. hìc *q.* 77. *art.* 2. *ad* 4. quod syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas particulares & duas universales, quarum una est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam; aliâ est passionis, puta delectationem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem, ne assumat & concludat sub prima: unde ea durante assumit & concludit sub secunda. Igitur omnis electio voluntatis erga bonum particulare discursum aliquem supponit ex parte intellectus practici, v. g. *bonum est prosequendum: sed hæc actio est mihi bona & conveniens hìc & nunc: ergo hìc & nunc à me prosequenda est.* Sicut ergo error vel falsitas in speculativis reducitur ad falsitatem vel errorem, qui in aliqua præmissa continetur; ita in moralibus omnis prava electio debet ex aliquo errore practico procedere in aliqua præmissarum contento.

7 Ratio hujus est quod *ratio* secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiva, scil. secundum scientiam universalem, & particularem: conferens enim de agendis uti-

utitur quodam ſyllogiſmo, cujus concluſio eſt judicium, ſeu electio, vel operatio; actiones autem in ſingularibus ſunt: unde concluſio ſyllogiſmi operativi eſt ſingularis. Singularis autem propoſitio non concluditur ex univerſali, niſi mediante aliqua propoſitione ſingulari; ſicut homo prohibetur ab actu furti per hoc quod ſcit, furtum non eſſe committendum, & talem actum eſſe furtum: utriuſque autem defectus ſufficit ad hoc; quod impediatur rectitudo voluntatis vel operis.

8 Unde ſi eſt defectus in concluſione ſeu electione voluntatis, neceſſario debet præcedere defectus vel in ſcientia univerſali; vel in particulari, vel ſi detur recta ſcientia non ſolum in univerſali, ſed in ſingulari, debet ſaltem præcedere inconſideratio *in actu* illius, quod *ſcitur in habitu*, vel ex ſolo defectu intentionis, ut Geometra non intendit ad conſiderandum Geometriæ concluſiones, quas ſtatim in promptu habet conſiderare: vel propter aliquam occupationem exteriorem, ſeu infirmitatem corporalem: & hoc modo ille, qui eſt in paſſione conſtitutus, non conſiderat in particulari id, quod ſcit in univerſali, in quantum paſsio impedit talem conſiderationem. Ergo numquam poteſt dari defectus in voluntate, niſi aliquis error practicus circa rem in particulari, vel aliqua inconſideratio in intellectu præceſſerit.

9 Quoniam autem paſsio non tollit ſcientiam ſeu cognitionem ſpeculativam, vel practicam univerſalem, ſed tantum facit ne ratio aſſumat & concludat ſub illa, puta *nullam fornicationem eſſe committendam*, & *ea durante* concludit incontinens ſub alia propoſitione univerſali, quæ eſt paſsionis, puta *delectationem eſſe ſectandam*; ideò non omnis peccator eſt hæreticus, quia error præcedens non eſt ſpeculativus, nec fidei, ſed ſolum rectæ rationi adverſatur.

10 Rurſus, quia remanet illa ſcientia univerſalis, ideò verificatur aliquos ex malitia peccare, ſeu contra ea, quorum ſcientiam habent, ut docet D. Th. cont. Socratem ponentem omnia peccata eſſe ignorantias; quamvis enim in hoc aliqualiter rectè ſaperet (*quia cum voluntas ſit vel apparentis boni, numquam in malum movetur, niſi id, quod non eſt bonum, aliqualiter rationi boni appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis*) tamen non ſimpliciter verum dixit, quia multi agunt contra ea, quorum ſcientiam habent.

11 Propter hoc diſtinguit

S. D.

S.D.duplicem ſcientiam,univerſalem & particularem ; & tradit ea,quę mimediatè exipſo mutuavimus : ſcil. quandoque manere ſcientiam in univerſali , & non in particulari : quandoque verò dari rectam ſcientiam utriuſque in habitu , ſed tamen actu non conſiderari : quod eſt vel præcedere errorem practicum , vel inconſiderationem. At quoniam manet ſcientia univerſalis , ideò dicitur quoſdam ex malitia peccare , ſeu contra ea , quorum ſcientiam habent. Et in hoc ſenſu exponit , *Scienti bonum facere , & non facienti , peccatum eſt illi.* Ita hìc *q. 77. art.* 2. eadem ratio eſt de aliis , quæ opponit Maſtrius : *Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo , & vias ejus intelligere noluerunt:* Job. 34. & illud Medeæ apud Poetam , *Video meliora , proboque , deteriora ſequor.*

12 Et hìc *q. 78. art.* 1. ubi quærit *utrum aliquis peccet ex certa malitia* , arguit ſic. Ignorantia opponitur induſtriæ ſeu certæ malitiæ : ſed omnis malus eſt ignorans : ergo nullus peccat ex certa malitia. *Reſp.* ad 1. quod ignorantia quandoque quidem excludit ſcientiam , qua aliquis ſimpliciter ſcit hoc eſſe malum , quod agitur : & tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoque autem excludit ſcientiam , qua homo ſcit hoc nunc eſſe malum , ſicut cum ex paſsione peccatur : quandoque autem excludit ſcientiam , qua aliquis ſcit, hoc malum non ſuſtinendum eſſe propter conſecutionem illius boni , ſcit tamen ſimpliciter hoc eſſe malum : & ſic dicitur ignorare , qui *ex certa malitia peccat.* Unde etiam peccatum ex certa malitia defectum ex parte intellectus præſupponit : & in hoc differt ab aliis , quia non ex ignorantia, aut paſsione , ſed ex mera inordinatione voluntatis format hoc judicium , *hoc malum ſuſtinendum eſſe* , quod ſimpliciter ſcit eſſe malum , *propter conſecutionem illius boni* : in eo autem & error & certa malitia intervenit. Et idem dicendum eſt de iis : qui cum remorſu conſcientiæ aut expreſſo culpæ & pœnæ contemptu delinquunt.

13 Dices : ſtante judicio dictante hìc & nunc Deum eſſe amandum tempore , quo urget præceptum , poteſt voluntas cum ſit libera actum dilectionis omittere : ergo nullo præſuppoſito errore practico , poteſt peccare. *Reſp.* pro nunc , quod poſito judicio practicè practico de eliciendo actu amoris voluntas illum elicit infallibiliter, quin deſtruatur libertas , quia talis infallibilitas non provenit ab extrinſeco , ſed ab ipſa voluntate , quæ ſicut intellectum applicuit ad tale judicium , ipſum potuit ad oppoſitum applicare,

care. Solum igitur in sensu diviso potest actum dilectionis suspendere, non in sensu composito. De aliis ad imperium efficax pertinentibus vide *tom.* 2. verbo *imperium*, & *pag.* 138. de judicio ad unum determinato.

ARTICULUS VII.

QUÆ SIT FORMALIS differentia peccati venialis à mortali?

§. I.

PECCATI VENIALIS existentia, & illius à mortali differentia probatur.

1 PEccatum aliud est *mortale*, aliud *veniale*; mortale, ex eo quod causat mortem; quia ut Jacobus ait: *Peccatum cum consummatum fuerit generat mortem*; & 1. ad Cor. 15. vers. 56. *Stimulus mortis peccatum est.* Et Rom. 8. 13. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini.* Et Aug. serm. 6. de Verb. D. *Sicut anima est vita corporis, sic animæ vita Deus. Sicut expirat corpus, cum animam emittit; ita expirat anima, cum Deum amittit. Deus amissus mors animæ; anima emissa mors corporis.* Veniale dicitur, quòd veniâ dignum existat propter exiguitatem offensæ; non enim prorsus avertit hominem à Deo, neque inimicitiam ponit inter Deum & hominem: unde Prov. 24 16. dicitur: *Septies cadet justus & resurget.* Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Et 1. Joann. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Et Aug. lib. de Nat. & grat. cap. 36. *Sancta Virg. Maria excepta, si omnes illos sanctos & sanctas, cum hìc viverent congregare possemus, & interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus, utrum hoc quod iste* (Julianus) *dicit, an quod Joannes Apostolus? Si dixerimus, &c.* Et cap. 38. *Verùm quia sæpè in levissimis & aliquando incautis obrepit peccatum, & justi fuerunt, & sine peccato non fuerunt.* Et lib. de Spir. & lit. cap. 28. *Non impediunt à vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur.* Hinc meritò inter propositiones Baj. damnavit Pius V. hanc num. 20. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale.*

2 Sed videtur, quod in novo Testamento hæc differentia peccati venialis & mortalis non reperiatur, siquidem una est & eadem sententia adversus quælibet peccata, cum Dominus dixerit, *Qui facit peccatum, servus est peccati.* Et Joann. voci-

ferans dicat, *Qui contumax est in Filium, non videbit vitam æternam, sed ira Dei manet super eum*: cùm contumacia non in discrimine peccatorum, sed in violatione præcepti, positam habeat futuri supplicij denuntiationem. Prorsus autem, si id nobis permittitur, ut in peccatis hoc magnum, illud exiguum appellemus, invicto argumento concluditur magnum unicuique esse illud, à quo quisquam superatur: contraque exiguum, quod unusquisque ipse superat. Ita D. Basilius *in Regulis brevioribus resp.* 293. Et *in quarta*: *Nihil omninò*, inquit, *tamquam minutum contemni debet. Qui enim rem contemnit, contemnetur ab ea. Quamquàm quis est, qui peccatum ullum (cujuscunque modi illud sit) leve audeat appellare? cum asseruerit Apost. quod per transgressionem legis Deum inhonoras?*

3 Sed quod in novo Testamento differentia inter peccata magna & levia reperiatur, constat ex prælaudatis text. Et rursus ex Apost. 1. ad Cor. 3. *Si quis superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulam, uniuscujusque opus manifestum erit*; per lignum, autem fœnum, & stipulam, quæ ex se non destruunt fundamentum, seu gratiam, per quam Christo ut fundamento unimur, intelliguntur peccata venialia, ut videre est apud Mag. Sent. *in* 4. *dist.* 21. ubi PP. de hac re sententias colligit, & expressè docet D. Th. *ibi art.* 2. Et hìc *q.* 89. *art.* 2. Vide alios textus apud Aug. *in Enchir. cap.* 78.

4 Quod ad Basil. attinet dico, illius sententiam esse peccata venialia dari: pluribus enim locis, & præcipuè *Hom.* 29. de pœnitentia in initio asseveranter ait: *Nemo hominum sine peccato est. Nam uni hoc testimonium datur, quod peccatum non fecerit*, scil. Christo D. Sed constat plures justos esse: ergo quædam peccata levia sunt, quæ hominem injustum & Dei inimicum non efficiunt. Vel igitur verba nobis objecta Basilij non sunt (ut plures existimant) vel dicendum, quod ibi loquitur de peccatis majoribus vel minoribus intra lineam perfectæ rationis peccati; perfecta enim ratio peccati convenit peccato mortali, sive sit majus, sive minus intra talem rationem. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundùm rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale, ut ait D. Th. hic *q.* 88. *art.* 1. *ad* 1. non enim est contra legem, sed præter legem: quod autem Basil. loquatur de peccato, quod est propriè contra legem, deducitur ex eo, quod loquitur de *contumacia*, quæ est *in violatione præcep-*

cepti, & transgressione legis, quod propriè tantum convenit peccato mortali.

5 *Resp.* 2. loqui contra eos, qui minora peccata ita committunt, & affectivè ita contumaciter eis adhærent perinde ac si nihil referret ea committere, vel ab eis declinare, ut constat ex tenore interrogationis. In hoc autem sensu *Aliquid quod est veniale ex suo genere, potest esse mortale propter voluntatem facientis, puta si aliquis dicat verbum otiosum in contemptum Dei*: ut docet D. Th. *q.* 7. *de Malo art.* 1. *in med.* Et ut dicitur Eccl. 19. v. 1. *Qui spernit modica, paulatim decidet.* Meritò ergo ait Basil. quod *nihil omninò tamquam minutum contemni debet. Qui enim rem contemnit, contemnetur ab ea.* Quando ergo subdit, quod nullum peccatum *cujuscumque modi illud sit* leve debemus appellare, per hoc monachis vult persuadere omnia peccata cujuscumque modi sint esse vitanda, quòd saltim maximum bonum retardent, & ad mortalia disponant, ut constat ex prælaudatis textibus. Qui igitur peccata, quia minuta, contemnit, & propterea ea, ac si nihil referret, committit, is meritò severè argui debet, ut Basil. monet: & talibus peccatis ratio stimuli mortis, violationis, & transgressionis perfectè legis dispositivè convenit: *multa* enim *peccata minuta occidunt dispositivè*, ut D. Th. ait *quæst.* 7. *de Malo art.* 3. *ad* 1. In hoc sensu, quantum scil. ad id, ad quod disponunt, peccata illa levia non debemus appellare. Vide *num.* 38.

6 Non igitur Scholastici DD. hæc nomina peccati mortalis & venialis ridiculè, ut impropérat Uvicleph, sibi confinxerunt, sed authentica sunt, & ex divinis litteris, & SS. PP. sumpta. Quamvis autem constet illa inter se pluribus titulis differre, dubium tamen est, *quæ sit formalis & primaria differentia peccati venialis à mortali?*

7 Dico 1. *peccatum mortale & veniale non distinguuntur ex eo, quod mortale sit contra præceptum, veniale verò contra consilium.* Oppositum tribuitur Scoto: sed aliter ejus mentem exponit Mastrius, asserens utrumque peccatum esse contra præceptum, cum hac tamen differentia, quod mortale est contra præceptum obligans ad aliquod necessarium ad salutem; veniale verò contra præceptum obligans ad aliquod utile tantum, qua ratione, inquit, potius dici debet consilium. Rejicitur ex eo, quod agere contra consilium non est peccatum, ut constat ex Apost. dicente: *de virginibus præceptum Domini non habeo: consilium autem do.* Et

si nupserit virgo non peccabit. Et tamen agit contra aliquid ad salutem utile, nempe virginitatem: ergo. 2. Peccatum veniale est malum moraliter: sed quod est contra consilium potest esse bonum; cum consilium sit de meliori bono: ergo ratio peccati venialis non consistit in hoc, quod sit contra consilium. Quod autem votum contra consilium sit nullum, hoc non est, quia agere contra consilium sit peccatum, sed quia in eo non datur materia voti, cum istud debeat esse de meliori bono.

8 Dico 2. *illa peccata non differre essentialiter, quia mortale æterna pœna sit dignum, veniale verò temporali*: nam ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam. Non enim ex hoc est tale peccatum, quia talis pœna ei debetur, sed potius è converso, quia peccatum est tale, ideò talis pœna ei debetur. D.Th. *q.* 7. *de Malo art.* 1. Licèt ergo talis differentia detur, quia ut ait Aug. laud. à Divo Th. hìc *q.* 88. *art.* 1. in sed cont. *Crimen est quod damnationem meretur: veniale autem est quod non meretur damnationem*; illa non est essentialis, sed secundaria, quæ dicitur differentia *secundum reatum.*

9 Similiter etiam differunt *quantum ad effectum*: nam peccatum mortale privat gratia, veniale autem non. *Sed nec ista est differentia, quam quærimus; quia ista differentia consequitur ad rationem peccati. Ex eo enim quod peccatum est tale, talem effectum habet, & non è converso.* Ita D. Th. *in q. laud. de Malo.*

10 Dico 4. talia peccata non differre per se *ex parte subjecti*, ita ut *mortale semper sit in ratione, veniale verò semper sit in sensualitate*: nam peccatum veniale potest etiam esse in ratione, tam ut est directiva inferiorum virium (ut quando consentit in actum peccati venialis) quàm secundum se ipsam; ut patet in motu subreptitio infidelitatis. D.Th. hìc *q.* 74. *art.* 9. & 10.

11 Dico 5. *peccatum mortale & veniale non ex his præcisè terminis discernuntur, quod illud sit contra finem, istud verò contra media.* Quia non solum circa Deum potest esse peccatum veniale, sed etiam circa media potest esse mortale: nam motus non plenè deliberatus infidelitatis & est contra finem, & est peccatum veniale, ut constat ex D. Th. *num. præc.* Et contra media potest esse mortale, ut constat in iis, quæ sunt contra castitatem, & justitiam, ut adulterium, furtum rei gravis, &c. Quando verò D. Th. ait quod venialia habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, con-

conſervato ordine ad ultimum finem, mortalia verò deſtruunt ordinem ad ultimum finem; hujus differentiæ vis ſiſtit ultimatè in averſione vel non averſione ab ipſo ultimo fine: non autem in eo, quod mortalia ſint contra finem, venialia verò contra medium: quia etiam ea, quæ immediatè ſunt contra medium poſſunt ab ultimo fine ſimpliciter hominem avertere; & quæ ſunt contra media, in aliquo etiam ſenſu dicuntur eſſe contra finem.

12 Dico 6. prima ratio differentiæ inter peccatum mortale & veniale eſt quod *mortale tollit principium ſpiritualis vitæ, ſcil. ordinem ad ultimum finem: veniale verò talem ordinem non tollit, ſed eſt inordinatio circa media conſervato ordine ad ultimum finem*; quia inordinatio, eſt peccatum; quoniam autem ordinem conſervat ad ultimum finem, ideò eſt veniale & reparabile. Mortale autem non ideò eſt tale, quia verſatur circa finem, ſed quia deſtruit ordinem ad illum: & ideò eſt irreparabile.

13 Probat hoc D. Th. duplici paritate, 1. ex ſimilitudine morbi corporalis; ille enim dicitur mortalis, per quem tollitur aliquod principium vitæ; hoc enim ſi tollatur, non remanet aliquid per quod reparari poſsit: unde talis morbus eſt incurabilis, & inducit *mortem*. Eſt autem aliquis morbus, qui aliquod tantum eorum tollit, quæ ad principia vitæ conſequuntur, non autem aliquod principium vitæ: & hic per principia vitæ reparari poteſt. Et hæc eſt ratio quare morbi aliqui ſint incurabiles & mortales; alij verò curabiles.

14 Hoc autem eſt venia peccato, quod curatio morbo. Et peccatum eſt quædam animi infirmitas, in quadam animæ deordinatione conſiſtens, ſicut morbus in quadam deordinatione corporis. Peccatum ergo illud eſt mortale & ex ſe irreparabile, quod inducit defectum alicujus principij ſpiritualis vitæ. Principium autem in operationibus eſt finis: unde principium ſpiritualis vitæ, quæ conſiſtit in rectitudine actionis eſt ordo ad ultimum finem: qui quidem ſi deſtitutus fuerit, reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolum per virtutem divinam: ergo peccatum mortale eſt tale & irreparabile ex defectu ordinis ad ultimum finem, ſeu per deſtitutionem charitatis: finis enim præcepti eſt charitas, ut dicitur 1. ad Thim. 1. Si autem ſit talis defectus rectitudinis, qui charitatem non excludat, ſed ordinem conſervet ad ultimum finem, erit peccatum veniale, quia per charitatem ſeu principium

pium vitæ, quod remanet, reparari potest: ergo.

15 Alia paritas est ex errore circa conclusiones, & ex eo qui est circa principia: qui enim circa conclusiones tantum erret, per veritatem principiorum convinci potest: si autem erret aliquis circa prima principia, talis error erit irreparabilis. Peccatum ergo mortale & veniale in eo differunt, quod 1. est destitutio ordinis ad ultimum finem, seu aversio ab illo; non 2. quod tantum est diversio, conservato ordine ad ultimum finem. Ita D. Th. hìc *q.* 88. *art.* 1. & *q.* 7. *de Malo art.* 1.

§. II.

QUO SENSU VENIALE sit contra legem?

16 ALiis terminis explicari solet essentialis inter utrumque peccatum differentia: quod mortale est simpliciter contra legem, & veniale præter legem. Ita etiam D. Th. hìc *art.* 1. *ad* 1. *quia venialiter peccans*, inquit, *non facit, quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem; quia non observat modum rationis, quem lex intendit.* Est contra Durandum, defendentem, quod peccatum veniale propriè sit contra legem, & quod qui peccat venialiter propriè agat contra legem: quia tale peccatum in divinis scripturis absolutè vocatur peccatum; & quia mendacium est contra dictamen legis naturalis, ut constat ex definitione peccati ab Aug. tradicta: ergo peccatum veniale est propriè contra legem.

17 Pluribus autem scripturæ textibus constat hic loquendi modus, quod veniale non est contra legem aut præceptum: Matthæi enim 19. dicitur: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, sed qui tantùm peccat venialiter, non solum ad vitam gratiæ ingreditur, sed eam habet: ergo servat mandata, & sic non agit contra mandatum. Et Rom. 13. *Qui diligit proximum legem implevit*, nam *Plenitudo legis est dilectio*: & *finis præcepti charitas* 1. ad Thim. 1. sed qui peccato tantum veniali tenetur diligit proximum & Deum, nec contra charitatem agit: ergo nec contra legem simpliciter.

18 Dices: si hæc ita se habent, sequitur, quod veniale non sit verè & propriè peccatum. *Resp.* peccatum veniale simpliciter & sine addito peccatum appellari in sacra pagina, ut supra dictum est, (licèt plerumque peccatum pro peccato mortali accipiatur, ut Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remit-*

mittuntur eis, & qui facit peccatum, ſervus eſt peccati, &c.) Cum hoc tamen ſtat, quod veniale comparatum mortali ſit imperfectum peccatum & ſecundumquid, ut expreſsè tradit D. Th. hìc *ad* 1. *dicendum, quod diviſio peccati in veniale & mortale non eſt diviſio generis in ſpecies, quæ æqualiter participant rationem generis, ſed analogi in ea, de quibus prædicatur ſecundum prius & poſterius; & idcò perfecta ratio peccati, quam Aug. ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam, ſecundum imperfectam rationem entis: non enim eſt contra legem.*

19 Quod explicatur ſic. Peccatum poteſt eſſe imperfectum vel *ex parte agentis*, ut indeliberati motus in mala mortalia; vel *ex parte objecti*, ut deliberati motus in mala *venialia ex genere*, v. g. verbum otioſum: & ex quocumque capite ex his proveniat veniale, erit quid imperfectum & ſecundumquid: nam cum ratio peccati in voluntate & deliberatione conſiſtat, ibi ſolum erit perfecta peccati ratio, ubi adſit perfecta deliberatio & conſenſus: ſi igitur ſit indeliberatus motus reſpectu mali mortalis, erit peccatum imperfectum *ex parte agentis*. Cumque materia ſeu objectum actus moralis perfecti mali debeat eſſe indebita in ordine ad finem indebito ad illum neceſſariò, id eſt contraria debito ad finem; & hoc in venialium materia locum non habeat, quatenus non tollitur debitum neceſſarium ad finem; hinc veniale peccatum quid imperfectum poteſt eſſe *ex parte materiæ*, quia objectum non eſt ita indebita materia appetitus, ut contrarietur fini. Non ergo poteſt dici indebita niſi ſecundumquid. Ratio. Principium in operabilibus eſt finis, id verò quod eſt ad finem eſt ſicut concluſio in ſpeculabilibus: quemadmodum ergo ad perfectionem ſimpliciter intellectus non ſpectant concluſiones contingentes, quæ ſecundum ſe non habent neceſſariam connexionem cum principiis, ſed ſola principia & concluſiones, quæ natæ ſunt eſſe evidentes, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem ſecundumquid intellectus; ita ad appetitus moralem perfectionem & imperfectionem ſimpliciter ſolus finis & fini neceſſario cohærentia ſpectant, & circa hæc eſt peccatum mortale: reliqua autem, quæ ſunt ad finem contingenter, ſalvato ordine ad finem, circa quæ eſt peccatum veniale, non ſpectant ad perfectionem &

imperfectionem ſimpliciter, ſed ſecundumquid ejuſdem.

20 Quamvis autem veniale ſine addito appelletur peccatum, non ſequitur quod abſolutè & ſine addito ſit contra legem: cum enim Aug. peccatum definivit *contra legem*, definivit peccatum, quod eſt tale ſecundum perfectam rationem, ut exponit D. Th. laud. Seu ut alij dicunt, omne peccatum eſt vel contra legem ſimpliciter, vel contra legem ſecundum quid: 1. convenit peccato mortali: 2. veniali: & per hoc primariam inter mortale & veniale differentiam aſsignant.

21 Sed in hoc dicendi modo Thomiſtæ diminutè procedere videntur nullam pro ſe ex D. Th. auctoritatem adducentes, in qua aſſerat S. D. veniale eſſe *contra legem*; imo ferè ſemper ait illud non eſſe *contra*, ſed *præter legem*. Nec exponunt qua ratione, ſi eſt tantum præter legem, & non contra, ſit malum morale; cùm alia dentur à lege non prohibita, nec præcepta, quæ licèt ex eo dici poſsint præter legem, tamen peccata non ſunt.

22 Nihilominus communis ille loquendi modus ſuſtineri poteſt: nam D. Th. *q. 7. de Malo art. 1. ad 1.* ait quod peccati definitio ab Aug. tradita *ſecundumquid* peccato veniali convenit: ergo illud eſt ſecundumquid *contra legem*: pro eodem ſumit S. D. eſſe ſecundumquid contra legem, ac eſſe præter legem: ait enim: *Prædicta* definitio ſecundumquid convenit peccato veniali: unde convenienter dicitur, quod peccatum veniale non eſt contra legem, ſed præter legem. Quia ſi in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen Ipſam corrumpit, quia non *corrumpit dilectionem*. Quia legem non corrumpit, non eſt contra legem ſimpliciter: quia in aliquo recedit ab ordine legis, ſeu quia habet aliquam inordinationem, (ut docet hìc *q.* 88. *art.* 1. *in corp. & ad* 1.) ideò peccatum veniale eſt malum morale, & differt ab eis, quæ nec ſunt bona, nec mala ex ſua ſpecie.

23 Sciendum eſt igitur, peccatum veniale aliud eſſe tale *ex cauſa* aut modo, quo committitur, quamvis ex ſe ſit mortale v. g. motus ſubreptitius infidelitatis: & hoc non habet genus aliquod determinatum. Aliud eſt veniale ex ſua intrinſeca natura, quia nec mortem animæ affert, nec reatum pœnæ æternæ includit, quatenus dilectioni Dei & proximi non contrariatur; & tale dicitur veniale *ex genere* ſeu objecto, ut verbum otioſum, riſus ſuperfluus, mendacium jocoſum, &c. Primum ex ſuo genere eſt proprie contra legem; ex cauſa autem

tem seu modo, deficit à perfecta ratione contrarietatis ad legem: quando ergo ponitur limitatio, per hoc quod sit peccatum ex imperfectione actus, datur determinatio ad rationem peccati venialis, seu ad rationem imperfectam & secundumquid. Tali ergo limitatione ex parte subjecti posita nequit de eo prædicari perfecta ratio peccati, seu contrarietas ad legem simpliciter & sine addito, sed tantum secundumquid & imperfectè. Est enim contra legem quidquid à legis fine discordat: si simpliciter, simpliciter; si secundumquid, secundumquid. Tunc autem à fine simpliciter discordat aliquid, cum contrarium inducit finem: secundumquid verò, cùm contrarium non inducit, sed ejusdem finis assecutionem vel retardat, vel impedit: illud in mortali, hoc in veniali reperitur: venialia ergo ex imperfectione actus tantum sunt secundumquid, id est *secundum imperfectum modum*, contra legem Dei: venialia autem ex genere & ex parvitate materiæ sunt secundumquid, id est *secundum imperfectam materiam*, contra legem Dei: & totum hoc quod est *contra secundumquid* vocatur uno vocabulo *præter legem*.

24 Cum verò dicitur veniale ex genere non esse contra legem, potest dupliciter intelligi: 1. ut ita sit præter legem, ut contra nullam sit legem: & in hoc sensu est falsum, nam mendacium leve est secundum se pravum & contrarium virtuti veracitatis; unde est contra legem talis virtutis: & tamen non est mortale ex genere suo; ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 110. *art* 4. Secundò ut ita sit præter legem & non contra, quia non est contra intentum finem legis: & hoc modo contra nullam legem est veniale: quia finis cujusque legis est dilectio Dei, sui, & proximi: in tantum autem esset contra talem legem, in quantum contrariaretur dilectioni; hoc autem non competit mendacio levi, sed tantum pernicioso. Ita D. Th. 2. 2. *q.* 110. *art.* 4. *ad* 2. *Cum omnia*, inquit, *præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei & proximi; in tantum mendacium est contra præceptum Decalogi in quantum est contra dilectionem Dei & proximi. Unde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.* Et in corp. docet mendacium jocosum & officiosum non esse mortale, quia finis intentus non est *contrarius charitati*.

25 Sed quæres, *quænam sit illa lex contra quam dicimus esse veniale; si verum non est contra nullam esse legem?* *Resp.* illam non esse absolutè & simpliciter talem, nam hæc stat pro famo-

fiori significato, quale est lex conservativa charitatis, seu, quæ præcipit actus bonos, qui necessarij sunt ad habendam vel conservandam charitatem Dei vel proximi, & quorum contrarij charitati adversantur, v. g. præceptum de virtutibus Theologalibus, de reddendo unicuique quod suum est, &c. Veniale, cum amicitiam Dei & proximi non dissolvat, non est contra talem legem. *Sed datur* aliud genus præceptorum, quorum actus ad charitatem vel habendam vel conservandam necessarij non sunt, & quorum contrarij non dissipant charitatem, ut sunt præcepta, quæ præcipiunt debitum modum rationis in affabilitate, urbanitate, veritate in dictis, &c. ex eo enim quod quis mentiatur jocosè, aut paululum sit tristis, non propterea Dei aut hominum lædit amicitiam: & lex, quæ hunc debitum modum rationis præscribit, est lex communiter dicta & secundumquid talis, quia non est de re simpliciter necessaria, illius tamen violatio salutem aliqualiter impedit & differt, licèt illam non auferat, nec charitatem destruat.

26 Ita D. Th. hìc *q.* 88. *art.* 1. ubi ait, illa dici peccata venialia, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem. Illam autem inordinationem dicit *ibi ad* 1. esse *non observare modum rationis, quem lex intendit.* Peccatum ergo mortale est contra intentum finem legis; veniale autem contra debitum præcisè modum rationis à lege intentum, non autem contra id, ad quod lex per præceptum obligat. In venialibus *ex imperfectione actus* violatur debitus modus rationis ex ipsa præventione deliberationis: in venialibus verò *ex genere* violatur debitus modus, quo secundum rationem materia illa amplectenda est, vel ad finem referenda, v. g. in mendacio jocoso; in quo violatur modus rationis præscribentis verba proferenda esse modo, quo res ipsæ concipiuntur. At cum ex eo quod hic modus in re parva prætermittatur, charitas, justitia, aut virtus simpliciter ad salutem necessaria, non disipetur; idcircò lex talem modum præcipiens non est absolutè & simpliciter talis, sed *communiter dicta*, quæ præcipit ut omnia quantumvis minima non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum sint ordinatissima. Et hæc est lex quæ dici solet *secundumquid*, & contra quam veniale peccatum versatur, & ob hoc illud est malum, differtque ab iis, quæ ex suo genere sunt indifferentia, quia ex suo genere præcisè considerata nec sunt contra finem, nec

nec contra modum rationis, quem lex intendit.

27 Quando autem docet D. Th. quod venialia non sunt prohibita, sed permissa, ut ait *in* 4. *dist.* 33. *q.* 2. *art.* 2. *qla.* 2. & hìc *q.* 92. *art.* 2. actus parum malos posse indifferentes dici, ac per consequens quod respectu horum lex habet permittere; id intellige de lege simpliciter, non autem de communiter dicta: alias mendacium leve non esset quid malum, si nulla esset lege prohibitum; cùm ubi non est lex, non sit prævaricatio, aut inordinatio. Nec malitia rei permissæ ex ipsa formaliter permissione probatur, cum ibidem doceat D. Th. actus parum bonos posse etiam dici permissos, & tamen non sunt mali. *Et in* 2. *dist.* 42. *art.* 4. *ad* 3. *Quamvis aliquid non sit malum, quia est prohibitum lege exteriori, tamen ideò est malum quia prohibetur lege interiori.* Unde id, quod ex oppositione vel transgressione alicujus legis, v. g. naturalis saltim secundumquid, seu quoad modum rationis, est malum, potest ex alia lege vel tendentia permitti, ut vitetur majus malum.

28 Ex his etiam aliud dubium resolves, an scil. sit consequens, ut dum quis contra præceptum agit, peccet mortaliter? Si enim peccatum sit contra præcepta primi generis, de quibus *num.* 25. erit mortale. Veniale verò si sit contra secundi generis præcepta.

Ex dictis constat solutio ad arg. Durandi positum *n.* 16.

29 Quænam autem sint peccata venialia, quænam mortalia vide apud Aug. *Serm.* 41. *de Sanctis*; & apud D. Th. *in* 2. *dist.* 42. *art.* 4. ubi hanc generalem regulam assignat: quando aliquis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subjectio hominis ad Deum, & fœdus humanæ societatis, tunc est peccatum mortale ex genere. Ea verò sine quibus subjectio hominis ad Deum & societas humana servari potest, non faciunt peccatum mortale ex genere, quamvis actus sit deformis, sed talia dicuntur venialia ex genere.

De fine peccantis mortaliter, & venialiter vide in *tract. de ult. fine.*

§. III.

NONNULLÆ ALIÆ CIRca peccatum veniale quæstiunculæ dissolvuntur.

30 EX dictis inferes, *divisionem peccati in mortale & veniale in ratione mali moralis esse essentialem*, proindeque utriusque malitiam specificè differre; nam distin-

guuntur per differentias per se advenientes generi, cum esse contra legem simpliciter, & contra legem secundumquid sit primaria & formalis differentia inter utrumque: & peccatum mortale attingit per se suum objectum ut contrarium ultimo fini, seu destruens ordinem ad illum; veniale verò citra talem perversionem non ut ab ultimo fine abducens, sed ut quoddam impedimentum finis, ut ait D. Th. *in* 2. *dist.* 42. *art.* 4. *ad* 4. ergo attinguunt objectum sub diversa ratione formali, licèt interdum respiciant idem objectum materialiter.

31 Idem constat ex D. Th. hìc *q.*88. *art.* 5. ubi docet, quod *circumstantia non potest de veniali peccato facere mortale manens circumstantia, sed solum tunc quando transfert in aliam speciem.* Et art. 6. *Potest id quod est ex genere mortale, esse veniale... per subtractionem deliberatæ rationis: & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est, quod per talem subtractionem solvitur species*; sed hæc arguunt distinctionem essentialem inter utrumque: ergo.

32 Quando ergo ait S. D. hìc *q.* 72. *art.* 5. *ad* 1. quod in eadem specie potest inveniri peccatum mortale & veniale: sicut 1. motus in genere adulterij est peccatum veniale; & verbum otiosum, quod plerumque est veniale, potest etiam esse mortale: loquitur vel de eadem specie materialiter sumpta, quatenus ad materias ejusdem speciei tendunt, sed sub diversa ratione formali: vel de *differentia, quæ est secundum reatum*, de qua procedit articulus, & de qua resolvit, quod *non potest esse differentia constituens diversitatem speciei*: nam pœna est præter intentionem peccantis, & ideò per accidens se habet: id autem quod est per accidens numquam constituit speciem: ergo differentia secundum reatum non constituit, sed consequitur speciem, quandoque diversam, quandoque verò eamdem; sicut album & nigrum consequuntur diversitatem speciei Corvi & Cycni; tamen invenitur hujusmodi differentia in eadem hominis specie.

33 Dices, *magis & minus* non diversificant speciem: sed ita differunt furtum grave, & leve: ergo. *Resp.* D. Th. *q.* 7. *de Malo art.* 1. *ad* 19. quod *magis & minus quando consequuntur rationes diversas, diversificant speciem. Et ita est in proposito: nam diligere aliquid ut finem, & sicut id, quod est ad finem, non habet eamdem rationem dilectionis*, ut constat ex probatione corollarij. Vide trac. de Angelis *q.* 1. *art.* 4. *n.* 25. ubi diximus Angelos differre spe-

ſpecie, quamvis ſolum differant penes magis & minus. Si ergo magnum vel parvum habent eamdem oppoſitionem ad rationem (ut furtum majus & minus intra quantitatem ſufficientem ad mortale, vel dum non excedit quantitatem culpæ venialis) non diverſificant ſpeciem; benè verò ſi ſpecialem diſconvenientiam ex ſe includant; ut contingit in mortali & veniali, nam 1. habet inordinationem averſionis ab ultimo fine; non 2. Vide *tom. 3. pag. 477.* quænam circumſtantię aggravent vel mutent ſpeciem.

34 Inferes 2. *diviſionem peccati in mortale & veniale non eſſe univocam, ſed analogam*, ut conſtat ex D. Th. *num.* 18. & ex dictis in hoc *art.* nam mortale eſt contra legem ſimpliciter, ſecus veniale: ergo ratio diviſi inæqualiter participatur à membris dividentibus.

35 Dices, ratio analogi nulli competit niſi in ordine ad unum principale: ſed eſtò peccatum mortale non eſſet, nihilominus eſſet veniale: ergo. *Reſp.* ex Cajetano in præf. quod licèt peccatum veniale poſsit eſſe in hoc vel illo abſque mortali, ſecus ſimpliciter: ſicut nec infirmitas curabilis eſſet abſque incurabili: & ſi non eſſet mors, non eſſet ægritudo; nec album ſecundumquid ſine albo ſimpliciter: unde rectè ait D. Th. ibi, quod veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectam, *& in ordine ad peccatum mortale.*

36 In art. 3. quærit D. Th. *utrum veniale ſit diſpoſitio ad mortale? Reſp.* quod veniale ex genere primò, per ſe, & directè diſponit ad actum ſimilem ſecundum ſpeciem, non autem ad mortale ex genere, cum differant ſpecie: poteſt autem per hunc modum diſponere per quamdam conſequentiam ad peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis: augmentata enim diſpoſitione vel habitu per actus peccatorum venialium, in tantum poteſt libido peccandi creſcere, quod ille, qui peccat, finem ſuum conſtituat in peccato veniali. Per modum autem removentis prohibens poteſt peccatum veniale ex genere diſponere ad *mortale ex genere.* Qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc quod conſuefacit voluntatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubjicere, diſponitur ad hoc, quod etiam voluntatem ſuam non ſubjiciat ordini ultimi finis, eligendo id, quod eſt peccatum mortale ex genere. Unde Eccl. 19. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet.*

37 In art 4. quærit, *utrum veniale poſsit fieri mortale? Reſp.* hoc poſſe tripliciter intelligi.

Uno

Uno modo sic, quod idem actus numero primò sit peccatum veniale, & postea mortale: & hoc esse non potest, quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis: unde non dicitur unus actus moraliter, si voluntas mutetur, quamvis etiam actio secundum naturam sit continua: si autem voluntas non mutetur, non potest esse, quod de veniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi ut id, quod est veniale ex genere, fiat mortale: & hoc possibile est, in quantum constituitur in eo finis, vel in quantum refertur ad mortale peccatum, sicut ad finem, ut cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. 3. modo potest intelligi ita quod multa venialia peccata constituant unum peccatum mortale. Quod si sic intelligatur, quod ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur unum peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum unum peccatum mortale, quia istud habet reatum pœnæ æternæ, illud autem reatum pœnæ temporalis.

38 Si verò intelligatur quod multa peccata venialia faciunt unum mortale dispositivè, sic verum est, secundum duos modos dispositionis, quibus peccatum veniale disponit ad mortale, ut dictum est *num.* 36. In hoc sensu ait Aug. tract. 12. in Joann. circa fin. *Peccata minima si negligantur, occidunt.* Et homil. ult. inter 50. cap. 2. circa fin. *Peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, ut à cœlestis sponsi amplexibus nos separent*, scil. quatenus multa venialia dispositivè causant mortale. Ita D. Th. *hìc ad* 1. & *q. seq. art.* 1. *ad* 1. (ubi resolvit: *Propriè loquendo veniale non causat maculam in anima*, macula enim importat aliquid manens in re maculata: unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quam actualis. Veniale verò licèt nitorem actualem impediat, non tamen habitualem; quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, sed solum impedit earum actum. Unde si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.)

39 Dices, dispositio potest fieri habitus: veniale est dispositio ad mortale: ergo. *Resp.* D. Th. *ibi ad* 4. quod dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfectum in eadem specie; sicut imperfecta scientia, dum perficitur fit habitus. Sed veniale peccatum est dispositio alte-

terius generis, sicut accidens ad formam substantialem, in quam numquam mutatur.

40 Et licèt morbus curabilis possit fieri incurabilis, & veniale & mortale differant sicut morbus curabilis & incurabilis, ut dictum est *à num.* 13. veniale tamen nequit fieri mortale, quia est actus transiens; morbus verò corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: unde eadem manens potest mutari. D. Th. *hìc ad 3.*

41 Nec tenet paritas, quod plura furta levia multiplicata unum tandem mortale constituunt; quia ultimum, quo ad magnam materiæ quantitatem pervenitur, est peccatum mortale ex præcedentium furtorum connotatione, quoniam tunc grave damnum infertur proximo. Per nullum autem peccatum veniale grave damnum infertur. Pro quo videantur Casuistæ.

42 In q. 89. *art.* 3. quærit D. Th. *utrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter?* De quo nos alibi, Deo dante, dum de naturæ statibus disseramus. In art. 4. *utrum Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter?* *Resp.* negativè, quia intellectus Angeli non est discursivus, ut scil. procedat à principiis in conclusiones, seorsim utrumque intelligens: unde oportet quod quandocumque considerat conclusiones, considerat eas prout sunt in principiis. In appetibilibus autem fines sunt sicut principia: ea verò quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones: unde mens Angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis. Propter hoc ex natura sua habent, quod non possit in eis esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum, quod est per peccatum mortale. Et observa, hanc doctrinam non tantum probare de Angelis in ordine ad Deum ut auctorem naturæ, sed gratiæ; quia sub nulla ratione discurrunt.

43 In art. 6. quærit, *utrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali?* *Resp.* negativè, quia antequam ad annos discretionis perveniat, defectus ætatis prohibens usum rationis excusat eum à peccato mortali: unde multo magis excusat eum à peccato veniali, si committat aliquid, quod sit ex genere suo tale. Cum verò usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur à culpa venialis & mortalis peccati: sed primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso. Et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem per gratiam consequetur remis-

sio-

sionem originalis peccati: si verò non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens, quod in se est. Et ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.

44 Dices, determinari potest tempus, in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum pervenerit, potest ad minus per aliquod breve spatium stare, quin peccet mortaliter; quia hoc etiam in maximis sceleratis contingit. In illo autem spatio quantumcumque brevi potest peccare venialiter: ergo. *Resp.* D. Th. hìc ad 3. quod ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis per aliquod tempus abstinere; sed à peccato omissionis prædictę non liberatur, nisi quam citò potest se convertat ad Deum. Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti, est quod de ipso cogitet, ad quem alia ordinet, sicut ad finem. Finis enim est prior in intentione. Et ideò hoc est tempus, pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmativo, quo Dominus dicit: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Zach. 1.

45 Præcipuas circa hanc assertionem difficultates, quæ ex cap. auxiliorum divinæ gratiæ in scholis agitantur, aliis in locis enodavimus, *tom.* 2. *tract.* 7. *q.* 1. *art.* 3. *num.* 55. & *n.* 107. *& sequent. Tom.* 3. *pag.* 260. *num.* 25.

Post hæc agit D. Th. de principio exteriori actuum bonorum, scil. Deo, qui & nos instruit per legem, & juvat per gratiam. Primo igitur tractat *de Legibus* à *q.* 90. *usque ad* 109. quæ est de gratia. Tractatum autem *de Legibus*, necnon *de Justitia & Jure* nos alibi, si Dominus voluerit, integro volumine dabimus, in quo de iis, quæ ex *Theologia Morali* in Academia nostra *speculativè* moventur, disputabimus.

TRAC-

TRACTATUS IV.

DE GRATIA.

POST superiorem de habitibus honestis & vitiosis (qui sunt principia intrinseca humanorum actuum) tractationem; supereſt, ut de illorum principio extrinseco, quale est Gratia, nonnulla breviter perstringamus. Nulla quidem est inter Theologicos tractatus materia, quæ in latiorem Disputationum campum nos duceret, si omnia, quæ de quidditate gratiæ, qualitate auxiliorum, & eorumdem cum nostra libertate concordia Recentiores discutiunt, in præsenti vellemus exagitare. At cùm ea ferè inextricabilibus tricis involvantur, nec possint facile & breviter enodari; idcircò de illis alibi Deo favente disputabimus. Interim ea tantum tangemus, quæ ut faciliora & ab incipientibus capi possint, & ad difficiliora, quibus proficiant, viam parent.

QUÆSTIO I.

DE GRATIA SECUNDUM ſe.

ARTICULUS I.

UTRUM HOMO LAPSUS poſsit ſine gratia ſpeciali aliquas veritates ordinis naturalis citra errorem cognoſcere?

§. UNICUS.

QUIBUSDAM ASSERTIONIBUS dubium diluitur.

1 OMISSIS variis acceptionibus gratiæ tripliciter potiſsimùm ſumitur quoad præſens. 1. generaliter pro quolibet dono ex mera liberalitate Dei in creaturas derivato: & in hoc ſenſu dona naturalia, quæ à Deo per creationem accepimus, etiam gratia nuncupantur; nec illius neceſsitatem negabant Pelagiani: ſed ut Aug. ait in Epiſt. ad Sixt. cap. 3. *Non iſtam gratiam commendat Apoſt. qua creati ſumus, ut homines eſſemus, ſed qua juſtificati, cum mali homines eſſemus.*

2 2. ſumitur pro dono Dei creaturæ intellectuali omninò gratis, præter donum in creatione acceptum, collato; ſive ſit actuale, ſive habituale, ſive internum, ſive externum, ſive in ordine naturali, ſive ſupernaturali, dummodo illud propriis viribus conſequi non valeamus, juxta illud Apoſt. ad Rom. 11. Auguſtino adverſus Pelagianos valdè familiare: *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non eſt gratia.* Sola autem illa eſt propria & Theologica gratiæ conſideratio, quæ eſt beneficium nobis per Chriſtum in ordine ad noſtram ſalutem exhibitum totius naturæ debitum & exigentiam ſuperans, ut Aug. ait de Corrept. & grat. cap. 2. *Intelligenda eſt enim gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum N. qua ſola homines liberantur à malo, & ſine qua nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo, & amando, ſive agendo faciunt bonum: non ſolùm ut monſtrante ipſa, quid faciendum ſit ſciant, verùm etiam ut præſtante ipſa faciant cum dilectione, quod ſciunt.* Quærimus ergo *an ad veritates naturales cognoſcendas neceſſaria ſit aliqua ſpecialis gratia ordinis naturalis à gratia creationis diſtincta?* Vide *tom.* 2. *pag.* 224. ubi dix. quid ſit propriè gratia per Chriſtum. Quid autem ſenſerint Pelagiani circa gratiam Dei *tom.* 1. *tract.* 5. *q.* 4. *art.* 3. expoſuimus.

3 Per veritates autem naturales intelligimus eas, in quarum

rum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire: & harum quædam ſunt ſpeculativę, quæ non ad operationem, ſed ſolam agnitionem pertinent, ut principia & concluſiones ſcientiæ ſpeculativæ: quædam ſunt practicæ, quæ ſcil. ad operationem ordinantur: & hæ tripliciter cognoſci poſſunt, 1. in univerſali, ut *ſuccurrendum eſt egeno*; & iſtæ pertinent ad philoſophiam moralem, & eadem ratio eſt de illis, ac de ſpeculativis. 2. in particulari, ut *hìc & nunc huic egeno ſuccurrendum eſt.* 3. cum imperio efficaci intellectus practici, v. g. *nunc ſuccurrere ipſi.* Et de iis idem ferendum eſt judicium ac de opere bono morali, de quo *art. ſeq.* Loquimur ergo de ſpeculativis, & practicis 2. generis.

4 Sed adhuc poſſunt conſiderari diviſivè vel collectivè ſumptæ, ita ut gratia ſit neceſſaria ad omnes & ſingulas cognoſcendas. Et loquimur de tali cognitione in ſtatu præſenti naturæ lapſæ: & non de gratia habituali, ſeu ſanctificante; ſine illa enim plures peccatores veritates quaſdam naturales probè cognoverunt: unde Aug. in 1. Retract. cap. 4. *Non approbo*, inquit, *quod in oratione dixi*, Deus, *qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti*; *reſponderi enim poteſt*, *multos etiam non mundos multa ſcire vera.* Sermo ergo eſt de gratia actuali.

5 Circa propoſitum dubium Alvarez, & N. Cornexo, dicunt aliquas ſine gratia ſpeciali poſſe ab homine lapſo veritates citra errorem cognoſci, ſed non omnes diviſivè; nonnullæ enim ſunt ita difficiles, ut ſpecialem gratiam, ad hoc ut ſine errore cognoſcantur ſibi vendicent. Thomiſtæ verò ut in plurimùm defendunt, quod licèt ad cognoſcendas omnes veritates collectivè, imò ad plurium firmam & certam cognitionem, gratia ſpecialis requiratur; tamen homo lapſus abſque ſpeciali gratia cum ſolo concurſu generali ſingulas veritates naturales tàm ſpeculativas, quàm practicas poteſt cognoſcere. 3. ſent. docet neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium ordinis naturæ, non quidem dans poſſe, ſed agere. Ita ex NN. Gregorius Ariminenſis *in* 2. *diſt.* 28. *q.* 1. Baſilius Pontius Legionenſis *in relec. de Neceſsitate gratiæ* 2. *part. cap.* 1. Cæleſtinus Brunus *quodl.* 8. *de Neceſsitate gratiæ cap.* 3. *num.* 10. & alij. Ex extraneis Capreolus, Meratius, Vazquez, Contenſon, Bancel, & alij *ar. ſeq.* citandi.

Diſſenſio videtur ſolummodo de terminis, teſte Bancel: unde breviter reſolutionem expediemus.

6 Dico 1. *Ad cognoſcendas veritates, quæ ex primis principiis concludi non poſſunt, v. g.*

futura contingentia, numerum arenæ maris, & ea quæ sunt fidei, requiritur lumen gratiæ gratis datæ v. g. lumen prophetiæ, vel fidei, quod est lumen naturæ superadditum. Ita Theologi cum D. Th. *in præf. q.* 109. *art.* 1.

7 Dico 2. *Absolutè loquendo ad veritatum naturalium cognitionem non est necessaria gratia specialis per Christum.* In hoc etiam convenire debent AA. si rectè intelligatur, quid nomine *gratiæ per Christum* propriè dictæ significetur: illa enim est propter quam nobis promerendam Christus D. præcipuè mortuus est: & hæc est gratia, qua Christiani sumus, & qua justificamur, ut docet Aug. in locis *tom.* 2. *laud.* sed talis gratia non est illa, quæ ad cognitionem veri naturalis requiritur; quia illa est salutaris, non ista: ergo talium veritatum cognitio, estò aliqualiter gratiæ per Christum, seu illius meritis deputetur (in sensu dicto in loco ex *tom.* 2. *cit.*) tamen gratia per Christum absolutè dici non debet; non enim ille mortuus est ut mathematici, aut Rhetores, sed ut justi essemus, & rectè secundum virtutem viveremus.

8 Dico 3. *Aliquando in hoc statu veritatum naturalium speculativarum cognitio est ex gratia per Christum*: fieri enim potest ut ad hoc veritates istæ ex se naturales à nobis addiscantur, ut Ecclesiæ Dei proficiamus, alios ad pietatem docendo, ducendo, & ab erroribus abducendo, utque ad honestam vitam nobis prodesse possint: & tunc erit gratia per Christum, qua Deus in Ecclesia sua dedit alios Doctores, alios autem Prophetas, &c. Sed cùm illa non semper ad operandum salutem nostram & proximorum referantur; idcircò non semper & absolutè loquendo ex gratia per Christum proveniunt. In hoc, inquit N. Basilius *concl. ult.* nulla est difficultas.

9 Dico 4. *Ad veritates naturales non requiritur gratia specialis dans posse.* Hoc ut indubitatum ab omnibus Theologis defenditur. Constat ex Aug. lib. de Spir. & lit. cap. 28. *Non usque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde meritò dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere.* Et infra, *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit.* Et D. Th. hìc, *Non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quæ excedunt naturalem cognitionem.*

Di-

10 Dico 5. *Ad cognitionem talium veritatum non requiritur auxilium ſpeciale excedens terminos beneficij ordinis naturalis: nec beneficium, quod ſit ſpeciale & indebitum reſpectu ſpeciei & naturæ humanæ.* In hoc conveniunt etiam AA. quia ex vi conditionis naturæ humanæ & providentiæ generalis debetur naturæ, quod in aliquo individuo in hac vel illa occaſione, & in ordine ad aliquos actus faciles & naturæ valdè proportionatos rectè intelligat & operetur: ergo auxilium hoc præſtans non eſt ſupra debitum naturæ & ejus exigentiam. Vide Bolivar *tract. de grat. dub.* 7. *à num.* 82.

11 Dico 6. *Ad cognitionem veritatum naturalium collectivè requiritur ſpeciale beneficium Dei*: eſt communis ferè omnium Theologorum doctrina: veritates enim ſcientiarum naturalium, præcipuè Mathematicæ, procedunt in infinitum; multæque Philoſophicæ ſunt difficiles cognitu, & difficulter ex principiis deducuntur, quoniam illarum principia ſunt vel ignota, vel obſcura. Tum etiam propter impedimenta, quæ ſeſe offerunt tam in apprehenſione, quàm in diſcurſu, ex noſtrarum virium imbecillitate, brevitate vitæ, exercitatione tenui, defatigatione animæ & corporis, difficultate experimenti, & alia hujuſmodi, quæ multum temporis ſubtrahunt cognitioni: unde eſt vulgatum illud: *Ars longa, vita brevis, exercitatio tenuis, &c.*

12 Nec obſtat, quod illæ etiam collectivè perfectionem naturalem intellectus non excedant: communis enim ſolutio eſt, quod quamvis ex parte luminis intellectualis ſit proportio phyſica, ſecus moralis; in addiſcendis enim multis vel omnibus veritatibus multa occurrunt, quæ in unius vel alterius cognitione non occurrent. Hæc impotentia in uno ſenſu poteſt dici *phyſica*, in alio verò non: *phyſica*, ex eo quod homo nequit à ſe abjicere impedimenta obſtantia operationi, aut cum illis operationem conjungere. *Non impotentia phyſica*, quæ eſt talis ex defectu potentiæ vel virtutis phyſicæ operationem principiantis: in homine enim dantur intellectus poſſibilis & agens cum omni activitate phyſica eis debita in ordine ad operationem ordinis naturalis.

13 Talis ergo impotentia ad cognitionem omnium veritatum collectivè ſine gratia ſpeciali, non eſt phyſica *per defectum potentiæ* aut virtutis cognoſcitivæ, ſed *propter impoſſibilitatem ſe expediendi ab impedimentis* recenſitis: quoniam autem in homine non datur caren-

carentia potentiæ physicæ ad recipiendas species omnium rerum naturalium, & speciebus fœcundatus potens est ad omnes veritates collectivè cognoscendas, potest dici *impotentia solum moralis*; quatenus verò homo lapsus non est potens physicè hæc impedimenta superare, dicitur *physica*: sicut ligatus catenis, quas à se abjicere non valet, est impotens physicè ad ambulandum, estò physicè contineat deambulationem.

14 Quamvis autem homo lapsus sit in aliquo sensu potens physicè ad totam collectionem veritatum, non sequitur quod habeat inclinationem ad illam, nec quod possit sine speciali gratia totam illam collectionem cognoscere, nec quod ad illam possit obligari pluribus præceptis ad singulas veritates terminatis, sicut obligatur ad collectionem peccatorum venialium vitandam, quatenus est potens physicè & moraliter quodlibet veniale vitare. Non 1. quia appetitus terminatur ad omnem veritatem divisivè, non collectivè nisi *ex consequenti*, hoc significante nullam dari veritatem ad quam non terminetur; non tamen significante terminari ad totam collectionem simul habendam; quia in hoc sensu appetitum terminari ex consequenti ad totam collectionem esset terminari ad aliquid impossibile. Non 2. nam quod homo in sensu explicato sit potens physicè, solùm probat non egere gratia dante potentiam præsuppositam; secus dante actualem cognitionem vel potentiam proximam & expeditam. Defectu hujus expeditionis non tenet 3. Disparitas inter hoc & peccatum veniale est, quod quoties istud occurrit, potest homo illud vitare: at non quoties homo vult veritatem adipisci, statim potest, sed indiget longo tempore ad singulas, saltim difficiles, cognoscendas. De peccato veniali fusius *in tract. de Voto*.

15 Dices. Species intelligibilis est principium physicè influens in cognitionem: ergo cum homo lapsus careat speciebus ad cognitionem collectionis requisitis, erit impotens physicè ad illam, nedum propter impedimenta assignata, sed propter defectum virtutis & continentiæ illius. *Resp.* conf. tenere de potentia completa & expedita; secus de incompleta & remota: potest enim homo potentia physica consistente in virtute innata intellectus agentis tales species adquirere; licèt ob impedimenta extrinseca talis virtus nequeat sine speciali gratia ad actum reduci. Unde licèt deficiente specie careat homo potestate immediata ad cognitionem, si tamen potest talem speciem

clem adquirere, nequit abſolutè dici, quod ſit phyſicè impotens cognoſcere.

16 In ſenſu hujus concluſionis intelligunt communiter Thomiſtæ auctoritates D. Th. & aliorum PP. aſſerentium intellectum non ſolùm practicum, ſed etiam ſpeculativum vulneratum eſſe per peccatum. Videatur S. D. *in* 4. *cont. Gent. cap.* 52. in init. Et hìc *q.* 85. *art.* 3. ubi ait: „ In quantum ratio „ deſtituitur ſuo ordine ad ve„ rum, eſt *vulnus ignorantiæ*: „ in quantum verò voluntas „ deſtituitur ordine ad bonum, „ eſt *vulnus malitiæ*: in quan„ tum verò iraſcibilis deſtitui„ tur ſuo ordine ad arduum, „ eſt *vulnus infirmitatis*: in „ quantum verò concupiſcen„ tia deſtituitur ordine ad de„ lectabile moderatum ratione, „ eſt *vulnus concupiſcentiæ*. Sic „ igitur iſta quatuor ſunt vul„ nera inflicta toti humanæ na„ turæ *ex peccato primi paren„ tis*. Sed quia inclinatio ad bo„ num virtutis in unoquoque „ diminuitur per peccatum ac„ tuale; etiam iſta ſunt qua„ tuor vulnera *ex aliis peccaŋ tis* conſequentia; in quantum „ ſcil. per peccatum & ratio he„ betatur præcipuè in agendis, „ & voluntas induratur ad bo„ num, & major difficultas „ benè agendi accreſcit, & „ concupiſcentia magis *exar*„ *deſcit*. Ratio autem non ſolùm in practicis, ſed etiam in ſpeculativis ordine ad verum deſtituitur, dum errat: ergo non ſola ratio practica, ſed etiam ſpeculativa aliqualiter vulneratur per peccatum; & ſi hebetatur *præcipuè in agendis*, aliquod etiam eſt vulnus in intellectu ſpeculativo. Dum ergo ait S. D. ibidem *ratio in qua eſt prudentia*, loquitur ſpecificativè; non autem præcisè reduplicativè; eodem enim modo ait, *voluntas in qua eſt juſtitia*: nec tamen ſequitur, voluntatem fuiſſe præciſsè vulneratam reduplicativè prout ſubeſt virtuti juſtitiæ.

17 Gratia autem ad collectionem veritatum naturalium attingendam non eſt *ſupernaturalis quoad ſubſtantiam*; quia talis non eſt veritatum ordinis naturæ collectio. Et homo poterit illam attingere, hoc ipſo quod Deus ei ſpecies omnium rerum naturalium infundat: tales autem ſpecies infuſæ non ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ſed ejuſdem ordinis cum ſpeciebus à nobis adquiſitis: unde D. Th. 1. *p. q.* 94. *art.* 3. *ad* 1. dicit, *quod primus homo habuit ſcientiam omnium per ſpecies à Deo infuſas. Nec tamen ſcientia illa fuit alterius rationis à ſcientia noſtra: ſicut nec oculi, quos cæco nato Chriſtus dedit fuerunt alterius rationis*

nis ab oculis, quos natura produxit.

Potest tamen dici *supernaturalis quoad modum*, quia estò quoad entitatem facultatem humanæ naturæ non excedat, excedit tamen illam quoad modum, quo habetur, cùm species ad hoc requisitæ debeant à Deo infundi, & non possint nisi longissimo tempore sensuum ministerio adquiri, atque ab intellectu agente à phantasmatibus abstrahi & depurari.

18 Dico 7. *nullam veritatem etiam divisivè cognoscere possumus citra errorem sine auxilio speciali & gratuito respectu individui.* In hoc etiam nobiscum convenire debent AA. maximè Thomistæ, ut infra constabit. Prob. ex Conc. Arausic. 2. can. 22. *Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum: si quid autem habet homo veritatis atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.* Et Aug. *num.* 2. laud. docet gratiam Dei esse *sine qua nullum prorsus sivè cogitando, &c. faciunt bonum.* Quæ licèt intelligi possint de cognitione veritatis prout ad æternam salutem expedit (juxta illud Aug. de dono Persever. cap. 13. *Quod attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tamquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est*) melius tamen & clarius intelliguntur, si ad notitiam cujuscumque veritatis auxilium speciale Dei necessarium esse dicamus, præstans non quidem ipsum posse, in rerum naturalium serie loquendo, sed ipsam actualem cognitionem.

19 Obiter animadvertendum, quomodo intelligatur illa Concilij propositio, *Nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum*, quæ videtur ex Evang. Joan. *cap.* 8. *v.* 44. desumpta, ubi de Diabolo loquens Christus D. inquit: *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur.* Et exponitur sic: loquitur mendacium ex propriis, *non quia mendacium sit naturalis proprietas ejus: sed quia ea, quæ sunt vera, non habet à se ipso, sed à Deo. Quod autem falsa loquitur, hoc habet à se ipso, non autem à Deo.* Ita D. Th. *q.* 16. *de Malo art.* 4. *ad* 23. In hoc ergo sensu *nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum*, scil. quia ea, quæ sunt vera & honesta non habet à se ipso, benè verò quod falsa loquatur & malum operetur; hoc enim à Deo non habet, sed à se ipso. Hoc igitur habet homo de suo, & ex propriis, quatenus ex se non exigit auxilium speciale, quo hic & nunc

nunc errorem vitet, & eliciat bonum.

20. 2. prob. ex D. Th. hìc *q.* 109. *art.* 1. ubi postquam docet intellectum humanum non indigere forma superaddita seu dante posse, ad cognitionem eorum, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire, inquit, *ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus à Deo moveatur ad suum actum.* Idem in solut. ad 1. & ad 3. Sed tale auxilium divinum, licèt sit generale & debitum respectu naturæ saltim in aliquo individuo, non est generale & debitum respectu talis individui, quod à Deo movetur per auxilium ad actum cognitionis: ergo respectu illius est speciale & indebitum. Prob. min. Deus per suum auxilium non applicat & movet omnia & singula naturæ individua ad intelligendas veritates ordinis naturalis; non enim omnia individua cognoscunt omnes prædictas veritates: si autem omnibus esset debitum, & conferretur auxilium actuale veritatis cognitionem præstans, omnes homines cognoscerent & loquerentur verum; quatenus auxilium illud movens ad actum, de quo D. Th. est efficax, cùm sit prædeterminativum, & applicatio actus primi ad 2. ut constat ex ipso S.D. *ibidem*, & *art.* 9. Propter hæc dixi superius, Thomistę suum assertum confirmant, tantum probant necessariam non esse gratiam actualem superadditam, seu novam illustrationem ordinis naturalis dantem posse. Quod attinet ad propositiones Bajj proscriptas vide *art. seq.* ubi & alia dissolventur.

Quid verò tenendum sit de potestate ad cognitionem veri in statu puræ naturæ, aut innocentiæ, dum de illis statibus in particulari agamus, resolvemus.

Hìc etiam tractant AA. de necessitate gratiæ ad cognoscendas veritates supernaturales fidei: quod nos pro nunc omit-

timus, sequentes ordinem articulorum D. Th. cum quo sit.

ARTICULUS II.

UTRUM AD ACTUS VIRtutum moralium necessaria sit gratia specialis?

§. I.
STATUS PRÆSENTIS controversiæ, & mens Ariminensis explicatur.

1 NON est sermo de necessitate gratiæ habitualis, seu justificantis, vel *charitatis infusæ*, quam necessariam dixit Bajus ad elicientiam cujusvis boni operis moralis: nec de necessitate *gratiæ fidei*, quam adstruere volebat Jansenius: de his enim ab Ecclesia proscriptis erroribus nonnulla *in tract. de Charit.* juxta Aug. mentem dicemus: si enim gratia justificans, & gratia fidei ad benè moraliter operandum requirerentur; cum nec in peccatore fideli detur prima gratia, neque in infideli secunda, sequeretur, quod *quidquid agit peccator, peccatum sit*, & quod *omnia infidelium opera sint peccata*, quæ sunt propositiones Bajj., & Jansenij proscriptæ, & ferè omnium aliarum basis & fundamentum. Interim videatur N. M. Manso *q.* 5. & 6. *de Virtutibus infidelium*; ubi clarè & solidè duos illos errores impugnat.

2 Loquimur de necessitate gratiæ actualis, & auxiliantis ad benè moraliter operandum intra ordinem naturæ: & supponimus non esse necessariam gratiam supernaturalem, ut docent communiter Theologi: pro quo etiam videatur laud. Doctor, *ibi q.* 7. Communis Thomistarum opinio docet hominem lapsum, non indigere gratia speciali à dono creationis distincta ad quodlibet opus morale, saltim facile. Ita etiam ex NN. Aragon 2. 2. *q.* 10. *art.* 4. Gibbon, Puteanus, & Arpe. 2. sent. defendit, nullum opus bonum ordinis naturæ posse elici ab homine lapso absque gratia speciali dante, non quidem posse, sed ipsum actum. Ita ex NN. Ægidius Romanus *in* 2. *dist.* 28. *q.* 1. *art.* 2. qui ut testatur Gravesson sub finem sæculi XIII. ob eximiam, qua fulgebat eruditionem *Doctoris Fundatissimi* nomen omnium virorum eruditorum calculo promeritus est. Gregor. Arimin. *ibidem.* Henricus de Urimaria *in Additionibus in libros sent. lib.* 2. *dist.* 26. ubi ad illa verba Magistri ex Aug. *homines per liberum arbitrium agros colere, & alia plura bona facere sine gratia cooperante*, addit: *istud est contra eos, qui dicunt sine gratia nihil posse boni velle liberum arb.*

arb. Sed ipsi salvantur, quoniam sine gratia justificante poteſt multa bona: sed non sine gratia pulsante. Basilius Pontius Legionensis *in Relect. de necessit. gratiæ p. 2. cap. 9. ubi n. 2.* pro eadem sent. laudat Luisium Legionensem *in lectura de gratia.* Illust. Cassalius, qui primus in Conimbricensi Academia Theologica scripta prælo commisit, & bis ad Conc. Trid. à Lusitano Rege missus est Legatus, & Orator, *lib. 1. de Quadripartita justitia à cap. 35.* Eminentissimus Norisius *in Vindiciis Aug. cap. 3. §. 4.* Cælestinus Brunus *quodl. 8. cap. 6. §. 7.* Gavardi, Sichrovvsky, Manso *q. 4. de Virtutibus infidelium.* Desiraut *tom. 3. supra Bullam Unigenitus lib. 26. & seq.* Lafosse *tom. 1. q. 5. §. 14.* Ex Thomistis, Albertus, Deza, Romæus, Petrus à Soto, Capreolus, Contenson, Catherinus, Bancel, Bolivar hìc *num.* 81. Ex aliis Vazquez *disp. 190.* apud quem Antisiodorensis, Marsilius, Gerson, Abulensis, Dionys. Cisterc. Clicthovæus, Roffensis, Jaconellus, Panthussa, qui asserit esse communem sent. Thomistarum. Ex Scotistis, Alexander, Alfonsus à Castro, Aretinus, & P. Macedo *in Cortina Divi Aug. quæst. 2. de Necessitate gratiæ.* Eamdem etiam tenet Ill. Abelly apud Conet.

3 Sed licèt in adstruenda gratiæ specialis necessitate conveniant, dissident in assignanda qualitate gratiæ, an sit salutaris, vel Theologica, & ex meritis Christi? an sit auxilium distinctum à sufficientia? an præcisè requirantur ad tollendam indifferentiam voluntatis ad bonum, & ad malum? an ut actus undequaque honestus sit donum Dei? Paulus à Concep. sicut & alij, qui nec à limine Ariminensis opera salutarunt, docet Nostrum Arimin. necessitatem gratiæ specialis statuere, ut det non solum *agere*, sed etiam *posse* ex defectu potentiæ: at sine ullo prorsus fundamento, imò contra expressam Salmanticensium mentem, id scripsit; cum illi *tom. 5. de Gratia, tract. 14. disp. 2. dub. 2. num. 54.* hæc habeant:

„ *Gregorius gratiam* collocat in
„ quadam speciali motione phy-
„ sica & reali, quam Deus vo-
„ luntati imprimit prius natura,
„ quàm ipsa operetur, & per
„ quam non solum concurrit
„ cum illa ad actum bonum, sed
„ etiam applicat, & determinat
„ physicè, & ex parte principij
„ ad talem actum eliciendum:
„ ita ut posita tali motione, in-
„ fallibiliter & ex natura rei
„ actus sequatur: *In quo præ-*
„ *dictus A. omninò secutus est*
„ *sententiam D. Aug. & D. Th.*
„ *de præmotionibus physicis, &*
„ *quam utriusque S. D. discipuli*
„ *modo acriter tuentur.*

4 Suam mentem ita teſtatam reliquerat Ariminenſis *ubi ſup. art. 3. §. ad duodecimum* „ dico, quod licet Deus fre„ quenter juvet hominem ad „ benè agendum per aliquod „ habituale donum, quod cau„ ſat in anima: non tamen tan„ tum ſic juvat, ſed etiam ju„ vat *ipſum actum immediatè* „ *cauſando*, & ad ipſum imme„ diatè movendo potentiam, un„ de homo habens gratiam etiam „ gratum facientem, & aliud „ quodcumque habituale Dei „ donum, adhuc ad benè ope„ randum indiget alio ſpeciali „ auxilio Dei ſecundum doctri„ nam D. Aug. *in de Nat. & „ grat. cap.* 26. (& addo hanc eſſe etiam expreſſam D. Th. ſent. hìc *art.* 9. ubi ait: homo in gratia exiſtens non indiget alio auxilio gratiæ, quaſi aliquo alio habitu infuſo. *Indiget tamen auxilio gratiæ ſecundum alium modum, ut ſcil. à Deo moveatur ad rectè agendum.* Et hoc propter duo: 1. quidem ratione generali propter hoc, quod nulla res creata poteſt in quemcumque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ. 2. ratione ſpeciali propter conditionem ſtatus humanæ naturæ, &c.)

5 „ Sic igitur (proſequitur „ Ariminenſis) dico, quod Deus „ juvat nos immediatè ipſum „ actum efficiendo, & quod non „ ipſe ſolus efficit actum, ſed „ etiam voluntas coëfficit: ſed „ ut jam tetigi non ſolum ju„ vat Deus ad bonum velle par„ ticulariter coëfficiendo, qui „ eſt modus communis, quo con„ currit ad cujuslibet creati „ agentis quemlibet effectum, „ ut in argum. dicebatur, ſed „ etiam quodam alio modo „ ſpeciali, videlicet faciendo ip„ ſam voluntatem partialiter „ concauſare: ita quod ipſa vo„ luntas partialiter concauſat „ *applicata, & quaſi inſtrumen„ taliter mota à Deo* ad ſic par„ tialiter cauſandum. In qua ta„ men motione ipſa non neceſ„ ſitatur: ſed inſtrumentum li„ berum exiſtens, in cujus po„ teſtate eſt ſequi motionem pri„ mi agentis, juvatur, ita ut agat, „ quod non ſic adjuta nequa„ quam agere potuiſſet. Ad pro„ ductionem verò actus mali „ ſolum primo modo Deus con„ currit: quia non facit volun„ tatem agere actum malum, „ ſicut *facit eam agere actum „ bonum. Et hoc eſt illud ad„ jutorium Dei ſpeciale, ſine quo „ dico nihil nos benè velle vel „ facere. Iſta clarè docet B. Aug.* „ in de Grat. & liber. arb. ultra „ med.

6 Ex quibus conſtat, quàm meritò Salmanticenſes dixerint præſentem Ariminenſis doctrinam in nullo ab Aug. & Th. ſententia de prȩmotionibus phyſicis recedere: & addunt, quod qui-

quicumque oppositum illi impingat, vix poterit in hac parte ab excessu liberari. Eodem modo mentem Gregorij intellexit M. Bolivar hìc *dub. 9. num. 62.* ubi prædicta Ariminensis verba laudans, inquit, gratiam ab eo staturam esse *physicam præmotionem* „ à sufficientia „ distinctam, qua Deus facit „ ut creatura operetur, & est „ ipsa physica prædeterminatio, „ quam ex Aug. desumpsit Gre„ gorius, qui ut testatur Vaz„ quez apprimè fuit in doctri„ na Aug. *versatus.*

Mittimus modum dicendi Ripaldæ, de quo *tom. 2. tract. 7. q. 3. art. 1. n. 46.*

7 Dubium præsens inter DD. NN. & Thomistas non est nisi dissensio de terminis, ut observat Bancel, & Bolivar: conveniunt enim in adstruenda necessitate prædeterminationis; sed differunt, quoniam illi talem gratiam dicunt speciale auxilium; hi verò, concursum generalem: magis de respectu ad naturam, quàm ad individuum curantes; cum tamen negare non possint talem gratiam esse specialem respectu individui hìc & nunc benè moraliter operantis, sicut est discretiva, ut expressè concedit Bolivar in *num.* 81. Et *num.* 52. inquit: *In utroque ordine* requisitam esse ad actum gratiam efficacem, quæ est physica prædetermination, quæ sola supponens sufficientiam ad actum, est prærequisita ad actum, & quæ ad actum supernaturalem est gratia supernaturalis: in ordine autem ad actum naturalem est gratia specialis in illo ordine, si supponat sufficientiam difficilem ad actum, si autem supponat sufficientiam facilem & expeditam erit gratia, quatenus sic conceditur, quod potest negari & multoties negatur supposita sufficientia & facilitate ad actum. An autem hac ratione dicenda sit specialis gratia vel non, quæstio est ex utraque parte probabilis.

8 An autem hæc gratia efficax supponens sufficientiam ad actum naturalem, & prærequisita ad illum, quæ in potestate creaturæ non est, utpotè postulanda à Deo, sit Theologica, vel non, videtur quæstio de nomine. Si per gratiam Theologicam intelligatur gratia salutaris, non est gratia Theologica; quia datur ad actum naturalem qui salutaris non est. Si per gratiam Theologicam intelligatur gratia, quam PP. contra Pelagium requirebant ad omnes actus liberos bonos, dicenda est in sententia nostra gratia Theologica: nam in duobus errabat Pelagius, 1. in eo quod negabat gratiam dantem posse ad actus salutares: 2. in eo quod supposita sufficientia ulteriorem gratiam

tiam negabat liberè conferendam à Deo, prærequisitam ad actum: utpotè pro qua obtinenda in utroque ordine debemus orare etiam supposita sufficientia, quæ est gratia efficax, & physica prædeterminatio; atque adeò in hoc sensu dicenda est gratia Theologica negata à Pelagio, & quam PP. requirebant. Hæc Bolivar.

9 Tria ergo sunt quæ supposita necessitate prædeterminationis ad actum bonum possunt quæstionem inducere. 1. an prædeterminatio illa dicenda sit gratia? 2. an specialis gratia? 3. an gratia per Christum, & Theologica? Ad 1. *Resp.* ex D. Th. *q.* 24. *de Verit. art.* 14. ***Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis salutem, sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei*** : Et hic *num.* 4. laud. vocat *auxilium gratiæ* motionem, qua Deus creaturas ad opus prædeterminat.

10 Ad 2. constat ex verbis Ariminensis prædeterminationem ad actum bonum esse gratiam specialem, quia non datur omnibus, & semper, sicut datur concursus generalis: per auxilium enim speciale facit Deus voluntatem agere actum bonum, & per concursum generalem non ita concurrit Deus, ut faciat voluntatem agere actum malum, *Rursus* auxilium ad opus moraliter bonum est gratia, quæ bonos discernit à malis, non quæ communis sit bonis & malis: concursus autem generalis datur omnibus semper & ad singulos actus, sine ullo personarum aut temporum discrimine: ergo est auxilium speciale respectu individui. *Item*, illi sine miraculo potest in hac & illa determinata occasione suppositа sufficientia, (ut affirmat Bolivar) denegari: concursus autem generalis est debitus non solum naturæ, sed etiam individuis, & in qualibet occasione, nec potest citra miraculum à Deo denegari, ut de igne Babylonico dici solet.

11 Ad 3. de gratia Theologica constat resolutio ex Bolivar num. præc. laud. Quod autem prædeterminatio ad actus bonos sit etiam gratia per Christum, constat, quia illa deservit, ut virtuosi simus & *immaculati*; hoc est, ut absque reprehensione per hanc vitam transitoriam ambulemus, & rectè vivamus, ut exponit Euthymius sed *Deus benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo ... ut essemus immaculati*, ut ait Apost. Ephes. 1. ergo licèt in serie gratiæ Christi

Chriſti illa, quæ ſupernaturalis eſt, & ad actus ſalutares deſervit, ſit principalius analogatum, & antonomaſticè *gratia Chriſti*, etiam illa, quæ ad actum moraliter honeſtum datur, dici debet gratia Chriſti. De hoc latè N. Caſſalius *lib.* 1. *cap.* 28. quod & ultro fatentur plures alij tam intra, quam extra ſcholam D. Th.

§. II.

PROBATUR SENT. Affirmativa.

12 CONCL. *Ad quodlibet opus bonum morale requiritur gratia ſpecialis, quæ ſit talis reſpectu individui, licèt non reſpectu naturæ: & quæ ſit non gratia ſupernaturalis, ſed intra ordinem naturæ: non quæ det poſſe, ſed agere, & quæ ſit Theologica, & per Chriſtum, in ſenſu explicato.* Vide concluſiones art. præc. Nunc tantum probabimus primam part. cætera conſtant ex hucuſque dictis.

13 Prob. pluribus Auguſtini teſtimoniis, quæ ad tria præcipuè capita reducuntur. Primum eſt eorum, in quibus docet, gratiam Dei ad *ſingulos actus dari*. Ita *Epiſt.* 217. *aliàs* 107. *ad Vitalem*, & 106. Secundum eſt eorum in quibus affirmat, hominem ſine adjutorio Dei non poſſe aliquid boni velle aut efficere: ita paſſim, *lib.* 1. *de Nat. & grat. cap.* 26. & *lib.* 1. *cont. duas Epiſt. Pelag. cap.* 3. Et *lib. de Grat. & liber. arb. cap.* 4. ubi ponit exemplum in continentia abſoluta, & conjugali, quæ ſunt virtutes morales. Et *lib.* 4. *in Julian. cap.* 3. ubi diſputat de Virtut. infidelium. Et *Epiſt.* 130. agens de continentia Polemonis Gentilis eam dicit eſſe ex gratia Dei. Et lib. de Patientia cap. 27. *Cavendum eſt*, inquit, *ne fortè ſi donum Dei eſſe negaverimus, cogamur fateri, ſine adjutorio & munere Dei in voluntate hominis eſſe poſſe aliquid boni.*

14 Tertium caput eſt eorum, in quibus docet liberum arbitrium ſine adjutorio per Chriſtum tantum velle malum & peccatum. Ita *Epiſt.* 89. *q.* 2. & *ſerm.* 13. *de Verbis Apoſt. cap.* 12. *Si* adjutorium Chriſti *defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem, illo non adjuvante, libera voluntate, ſed malè. Ad hoc idonea eſt voluntas tua, quæ vocatur libera, & male agendo fit damnabilis ancilla. Cum dico tibi, Sine adjutorio Dei nihil agis, nihil boni dico. Nam ad male agendum habes ſine adjutorio Dei liberam voluntatem.*

15 Hinc præcluduntur adverſariorum ſolutiones dicentium

tium S. Doctorem loqui de operibus fructuosis ad salutem proficuis, vel de difficilibus: secundò dicunt intelligi debere de auxilio generali, si de omnibus universim operibus honestis loquatur.

16 Sed contra 1. Solut. militant testimonia, in quibus ait, *Valet itaque liberum arbitrium ad opera bona, si divinitus adjuvetur*: desertum verò divino adjutorio, qualibet scientia legis excellat, nullo modo habebit justitiæ soliditatem, sed *inflationem impiæ superbiæ, & exitiosum tumorem*. Et: Agis quidem *illo non adjuvante, sed male*, ut docet locis ult. laud. Sed dum liberum arbitrium opera moraliter honesta ordinis tantum naturalis elicit, non malè operatur: ergo si juxta Aug. malè agit, dum sine Dei adjutorio operatur, non tantum loquitur de operibus fructuosis: ex eo enim, quod quis non benè salutariter agat, non sequitur, quod malè operetur, cum medient opera honesta ordinis naturalis.

17 *Item* licèt opus, quod non est meritorium vitæ æternæ, possit dici *nihil* secundum scripturæ phrasim, seu non bonum bonitate accommodationis, & proportionis ad finem supernaturalem; tamen perperam diceretur peccatum: nam licèt Paulus dicat, *Si charitatem non habuero, nihil sum*, si tamen sine charitate existens jejunaret, aut eleemosynam faceret, ex hoc ipso non diceret se cum jejunat, aut facultates in cibos pauperum distribuit, peccare, mentiri, malè agere, & exitioso tumore inflari: quod tamen de his, quæ sine gratia Dei à nobis fiunt, asserit August. Concilium Arausic. Innocentius, Cælestinus, Prosper, & alij. Ergo non solum de fructuosis, sed de sterilibus operibus loquuntur, dum ad singulos actus bonos Dei adjutorium necessarium esse declarant.

18 Contra 2. Solut. militat, quod *si adjutorium Dei defuerit, nihil boni agere poteris*: sed hoc adjutorium non est influentia generalis: quia illud non est necessarium ad malè agendum, ut constat ex S. D. influentia autem generalis talis est, ut sine illa nullus possit malè agere, cum ab omni creatura pro qualibet operatione sit exacta: ergo influentia generalis, quæ datur ad bonum & ad malum pro materiali, non est secundum phrasim Aug. adjutorium sine quo nihil boni agimus. Ergo adjutorium ad actum bonum desideratum est aliquod auxilium speciale. *Rursus*, nec Pelagius, nec Semipelagiani concursum Dei generalem, sicut nec gratiam creationis, negabant, sed tantùm auxi-

auxilium, quod præter sufficientiam suppositam (loquendo de actibus ordinis naturalis) liberè à Deo conferretur ad actum, ut vidimus ex M. Bolivar: sed concursus generalis non est auxilium liberè & sine aliqua exigentia & debito ex parte creaturæ à Deo conferendum: ergo gratia, quam Aug. contra Pelag. disputans adstruit, non est, nec appellari potest concursus generalis.

19 Tandem. Opus bonum morale adjutorio Dei tribuitur modo, quo ipsi non tribuitur opus malum: sed ad actum malum sub ratione actus concurrit Deus dando posse per vires arbitrij, & ultra eas exhibendo influentiam generalem: ergo ad actum bonum concurrit aliquo auxilio speciali. Sed hoc non est sola influentia generalis cum concursu Dei morali præcipientis & suadentis, quia talem concursum moralem Dei non negavit Pelagius, ut dix. *tom.* 1. *pag.* 494. ergo aliquid aliud speciale est assignandum, quo actus bonus præ malo gratiæ Dei tribuatur.

20 Prob. ex D. Th. verbis datis *num.* 9. Et ex tota hac *q.* in qua docet, quod licèt homo in statu naturæ corruptæ non indigeat virtute gratuita superaddita, seu dante posse, ad bonum suæ naturæ proportionatum, nec habitu gratiæ infuso, *indiget* tamen *auxilio divino ut ab ipso moveatur ad benè agendum*, ut concludit *art.* 2. & in *art.* 9. vocat illud auxilium *gratiæ*. Sed influentia seu concursus generalis Dei ad opus ordinis naturæ non est gratia, cùm sit debitus creaturæ, ut fatentur adversarij: ergo concursus ad bonum est juxta D. Th. aliquid speciale & gratuitum respectu individui.

21 Idem docet 2. 2. q. 136. art. 3. ad 2. *Bonum*, inquit, *politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ: & ideò absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licèt non absque auxilio gratiæ Dei.* Sed in rigore loquendo *auxilium gratiæ Dei* est aliquid speciale & gratuitum respectu hujus vel illius voluntatis humanæ: ergo cum sit etiam quid distinctum à gratia creationis, quia hæc non significatur sub nomine *auxilij*, aliquem concursum specialem requirit D. Th. ad bonum naturæ humanæ commensuratum, ab influentia generali distinctum.

22 Dixi *in rigore loquendo*, quia si *gratia* non sic accipiatur, sumi potest pro eodem ac *influxus* vel *concursus*: & in hoc sensu nos illam accipimus, aliis morem gerentes, dum ad virtutes morales *gratiam specialem*, necessariam esse defendi-

mus : sufficeret tamen dicere gratiam requiri, quia hoc speciale est respectu actus boni; cum concursus ad malum non sit gratia, sed generalis concursus vel simultaneus, vel prævius, omnibus & singulis agentibus creatis supposita conservatione *debitus*. Si verò concursum ad omnem actum, in quantum actum, gratiam appelles ad donum creationis pertinentem, in hoc sensu auxilium ad opus morale honestum erit gratia specialis strictè, quia conveniunt in communi ratione, & actus bonus habet aliquid speciale, quod in malo non reperitur.

23 Ratio potissima concl. sumitur ex Aug. *lib. de Prædest. SS.* ubi versans illud Apost. *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* Ait; intelligi non debere de donis Dei naturalibus in prima conditione donatis, quia per hæc dona, quæ omnibus communia sunt, non discernuntur homines ab hominibus; Apost. autem loquitur de bonis, quæ gratia Dei confert, *Sed gratia, quæ bonos discernit à malis, non quæ communis est bonis & malis*. Ex quibus. Non solum in ordine supernaturali, sed naturali, gratia Dei est discretiva benè operantis à malè moraliter operanti : sed gratia, quæ est discretiva unius ab alio, non est influentia generalis, quę communis est bonis & malis : ergo gratia requisita ad benè moraliter operandum est gratia specialis. Non naturæ : ergo individuo. Discursus est legitimus, & præmissæ sunt manifestæ.

Conf. Quamvis naturæ debeatur, quod individua illius aliquod bonum saltim facile eliciant, ac proinde huic etiam individuo debeatur, quod in hac vel illa occasione aliquod bonum honestum operetur (aliàs esset individuum manichæum, seu ad malum determinatum) tamen quod in hac determinata occasione benè operetur, non est ei debitum, aliàs nullâ in particulari designatâ posset ei sine miraculo auxilium efficax, quo bonum eliciat, denegari; ac per consequens numquam peccaret: ergo auxilium, quo à male moraliter operanti discernitur, est ei speciale.

§. III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

24 ARG. 1. ex Apost. ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Si *naturaliter* : ergo per vires naturæ. *Resp.* id intelligi debere de natura per gratiam instaurata, seu adjuta, ut docet Aug. & Th. hìc art. 4. ad 1. *dicen-*

cendum, *quod sicut Aug. dicit* in lib. de Spir. & litt. cap. 27. *Non moveat, quod* naturaliter *dixit eos quæ legis sunt facere: hoc enim agit Spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.* Et hæc solutio tenet, sive textus ille intelligatur de gentibus fidei gratiam habentibus, sive nondum ad fidem conversis: utroque enim modo posse intelligi constat, tum ex Aug. ibi, & aliis PP. tum ex hac Bajj damnata propos. 22. *Cum Pelagio sentiunt qui textum Apost. ad Rom.* 2. Gentes quæ legem &c. *intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Quæ quidem propos. damnatur „non quia textum de fidelibus gentibus intelligat (eam enim expositionem plures SS. PP. & præsertim Aug. amplectuntur) sed quia de solis illis ita textum exponit, ut aliam tamquam Pelagianam explodat; in quo à PP. Ecclesiæ dissentit. Potest ergo de infidelibus testimonium intelligi: sed nec fideles, nec infideles quæ legis sunt facient absque gratia dante actualem operationem.

25 Arg. 2. ex aliis Bajanis prop. proscriptis, quæ videntur â Sent. nostra non recedere. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet*, prop. 28. *Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.* 38. &: *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis boni liberi arbitrij, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, & docet.* 66.

26 Sed ut animadvertit Ripalda *tom.* 3. *disp.* 13. *cont. Baj.* istæ propositiones immeritò adducuntur in præsentem controversiam. Sensus enim primæ propositionis (omissa aliorum Theologorum expositione) est quem ipse Ripalda tradit ibi *num.* 25. scil. ideò damnari, quia negat arbitrio sufficientiam & potestatem antecedentem, & non solùm consequentem & efficacem ad aliquod opus, quod non sit peccatum. Quam doctrinam distare à communi Theologorum sent. qui gratiam prædicant necessariam ad bona opera moralia etiam ordinis naturalis, ex eo ostendit, quod ejus doctrinæ professores expresse testantur, auxilium gratiæ sola necessitate consequenti, & non antecedenti, ad ejusmodi opera vendicare, quia potestatem antecedentem & sufficientem ad illa viribus arbitrij negare, esset omnino libertatem naturalem post peccatum non solum infirmam, & imbecillem, sed extinctam prorsus asserere. Hinc meritò doctrina Bajj talem sufficientiam negantis (ut ex ejus

scriptis latè ostendit ibi Ripalda) ab Ecclesia proscripta est, nec aliquam habet cum nostra sententia societatem.

27 Damnatur etiam, quia illa opera virtutum naturalium, quæ sine auxilio gratiæ nos dicimus esse possibilia, Bajus docuit esse moraliter mala, atque peccata, ita ut nulla alia opera nisi mala, sine auxilio gratiæ infidelibus possibilia relinquantur: is enim est præcipuus scopus totius Bajj libri *de Virtutibus impiorum*. Videatur Ripalda ibi *à num.* 26. *& num.* 45. *&* 50. ubi idem de duabus objectis propositionibus ac de prima explanata fert judicium, & inculcat doctrinam in illis interdictam illam non esse, quæ de necessitate gratiæ ad bona opera moralia in scholis & scriptis Catholicorum agitatur. Et istis non absimilis est prop. 29. in qua dicitur: *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valeat ad ullum peccatum vitandum*, numquam enim Bajus ab errore recedit negandi viribus naturalibus ad opus bonum agendum malumque vitandum, sufficientiam, sed per hoc quamdam antecedentem peccandi necessitatem inducit.

28 Arg. 3. ex Gonet. Specialis motio ad omnem actum moraliter bonum non requiritur ex causalitate causæ 1. aut ex indifferentia voluntatis, quia ex hoc tantum deducitur auxilium generale: nec ex eo quod actus sit bonus, cum bonitas moralis non reddat actum voluntati improportionatum: nec ex defectu virium sufficientium, quia liberum arbitrium in homine lapso non est extinctum: nec ex eo, quod sine gratia deficeret ipsi operi ordinatio in ultimum finem; quia opus honestum, dummodo in finem malum non referatur, ex se tendit in Deum: ergo ex nullo capite requiritur auxilium speciale.

29 Sed hic A. sicut & plures alij, nec præsentis controversiæ punctum, nec Ariminensis mentem assecutus est; cum nec distinguat potestatem antecedentem & consequentem, neque ullam de debito naturæ, & individui debito distinctionem faciat: quod & præsens argumentatur. Conc. igitur opera bona moralia ex capite causalitatis primi agentis, aut præcisè ex titulo indifferentiæ voluntatis specialem motionem non sibi vendicare: id enim etiam actui malo competit pro materiali. Nec requiritur ex titulo improportionis, quæ ex defectu potentiæ antecedentis proveniat; quia ut ostendimus *art. præc.* etiam in homine lapso dantur vires sufficientes ad bonum ordinis naturalis; qua ratione docet D. Th. non requiri ad verum, seu

seu bonum talis ordinis gratia *superaddita*, quia cùm *natura humana per peccatum non sit totaliter corrupta, ut scil. toto bono naturæ privetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ* PER VIRTUTEM SUÆ NATURÆ *aliquod bonum particulare agere, sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia hujusmodi*, ut ait hic *art.* 2.

30 Et per hoc solvitur aliud argum. quod nobis opponit Gonet; per hoc quod si homo per facultatem suæ naturę cum concursu generali Dei aliquem actum honestum & rationi consonum non posset elicere, sequeretur, quod *natura humana aliis imperfectior esset, quæ sibi non sufficeret in naturalibus operationibus*, ut ait S. Th. *in* 2. *dist.* 28. *q.* 1. *art.* 5. ignis enim v. g. calefacere potest, sol illuminare per virtutem suę naturę cum solo concursu generali. Solvitur inquam, quia in prædictis verbis loquitur S. Th. de *natura humana*, respectu cujus non est speciale, sed debitum saltem in aliquo individuo, auxilium ad opus aliquod ipsi naturæ proportionatum. Et si prædicta verba de homine individuo intelligantur, dicendum est S. Doctorem loqui de *sufficientia*, ut ejus verba satis indicant: unde & statim subjungit: *Et ideò dicendum est, quod hæc vera sine omni lumine gratiæ superaddito per lumen naturale intellectus agentis cognosci possunt.* Non est igitur natura humana aliis imperfectior, si cum eis convenit in virtute & potestate antecedenti ad verum & bonum sibi proportionatum.

31 Præter hanc convenientiam in virtute seu potestate antecedenti, quæ est à forma respectu actionis, conveniunt etiam homo & agentia naturalia in eo, quod ad actum 2. indigent concursu & motione 1. agentis, ut docet D. Th. hic *art.* 1. Sed differunt in eo, quod agentibus naturalibus est debitus concursus ad singulas operationes: individuo autem naturæ rationalis, licèt pro aliqua operatione honesta debeatur, non tamen pro singulis, quas potest elicere vel non elicere: ad naturales enim actiones, quæ sunt vel respectu cognitionis, vel respectu motuum voluntatis, vel potentiæ locomotivæ, auxilium necessarium non est speciale, sed debitum: & de illis theologizandum est sicut de causis naturalibus igne, sole, &c.

32 Necessitas ergo auxilij specialis statuitur respectu operationum, quas homo potest benè vel malè elicere: & non quantum ad substantiam operis absolutè, sed quantum ad hoc, quod est benè secundum omnes cir-

circumstantias produci : v. g. homo per virtutem suæ naturæ potest sine gratia speciali plantare vineas, & ædificare domos absolutè, & illud potest honestè exercere sine auxilio dante posse : opera tamen illa ut undequaque honesta, nullaque circumstantiâ vitiata, nequit potentiâ consequenti elicere, sed ad illud indiget auxilio ipsam actualem & honestam operationem dante. Unde titulus adstruendi auxilium speciale respectu individui in hac determinata actione est, ut actio ista undequaque honesta sit donum Dei ad differentiam actus mali. Contra quod nihil speciale occurrit objiciendum, quod ex dictis art. præc. & præsenti, non possit facilè enervari.

ARTICULUS III.

AN HOMO LAPSUS possit sine gratia speciali Deum ut auctorem naturæ super omnia diligere ; & omnia legis naturæ præcepta implere ? vel tentationes superare?

§. I.
PRIMA PARS RESOLvitur.

1 PLura sub uno tit. comprehendimus, quia ex iisdem principiis resolvuntur. Pro quo observa, quod sicut dantur actus boni naturales virtutum adquisitarum ab actibus supernaturalibus virtutum distincti, qui erga media versantur ; ita erga finem ultimum dantur actus amoris Dei auctoris naturæ, & Dei ut auctoris supernaturalis. Oppositum proscriptum est in hac Bajj prop. 34. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videl. quo Deus amatur ut auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est, & commentitia, &c.* Ad amorem charitatis supernaturalis indiget homo gratia speciali & supernaturali, ut definitum est in Trid.

2 Procedit dubium de amore *naturali*, non *inefficaci*, qui est simplex quædam complacentia in divina bonitate secundum se, & solet appellari velleitas, vi cujus non amatur Deus super omnia, sed compatibilis est cum peccato mortali : de quo idem est ferendum judicium ac de aliis actibus bonis & facilibus, de quibus art. præc. sed loquimur de *efficaci* ; & hic potest esse efficax *efficacia incompleta*, ut si non omnia absolutè Deo subordinet, sed tantum quæ sunt *pro tunc* subordinabilia ; vel efficax *efficacia completa*, quo omnia Deo subordinantur, & Deus diligitur super omnia : & hic rursus alius

alius est efficax *affectivè*, de se sufficiens ad imperandam observantiam totius legis, parvo tamen tempore durans; & alius non solum sufficiens ad illud imperium, & cum peccato mortali incompossibilis, sed diù perseverans & exequens adimpletionem legis, qui dicitur efficax *effectivè*. Et est sermo de statu naturæ lapsæ. Scotus, & alij apud Bolivar, docent non esse necessariam specialem gratiam ad diligendum Deum super omnia ut auctorem naturæ. Communior tamen sent. specialem gratiam requirit. Sed dissident in assignanda qualitate gratiæ, an debeat esse entitativè naturalis, an supernaturalis? At nos conformiter ad principia statuta rem paucis absolvemus. Pro cujus claritate

3 Dico 1. *Nulla Dei dilectio aliquomodo ad justificationem conducens potest ab homine viribus naturæ elici*; quia quidquid ad salutem conducit gratiam supernaturalem requirit. Vide *tom.* 1. *tract.* 4. *q.* 2. *art.* 4. §. 7.

4 Dico 2. *Nulla dilectio efficax in effectu potest in hoc statu elevationis elici sine gratia supernaturali*: nequit enim diù durare sine omnium præceptorum tàm naturalium, quàm supernaturalium observantia; cum cujuscumque præcepti fractio dilectioni opponatur: sed ad observandam totam legem naturalem & supernaturalem gratia supernaturalis requiritur: ergo. *Explicatur*, nam infidelis negativè qui Dei auctoris supernaturalis notitiam non habet, (in quo posset esse specialis difficultas) cum sit in peccato habituali, vel personali in instanti usus rationis commisso, ad dilectionem Dei super omnia, & existentiam gratiæ habitualis, qua justificetur, necessariò requirit gratiam supernaturalem ad plures actus prævios supernaturales, quibus ad justificationem disponatur: unde quamvis possit sine gratia supernaturali Deum auctorem naturę super omnia diligere, nequit tamen diu in illa dilectione & observatione legis naturæ perseverare sine gratia supernaturali. In hoc sensu loquitur D. Th. hìc *art.* 3. dicens; quod *in statu naturæ corruptæ indiget homo ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis*, quia voluntas propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum.

5 Dico 3. *Hominem lapsum non indigere gratia dante posse ad actualem Dei dilectionem ut auctoris naturæ*; quia ex vi conditionis tenetur Deum diligere super omnia: ergo ex vi illius potest eum diligere, quia non stat obligatio prȩcepti absque potentia ad ejus adimpletionem.

Et

Et hoc tenet etiam de homine existenti in mortali, quia peccatum talem obligationem non aufert, & ex parte intellectùs datur sufficiens potestas ad cognoscendum, Deum esse summo amore dignum: ergo ex parte voluntatis datur obligatio ad amorem, quæ non esset sine potestate antecedenti. Hinc inexcusabiles sunt Gentes, quæ cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.

6 Dico 4. *Necessariam esse gratiam specialem dantem actualem dilectionem.* Constat ex art. præc. nam si ad faciliores actus requiritur, à fortiori ad difficiliores erit necessaria. Cumque possit esse etiam in hoc statu amor merè naturalis Dei, (ut constat ex citata prop. damnata, & quia potest homo elicere dilectionem Dei adæquantem & non excedentem dictamen naturale) talis gratia non erit supernaturalis, loquendo de tali amore saltim pro brevi tempore, & ex natura rei.

7 Et nota, non esse sermonem de amore Dei super omnia, qui absolutè dicitur amor Dei naturalis, & procedit à voluntate ut natura, de quo ait D. Th. esse connaturalem cuilibet creaturæ: sed de amore libero & electivo, qui naturalis dicitur, non quia necessarius, sicut primus, sed quia ad objectum naturale terminatur. Primus reperitur in dæmonibus, ut suo loco diximus, non secundus.

Adversus dicta nullum ab AA. adducitur speciale arg.

§. II.

DE TOTIUS LEGIS naturalis observatione.

8 CIrca adimpletionem legis naturæ supponendum est dubium non esse de aliquo tantum præcepto, sivè ex facilioribus, de quo art. præc. sivè ex difficilioribus, de quo §. præc. gratia enim ad actum bonum difficilem, erit specialis non solum individuo huic præ alio malè moraliter operante, sed etiam absolutè ex hoc, quod talis gratia non est debita naturę. Loquimur ergo de adimpletione totius legis naturalis secundum se: & cum talis lex ex sua natura per actus merè naturales observari possit, & illi ut tales non sint salutares, aut vitæ æternæ meritorij; hinc fit, quod adimpletio legis naturalis secundum se & ex natura rei non indiget gratia supernaturali.

9 Adimpletio legis naturalis potest considerari, vel quantum ad substantiam operum, vel etiam quantum ad modum agendi, ut scil. ex charitate fiant: & in hoc sensu sive actus

sit

sit supernaturalis, sive naturalis ab actu supernaturali imperatus, necessaria est gratia supernaturalis. Dubium procedit de impletione mandatorum legis naturæ quantum ad substantiam operum. Et communis Theologorum sent. necessitatem gratiæ specialis statuit, licèt non conveniant in assignanda qualitate gratiæ, an debeat esse solum auxilians, ut tribuitur Bonaventuræ, & Marsilio; vel etiam habitualis, ut alij communiter sustinent.

10 Dico 1. *hominem lapsum indigere gratia speciali ad observantiam totius legis naturalis.* Prob. à D. Th. hìc *q.* 109. *art.* 4. ex Aug. *in lib. de Hæresib. hæresi* 88. dicente, *hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata.* Idem constat ex Arausicano 2. can. 25. ubi ex attenuatione & infirmitate liberi arbitrij, seu corruptione naturæ per peccatum, gratiæ necessitas statuitur, ut etiam ostendit D. Th. *hìc art.* 3. & 4. ex quibus constat, non esse sermonem de impletione legis salutari, pro qua recursus ad imbecillitatem naturæ non est necessarius, cum ad impletionem salutarem etiam in statu integritatis gratia specialis requiratur. Ratio est. Observantia totius legis est opus perfectissimum, & hominis sani: ergo ad illam indiget homo lapsus gratia speciali. Præterea, inter præcepta legis continetur dilectio Dei super omnia, & alia difficilia, ad quæ gratia specialis est necessaria. *Item* vel per longum tempus non occurrit aliqua gravis tentatio, & hoc est specialis gratia; vel occurrit; & tunc ad illam vincendam specialis gratia requiritur, ut dicemus.

11 Dico 2. *ad impletionem totius legis naturalis indiget homo lapsus gratia habituali antecedenti impletionem.* Prob. ex Aug. *lib. de Spir. & litt. cap.* 26. ubi versans illud Apost. *Factores legis justificabuntur*, subjungit, *Ut sciamus eos aliter non esse factores legis, nisi justificentur: ut non justificatio factoribus accedat, sed ut factores justificatio præcedat*: sed justificatio habetur per gratiam habitualem: ergo. *Rursus.* Impletio totius legis est charitas, juxta illud Apost. *Plenitudo legis est dilectio*, sed *nemo potest legem implere per legem*, ut ait Aug. *cap.* 9. *de Gratia Christi*: *Charitas autem Dei non per legem diffusa est in cordibus nostris, sed per Spiritum S. qui datus est nobis*, & hæc fert secum gratiam habitualem: ergo ad impletionem totius legis est necessaria.

12 Idem constat ex D. Th. hìc art. 8. *In statu*, inquit, *naturæ*

turæ corruptæ indiget homo gratia habituali ſanante naturam ad hoc quod omninò à peccato abſtineat. Poteſt quidem antequam per gratiam juſtificantem reparetur, *ſingula* peccata mortalia vitare, & ſecundum aliquod tempus; quia non eſt neceſſe, quod continuò peccet in actu. *Sed quod diu maneat abſque peccato mortali* (quod requiritur ad totius legis adimpletionem) *eſſe non poteſt.*

13 Et hujus ratio eſt, quia ſicut rationi ſubdi debet inferior appetitus; ita etiam ratio ſubdi debet Deo, & in ipſo finem ſuæ voluntatis conſtituere. Per finem autem oportet, quod regulentur omnes actus humani, ſicut per rationis judicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter ſubjecto rationi, non poteſt eſſe quin contingant inordinati motus in appetitu ſenſitivo: ita etiam ratione hominis non totaliter exiſtente ſubjecta Deo, conſequens eſt, ut contingant multæ inordinationes in ipſis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor ſuum firmatum in Deo, ut pro nullo bono conſequendo, vel malo vitando, ab eo ſeparari vellet, occurrunt multa, propter quæ conſequenda vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipſius: & ita peccat mortaliter; præcipuè quia *in repentinis homō operatur ſecundum finem præconceptum & ſecundum habitum præexiſtentem*, ut Phil. dicit in 3. Eth. Quamvis ex præmeditatione rationis homo poſſit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non poteſt ſemper eſſe in tali præmeditatione, non poteſt contingere, ut diu permaneat, quin operetur ſecundum convenientiam voluntatis deordinatæ à Deo, niſi citò per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Hæc D. Th. Per ly autem *in repentinis* non intelligitur carentia deliberationis requiſitæ ad mortale, ſed tantum carentia præmeditationis, qua deformitatem peccati & convenientiam, quæ in illius vitatione reperitur, homo ponderet. Si autem alia circa litteram D. Th. dubia occurrant, conſule M. Bolivar hìc *dub.* 12. §. 4. vide etiam *num.* 4.

14 Homo autem, qui jam conſecutus eſt gratiam habitualem, adhuc indiget gratia ſpeciali auxilianti, ut legem obſervare poſsit: quia licèt per gratiam ſanetur quantum ad mentem, quæ Deo ut ultimo fini ſubjicitur, remanet tamen corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam *ſervit legi peccati*, ſeu rebellio & pugna appetitus inferioris contra ratio-

tionem; & quædam ignorantiæ obſcuritas in intellectu, ſecundum quam *quid oremus, ſicut oportet, neſcimus*: ergo neceſſe eſt, ut homo à Deo ſuo auxilio dirigatur & protegatur, qui omnia novit & omnia poteſt. D. Th. hìc *art.* 9. Unde Aug. *de Nat. & grat. cap.* 26. *Sicut oculus corporis etiam pleniſsimè ſanus, niſi candore lucis adjutus non poteſt cernere: ſic & homo etiam perfectiſsime juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ divinitus adjuvetur, rectè non poteſt vivere.*

15 Illud autem auxilium non oportet quod ſupernaturale ſit entitativè per ſe & natura rei attenta, ſed ſufficit, quod ſpeciale ſit intra ordinem naturæ; quia totius legis impletio quoad ſubſtantiam & ex motivo honeſto naturali, eſt entitativè naturalis. Per accidens autem & ex naturæ ad ordinem ſupernaturalem elevatione gratiam ſupernaturalem requirit, ut ſupra dictum eſt. Unde neceſsitas gratiæ habitualis non per ſe requiritur tamquam principium eliciens ad totius legis naturalis obſervationem, ſed ex ſuppoſitione peccati, tamquam principium removens culpæ impedimentum, & ſtatum poſitivum indignationis reſpectu auxiliorum gratiæ, quæ ad talem obſervantiam requiruntur: Deus enim beneficium illud implendi totam legem inimicis ſuis non confert, ſed amicis, & ipſum per charitatem diligentibus juxta illud Joann. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea*; ſupra quæ Aug. tract. 82. in Joann. *Tamquam diceret, Nolite vos putare manere in dilectione mea, ſi non ſervatis præcepta mea: ſi enim ſervaveritis, manebitis.* Et explicans quam dixerit dilectionem, docet intelligendum eſſe de dilectione, *qua dilexit nos*, & ſubdit, *Quid eſt ergo, manete in dilectione mea, niſi manete in gratia mea?.. Non ergo ut nos diligat, prius ejus præcepta ſervamus: ſed niſi nos diligat, præcepta ejus ſervare non poſſumus.*

Quænam autem ſit impotentia ad implendam totam legem ſine gratia, reſolvendum eſt ſecundum dicta hìc *art.* 1. *à n.* 12.

§. III.

DE NECESSITATE GRATIÆ ad diu non peccandum mortaliter.

16 SUpereſt ut de neceſsitate gratiæ ad non peccandum contra præcepta legis naturæ nonnulla ſubjiciamus, quia abſolutè idem omninò non eſt præcepta implere, & diu non peccare; primum enim poſitivam operationem includit,

& difficultatem dicit objectivam ex materia præcepti ; secundùm verò solùm dicit cessationem ab actu malo, & difficultatem ex continuatione & diuturnitate temporis provenientem.

17 Ex dictis verò sequitur 1. *non posse hominem lapsum ex viribus naturæ diu omnia peccata mortalia vitare*, cum non possit sine gratia totam legem naturalem servare ; ideò enim peccat, quia aliquod præceptum frangit. Item qui omnia vitat peccata, propter nullum recedit à Deo, ac per consequens illum super omnia diligit dilectione effectiva efficaci, quod sine gratia fieri non posse constat ex dictis. Si igitur præceptum naturale velis admittere non peccandi absolutè, distinctum ab omnibus particularibus ; nec illud servari potest solis naturæ viribus, quia nullum in principiis statutis sine gratia servari potest : sed si ex facilioribus sit, ad quod naturæ auxilium necessarium debeatur, gratia ad illius impletionem requisita erit specialis individuo præceptum adimplenti præ non adimplente : si ex difficilioribus, ad quod naturæ gratia non debeatur, erit auxilium speciale intra talem ordinem.

18 Sequitur 2. *necessariam esse in hoc statu gratiam sanctificantem ad* diu *non peccandum mortaliter* ; quia qui gratiâ & charitate est privatus cor suum non habet ad Deum conversum, & ita in eo firmatum, ut pro nullo bono velit ab eo separari : hoc autem requiritur, ut possit homo diu non peccare, ut constat ex *num.* 13. ergo.

19 Dices, S. Thomas *in* 2. *d.* 28. *q.* 1. *art.* 2. postquam docuit hominem non posse peccatum commissum vitare, nisi per gratiam liberetur, subdit : *Peccatum autem committendum* potest homo vitare etiam sine gratia, quantumcumque in peccato mortali existat : si tamen gratia intelligatur *aliquis habitus infusus*. Resp. Gonet cum illustrioribus D. Th. interpretibus Sanctum D. illam sent. retractasse *hìc art.* 8. ubi contrarium docet. Vide *à num.* 12. Si autem hæc solut. non placeat, vide Bolivar *hìc* §. 5. ubi latè de hoc tractat.

20 Sequitur etiam *hominem justum præter gratiam habitualem speciali Dei auxilio indigere, ut diu à peccatis mortalibus abstineat.* Constat ex dictis *num.* 14. Nec ex hoc concluditur, quod gratia habitualis sit in vanum data ; illa enim non ad hoc nobis datur, ut ulterius divino non indigeamus auxilio ; cum quælibet creatura indigeat ut à Deo conservetur in bono, quod ab eo accepit. Unde etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omninò perfecta,

homo

homo divino indigebit auxilio: hìc autem aliqualiter gratia imperfecta eſt, in quantum hominem non totaliter ſanat, ſed tantùm quantum ad mentem, & maculam peccati; non autem tollit infectionem quantum ad carnem; & ignorantiæ obſcuritatem; ad quod gratia actualis eſt neceſſaria. Vide loc. citato. Propter quod Aug. ibi ſubdit, *Sanat ergo Deus, non ſolum ut deleat quod peccavimus, ſed ut præſtet etiam ne peccemus*: primum pertinet ad gratiam habitualem: 2. ad actualem.

21 Quando ergo D. Th. ait 3. *p. q.* 62. *art.* 6. *ad* 3. *Minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ*, loquitur de gratia habituali non excludente, ſed ſupponente auxilium ſpeciale. Vel ut ait Cajetanus hìc *art.* 9. loquitur de gratia quantum eſt de ſe, non verò quatenus eſt in tali ſubjecto extraneo, & infirmo ex rebellione appetitus, & rationis debilitate.

22 Cum autem peccatum mortale provenire poſsit ex deordinatione rationis à Deo averſæ, & rebellione appetitus ad illicita inclinantis; hinc rectè componitur quod D. Th. ait hìc *art.* 8. poſſe hominem abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit: & quod peccator non poteſt omnia mortalia collectivè vitare, quia non habet mentem Deo ſubjectam; quin hoc doctrinæ traditæ dè juſto, qui rationem habet ad Deum converſam in aliquo præjudicet; quia ex eo tantum ſequitur, juſtum poſſe omnia mortalia, quæ ex primo capite proveniunt vi ſolius gratiæ habitualis evitare; non autem, quod auxilio actuali non indigeat, ut ea quæ ex ſecundo capite proveniunt, diù viret.

§. IV.

DE GRATIA AD VICTORIAM tentationum neceſſaria.

23 TEntatio vinci poteſt ex aliquo motivo pravo, ut dum cupiditas vana vincit aliam vanam cupiditatem: ſed hoc eſt potius peccatum commutari vel augeri, quàm tali cupiditate ſanari: & hoc ſicut non eſt bonum, ita etiam non requirit gratiam, niſi majus peccatum aliquo minori vincatur: illa enim non permiſsio majoris poteſt dici gratia extrinſecæ protectionis. Tunc igitur victa vitia reputantur, cùm Dei amore vincuntur: conſtat autem ad tentationem hoc modo ſuperandam propter Dei amorem ſeu ex charitate, neceſſarium eſſe auxilium ſpeciale, ſicut dictum eſt de adimpletione præceptorum quantum ad mo-

modum charitatis. Dubium est de victoria tentationum ex aliquo motivo honesto, præcisivè ab hoc quod ad animæ salutem conducat; si enim sub tali conducentia accipiatur, specialem gratiam requirit, sicut quodlibet bonum, quod ad salutem ordinatur.

24 Tentatio gravis est quæ vehementer inclinat ad malum, vel quia bonum apparens ut valdè conveniens & nimis vivide repræsentatur; vel quia bonum suasioni malæ oppositum ut valdè difficile & terribile hìc & nunc proponitur. Levis tentatio est, quæ non nimis retrahit à bono, nec vehementer allicit ad malum. Utraque considerari debet respectivè ad subjecti conditionem; quæ enim uni subjecto est levis, alteri secundum pravi habitus dispositionem potest esse gravis. Et extra dubium est, quod ad plures & per longum tempus vincendas tentationes leves specialis Dei gratia requiritur, cum indebitum sit quod individuum indifferens ad bonum & malum in pluribus occasionibus semper benè operetur. Dubium est de levi aliqua tentatione in particulari, & ut RR. observant eadem ferè est præsens difficultas ac illa, de actu bono facili intra ordinem naturæ: unde in eodem sensu dicimus, ad omnem tentationem superandam necessariam esse gratiam specialem, vel intra ordinem naturæ si tentatio sit gravis, vel specialem individuo respectivè ad alterum, quod tentationi succumbit, si sit levis, quia hoc non tollit quod sit aliquod bonum morale: quod tale auxilium requirit, ut ex superioribus constat.

25 Opp. Gonet. hanc Bajj prop. 31. damn.. *Similes his sunt, qui dicunt tentationi ulli sine gratiæ Christi adjutorio hominem posse resistere, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.* At ut benè observat Ripalda ubi supra *num.* 34. & 36. *sectionis* 4. ideò hæc propositio damnatur, quia Bajus libero arbitrio negat potestatem antecedentem tentationem superandi: Catholici autem DD. gratiam adstruunt necessariam ad quamlibet tentationem vincendam necessitate solum consequenti.

26 An autem hoc ipsum quod est tentationem esse levem, sit gratia specialis Dei non sinentis esse gravem, ex quo nonnulli nostram probant assertionem, non arbitramur esse medium efficax: Thomistæ enim fatentur id saltim præsupositivè specialem aliquam gratiam involvere, licèt non suppositione facta quod tentatio sit levis: talis autem esse potest ex natura rei conditione subjecti specta-

ſpectata, & aliis cauſis: Dæmon enim, cui mille nocendi artes, ex hoc ipſo nocere vult quod non ſemper hominem graviter tentat, ut exinde labatur in ſuperbiam: unde poteſt etiam cáusâ illa extrinſeca ſpectata eſſe *levis* tentatio, quia multoties Diabolus, ut Gregor. ait, quos ſecuros poſsidet, tentare negligit.

27 De tentatione gravi clarius conſtat aſſertum, cum talis victoria ſit opus difficile etiam reſpectivè ad juſtificatum, in quo manet rebellio appetitus ad agonem & profectum vitæ ſpiritualis. Unde Aug. de dono perſev. cap. 6. dono Dei tribuit impetrationem illius, quod oramus, *Ne nos inducas in tentationem*, & cap. 7. inquit, *Qui non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo. Non eſt hoc omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt: fuerat in homine antequam caderet... Poſt caſum autem hominis, non niſi ad gratiam ſuam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum; neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo.*

28 Quod non tantum tenet, dum tentatio vincitur poſitivè per actum virtutis contrariæ, ſed quando vincitur negativè per motum voluntatis repudiantis malum. Unde Aug. 2. *conf. cap. 7.* Deum laudat & gratiæ illius deputat peccata, quæ non commiſit, *gratiæ tuæ*, inquit, *deputo & quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? & omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, & quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci.* Vide *art. 3. q. præc. à num. 46.*

29 Dices, homo gravi tentationi ſuccumbens peccat: ergo eſt potens reſiſtere tentationi. Sed ſuccumbens gravi tentationi caret gratia requiſita ad illam vincendam; ergo ſine gratia poteſt vincere tentationem.

30 Hæc inſtantia cogit explicare quæ & qualis ſit impotentia ad vincendam gravem tentationem ſine gratia? Circa quod varij ſunt dicendi modi; quibuſdam aſſerentibus hominem per proprias vires ſufficientiam non habere ad reſiſtendum, ſed tantum per gratiam; aliis verò ſuſtinentibus, etiam ſine gratia eſſe hominem potentem phyſicè gravem tentationem ſuperare, licèt non moraliter; qui licèt conveniant in eo, quod talis potentia phyſica ſufficit ut homini imputetur peccatum; diſsident tamen in explicanda impotentia morali.

31 Circa quod dicimus graviter tentatum habere potentiam antecedentem ad vincendam

dam gravem tentationem, quæ sufficiens sit ut ipsi imputetur non resistere. Ratio; etsi aliquando ex passione aut infirmitate contingat, quod omnino judicium rationis absorbeatur, & quod voluntas necessitetur, ut in actibus indeliberatis contingit; id tamen in omni gravi tentatione non evenire extra dubium est: sed in eo casu habet homo potestatem antecedentem ad resistendum tentationi ex propriis seu ex natura rei; quia *etsi ratio obnubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum*: *& secundùm hoc* ait D. Th. hìc q. 10. art. 3. ad 2. *potest aliquis vel totaliter passionem repellere, vel saltem se tenere, ne passionem sequatur*: ergo habet sufficientem potestatem, ut ipsi imputetur ad culpam, si non resistat: maximè quia in principiis *in tract. de prov.* statutis nulli auxilium sufficiens à Deo in præs. provid. negatur. Peccat igitur quicumque pravę tentationi succumbit: ergo habet potentiam antecedentem ad resistendum, quia implicat peccatum sine potestate ad illud vitandum.

32 Ergo graviter tentatus contra aliquod præceptum naturale solum potest dici impotens antecedenter moraliter sine gratia speciali ad gravem tentationem superandam: quæ impotentia moralis non est simpliciter impotentia, sed secundumquid, consistens in difficultate, quæ oritur ex propensione ad bonum delectabile, ad quod vehementer tentatio gravis allicit: unde D. Th. *q.* 24. *de Verit. art.* 12. *ad* 12. exponens illud Aug. *Cogenti cupiditati voluntas resistere non potest*, inquit, *Cupiditas, non potest intelligi esse cogens absolutè liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione: sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licèt cum difficultate.* Et ad 13. *Liberum arbitrium potest aliquando contra habitum agere; licèt cum difficultate.*

33 Quod autem hæc impotentia moralis consistat in difficultate, non est ita intelligendum, quod homo possit physicè victoriam cum carentia gratiæ specialis conjungere, licèt id non contingat ob prædictam difficultatem: sed sensus est, quod graviter tentatus est impotens moraliter tentationem vincere, quia ex natura ipsius gravis tentationis & propensione hominis ad bonum delectabile inest prædicta difficultas ad resistentiam: nulla tamen est potentia ad actualem victoriam conjungendam cum carentia gratiæ specialis, quæ dat actualem operationem, sive simul auferendo difficultatem, sive illam

illam non auferendo. Quamvis enim quandoque remanente obscuritate intellectus & propensione voluntatis ad delectabile, possit dari victoria vi auxilij efficacis dantis actum; & quandoque per illustrationem & piam affectionem voluntatis possit aufferri difficultas; semper tamen necessaria est gratia efficax & specialis, quia etiam in secundo casu voluntas remanet indifferens in actu 1. ad resistendum & succumbendum: & licèt per illustrationem & piam affectionem (quæ est etiam gratia specialis) ablata, sit difficultas & inexpeditio in actu 1. superaddenda est prædeterminatio, quæ det ipsum actum 2.

34 Quamvis autem non semper detur illa gratia illustrationis, quia homini graviter tentato non est debita, non ideò deficit potentia simpliciter antecedens, sed tantum expeditio, cujus carentia non aufert absolutam potentiam: unde illâ carens non excusatur à culpa, si tentationi succumbat, quia talis gratia illustrationis, quæ excludat renitentiam voluntatis ad oppositum, & illam reddat facilem in actu 1. ad victoriam, non est simpliciter necessaria ad illam: sicut est illustratio, quæ objectum honestum ut magis conveniens proponit, relinquendo tamen renitentiam voluntatis ad illud, & propensionem in actu 1. ad oppositum; quæ sine prima illustratione stare potest.

35 Hinc ad inst. *num.* 29. positam dic, hominem gravi tentationi succumbentem carere gratia dante actualem victoriam; non verò potestate antecedenti ad victoriam, ex quo fit quod ipsi imputetur non resistere, licèt non habeat aliquam potestatem ad conjungendam victoriam cum carentia gratiæ efficacis, ut dicitur de transgrediente aliquod præceptum supernaturale. Nulla igitur gravis tentatio sine gratia speciali superatur, sive victoria ex ablatione difficultatis & renitentiæ voluntatis proveniat, sive ex gratia quæ det actualem resistentiam; quia ipsa delectatio victrix, & auxilium efficax est quid indebitum, discretivum, & per consequens speciale.

36 Sed prob. majori doctrinæ claritate, quæres, *in quo consistat hæc gratia ad victoriam gravis tentationis necessaria?* Supposito, quod illa non necessario includat illustrationem & affectionem difficultatem omnem auferentem (propter statim dicenda) *resp.* consistere in complexo ex judicio prælativo boni honesti, & gratia prædeterminanti. Ratio. In sensu composito, gravis tentationis per quam bonum sensibile proponitur voluntati ut magis conve-

niens, non potest voluntas efficaciter prosequi bonum honestum tepidè & remissè propositum: quia nequit intellectus judicare hoc medium minus utile, apprehensum ut tale, utiliori & meliori esse præferendum; cùm eligibilitas in mediis ex utilitate & proportione ad finem proveniat, & ideò nequit intellectus judicare medium illud esse magis eligibile & alteri præferendum, quod cognoscit esse minus utile & accommodatum ad finem: ergo nec voluntas potest unum alteri præeligere, quoties illud unum ut minus utile ad finem, seu tepidè & remissè proponitur. Cons. constat ex eo quod voluntas est potentia cæca, & ex dictis tract. de peccatis *art. 6.*

37 Oportet igitur ad hoc ut detur victoria tentationis, quod voluntas moveat intellectum, ut bonum honestum proponat hìc & nunc ut magis conveniens, quàm illud ad quod allicit tentatio gravis; quia si omninò æqualiter proponerentur, nec sic posset voluntas aliquod ex duobus eligere; ab indifferenti enim (qualiter se haberet voluntas, si nullum extremum alteri præeligibile appareret) nulla oritur determinatio, ut ostendimus variis in locis: ergo multo minus poterit voluntas bonum honestum prosequi in sensu composito quo bonum sensibile per gravem tentationem ut magis conveniens proponatur: ergo ad hoc indiget intellectum movere ut judicium formet, quo bonum honestum efficaciùs & vivacius appareat, & bono sensibili præferatur.

38 Sed cum illud judicium prælativum non sit ab intrinseco cum electione connexum, ut in *q. 2. de Prædest. art. 2. num. 15. & 22.* & sæpè alibi dictum est, ultra tale judicium necessaria est gratia ab intrinseco efficax dans actualem victoriam: ergo gratia ad victoriam completam gravis tentationis requisita includit & judicium prælativum boni honesti, & simul gratiam prædeterminantem.

39 Oppones 1. Gratia ad talem victoriam necessaria nequit esse talis, quæ gravitatem tentationis auferat pro priori ad ipsam actualem victoriam; cùm vincere gravem tentationem sit ei resistere, seu illam non sine difficultate superare; resistere autem dicit sensum compositum cum difficultate & impugnatione illius cui resistitur. Sed per judicium prælativum boni honesti tollitur de medio ipsa gravitas, quæ in propositione boni sensibilis cum majori efficacia consistebat: ergo nec illud, nec gratia prædeterminans ad tale judicium subsecuta, est in quo consistit gratia specialis ad victoriam gravis ten-

tentationis neceſſaria : hoſte enim jam fugato nullus victoriæ locus relinquitur.

40 Reſp. quod dupliciter poſſumus inimicum ſuperare, vel ejus viribus reſiſtendo, vel illum exarmando, arcum, ſcutum, gladium, & bellum confringendo : in quo ſenſu docet D. Th. 3. *p. q.* 15. *art.* 2. quod dupliciter oſtendi poteſt fortitudo ſpiritus, vel ex hoc quod reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrariantis, vel ex hoc quod per ejus virtutem toraliter caro comprimatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſſit ; & hæc eſt major fortitudo. Falſum eſt igitur, quod gratia ad victoriam gravis tentationis neceſſaria, nequeat eſſe illa quæ illius auferat gravitatem; perfectiſsimum enim : triumphandi genus eſt ipſummet hoſtem interficere.

41 Diſtinguendum eſt igitur inter victoriam, & pugnam: & inter victoriam conſiſtentem in pura reſiſtentia objectiva, ſeu adverſarij impugnatione; & victoriam conſiſtentem in enervatione & deſtructione virium gravis tentationis ; quia in bello contra ſpiritualia nequitiæ non ſolum quando fugamus hoſtem, ſed quamdiu illi reſiſtimus, victoriam reportamus. Quamvis ergo fugato jam adverſario pugna non detur; datur victoria quando omnes vires ejus enervantur. Gratia qua voluntas ad actualem reſiſtentiam & pugnam contra gravem tentationem firmatur, dicit ſenſum compoſitum cum ipſa difficultate & gravitate : & frequenter pro aliquo tempore, ut initio pugnæ & reſiſtentiæ, coëxiſtunt ; ſed dum datur victoria, & reſiſtentia perfecta per deſtructionem virium tentationis, jam non componuntur gravitas tentationis & gratia difficultatem ſuperans, niſi ad ſummum virtualiter, ut in apprehenſionibus pravis contenta, vel in aliquo affectu inefficaci ex parte voluntatis, aut paſsionibus inordinatis appetitus ſenſitivi ; quæ omnia non ſtatim, ſed paulatim deficiunt, ſi homo in amore virtutis, quam tentatio impugnabat, perſeveret.

42 Hinc cum judicio prælativo boni honeſti ſtare poteſt difficultas in illius profecutione, quatenus paſsiones inordinatæ appetitus ſenſitivi ex imaginatione & ſuggeſtione dæmonis provenientes, vehementer retardant vires voluntatis: unde quod homo ita motum ſuæ imaginationis detineat, ut non ſinat ipſam proponere bonum ſenſibile, quod, utpotè præſens, fortius voluntatem movet, quàm bona ſpiritualia ; eſt opus nimis arduum, & difficile, de quo plura *tract. de Virtutibus*. Et explicari poteſt in projicientе

merces in mare, nam non obstante judicio efficaciter dictante illas esse hìc & nunc in mare projiciendas, adest gravis difficultas ratione affectus ad ipsas merces secundum se. Unde in forma dist. maj. *quæ gravitatem tentationis auferat*, gravitatem virtualiter in rebus assignatis contentam, conc. ut actu formaliter existentem; nego, loquendo de victoria strictè contrapositivè ad pugnam.

43 Oppones 2. Vel homo graviter tentatus potest adquirere tale judicium prælativum, vel non? si non potest, non imputabitur ei succumbere tentationi, quia nec mediatam habebit potestatem ad vincendum. Si potest tale judicium adquirere, illud non est gratia specialis; nam hæc dicitur talis, quia pro libito ipsius Dei confertur creaturę. *Item.* Gratia specialis ad victoriam requisita est ad quam infallibiliter sequitur victoria: sed illud judicium non est tale, cùm non sit ab intrinseco cum ea connexum: ergo non rectè annumeratur inter gratiam specialem, &c.

44 Respondeo, voluntatem, quamvis nequeat objectum propositum ut minus bonum prosequi amore efficaci, benè verò amore inefficaci, qui estò potentiam operativam ad positionem mediorum efficacium ad finis assecutionem determinare non possit; potest tamen determinare ad positionem mediorum ad eam sufficientium. Ex tali ergo amore inefficaci minoris boni conjuncto cum omissione amoris majoris boni (nam quodlibet bonum particulare extrinsecum potest à voluntate repudiari) potest applicari intellectus ad formationem judicij prælativi illius objecti, quod antea ut minus bonum apparebat: maximè cum judicium quo per gravem tentationem bonum sensibile apparet vividius quam spirituale, non sit medium ab intrinseco & efficaciter connexum cum amore efficaci boni propositi per ipsum. Sicut igitur in communi sent. Thomistarum voluntas ineffícax salutis omnium efficaciter Deum determinat ad collationem auxiliorum sufficientium; ita prædictus amor inefficax circa bonum minus efficaciter propositum, potest esse efficax in ordine ad determinandum intellectum pro formatione judicij prælativi.

45 Potest igitur homo graviter tentatus tale judicium supposito Dei auxilio adquirere modo dicto, quin hoc obstet, ut dicatur gratia specialis: nam licèt prima gratia, & quæ per modum motionis transeuntis datur, unicè sit à Deo; gratia tamen secunda, & in actu vitali consistens, potest etiam à nobis,

bis, præcedente tamen Dei motione, causari. Nec quod tale judicium sit ab intrinseco cum victoria actuali inconnexum, tollit ab eo rationem gratiæ specialis inadæquatæ, ex qua & simul physica prædeterminatione influente immediatè in actualem victoriam conflatur complexum, in quo adæquatè consistit gratia ad perfectam & completam victoriam requisita: & hæc est illa gratia ad quam infallibiliter consequitur victoria. Per quod patet ad ultimum.

46 **Pro aliorum solutione observandum**, quod licèt judicium boni honesti prælativum non prębeat voluntati vires physicas eique intrinsecas ad victoriam (quatenus graviter tentatus non est simpliciter physicè impotens ad resistendum) præbet tamen vires morales, quia removet judicium illud, per quod voluntas erat valdè propensa in malum; & propterea elicientia actus honesti erat opus nimis arduum, propter obnubilationem rectæ rationis: at ratione judicij prælativi boni honesti redditur voluntas prompta & positivè in bonum inclinata.

47 Nec quod in potestate voluntatis sit intellectum ad formationem talis judicij prælativi movere, tollit, quominus graviter tentatus teneatur gratiam pro tali victoria necessariam à Deo petere: quia quod Aug. ait, *Nemo orat pro eo quod habet in sua potestate*, intelligitur de eo quod ita est in potestate nostra, ut ad illius positionem necessarium non sit auxilium Dei facientis ut velimus, & faciamus: sed sic non se habet judicium boni honesti prælativum, ut patet: unde per illud non præcluditur locus orationi.

48 Et quamvis tale judicium ut possibiliter existens teneat ex parte actus primi, ut tamen actu existens non ita se tenet: quia eo deficiente est physicè simpliciter potens voluntas omittere objectum propositum ut magis conveniens, & potens antecedenter prosequi bonum remissè propositum: deficientia enim illius quod tantum consequenter ad victoriam requiritur non aufert absolutam potentiam, & ita se habet judicium prælativum, quod unicè suadet amorem unius: ad differentiam alterius quod dicitur judicium indifferens, proponens ex sua tendentia objectum cum indifferentia ad amorem & ejus omissionem, quod est radix libertatis.

49 Nec sufficit, quod tale judicium prælativum sit necessariò exactum ad amorem hujus boni præ alio, ut dicatur illud se tenere ex parte actus primi: quia distinguendum est inter illud quod præbet aut complet vir-

virtutem ; & quod determinat & est causa effectiva ipsius operationis : & licèt 1. se teneat ex parte actus 1. non 2. sicut hic syllogismus, *Omnis actus creaturæ dicit essentialiter causari à creatore, seu egredi à causa secunda ut subordinata causæ primæ : sed dependentia creaturæ, & causalitas seu applicatio causæ primæ habetur ratione physicæ præmotionis: ergo hæc se tenet ex parte actus primi*, sicut inquam, non tenet ; quia prædeterminatio non præbet, sed determinat virtutem, ita judicium prælativum, licèt necessariò ad amorem strictè electivum requiratur, non se tenet ex parte actus primi, quia se habet ut determinatio. Si plura videre desideres, vide Mag. Aliaga *tom. 3. dub. 7. de Necessitate gratiæ.*

De gratia ad numquam peccandum venialiter erit sermo *in tract. de Voto* : sicut & de gratia ad perseverandum finaliter, dum de auxiliis supernaturalis ordinis differamus.

ARTICULUS IV.

UTRUM GRATIA HABITUALIS sit qualitas intrinseca in anima, & in ea recepta?

1 LUtherus, Calvinus, alijque sectari negant nos justos constitui per donum aliquod intrinsecum. Fides tamen Catholica docet, gratiam habitualem gratum facientem esse donum intrinsecum, & non solùm extrinsecum Dei favorem, vel justitiam Christi nobis extrinsecè imputatam. Ita definitum est in Trid. sess. 6. can. 11. *Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, atque illis inhæreat ; aut etiam gratiam, qua justificamur esse tantum favorem Dei ; anathema sit.* Auctoritates PP. pro hac veritate stabilienda latè & opportunè collectas reperies apud N. Hofmeisterum in *Locis communibus rerum Theologicarum, quæ hodie in controversia agitantur* cap. 5.

2 Assertum prob. Divus Th. hìc *q.* 110. *art.* 1. ex Aug. *de Nat. & grat. cap.* 22. ubi gratiam inquit esse quamdam animæ lucem : sed lux ponit aliquid in illuminato : ergo gratia ponit aliquid in anima. Et *lib.* 1. *de Pecc. mer. cap.* 9. *Christum imitantur Sancti ejus ad sequendam justitiam. Unde & Apost. dicit*, Imitatores mei stote, sicut & ego Christi. *Sed præter hanc imitationem, gratia ejus illuminationem, justificationemque nostram ETIAM INTRINSECUS operatur ... hæc enim*

enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certè imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo illi, in quo omnes vivificantur, præter quod se ad justitiam exemplum imitantibus præbuit, dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & parvulis; &c. in quibus expresse loquitur de gratia habituali; hæc enim est, quæ parvulis datur. Vide *quæst. seq. art. 1. à num.* 12.

3 Ratio D. Th. sumitur ex **differentia amoris divini & dilectionis humanæ**: nam hæc est **infœcunda**, adeòque supponit **& non producit bonitatem in re**: amor autem divinus est effectivus, non supponens, sed infundens & creans bonitatem in rebus: ergo dilectionem Dei sequitur aliquod bonum in creatura causatum: vel naturale, si sermo sit de dilectione communi, secundum quam *diligit omnia, quæ sunt*, & illis existentiam & perfectiones naturales largitur: vel supernaturale, si dilectio sit specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem divini boni, illam objectum congruum divinæ dilectionis supernaturalis constituendo; quod est diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sed hominem esse in gratia Dei, est illum esse à Deo dilectum, ut fatentur hæretici: ergo gratia est aliquod donum animæ intrinsecum & causatum per talem dilectionem.

4 Illud autem donum ex dilectione causatum non oportet, quod sit dilectioni æternæ coæternum, sed sufficit, quod sit *in creatura causatum quandoque*, ut ait D. Th. seu in aliqua temporis differentia, pro qua Deus vult tale donum conferre: & hac ratione licèt prædestinatio specialem Dei includat erga electos dilectionem, non oportet, quod in eis semper aliquid intrinsecum supernaturale ponat, quia nec importat dilectionem efficacem pro omni tempore (cum contingat prædestinatum aliquando esse in mortali) sed solum dilectionem includit pro tempore, quo Deus statuit gratiam prædestinatis conferre; & tunc tale donum intrinsecum infallibiliter causat.

5 Nec ex qualibet dilectione intelligendum est gratiam habitualem promanare, sed solum ex dilectione simpliciter, & perfecta supernaturali, de qua ratio D. Th. Non autem de dilectione supernaturali imperfectè seu inchoativè; qualis est illa, ex qua homini fides, spes, & alia auxilia sufficientia, quæ cum

pec-

peccato mortali possunt compati, conferuntur.

6 Oppones. Illud Isaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus est in oculis meis & glorioſus: ego dilexi te*: ergo dilectio Dei non causavit, sed supposuit honorabilitatem illam, seu bonitatem. *Resp.* ly *ex quo* non significare causam, sed concomitantiam, vel signum dilectionis Dei; & sic quod homo fuerit glorioſus fuit effectus dilectionis Dei. Ita D. Th. *ibidem.* Et confirmatur ex illo Jeremiæ 31. v. 3. *In charitate perpetua dilexi te, ideò attraxi te, miserans.*

7 Opp. 2. Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit: ergo neque amor. *Disparitas* est, hominem ex propriis, nempe peccato, habere unde sit objectum odij Dei: non verò unde sit objectum amoris Dei. *Item*, odium se habet per modum recessus, amor est actus prosecutionis: ergo ad 1. non spectat aliquid in re ponere, benè verò ad 2.

8 Ex auctoritate Conc. infertur gratiam esse qualitatem, & non substantiam, cum *inhæreat.* Idem probat D. Th. hìc *q.* 110. *art.* 2. ex Aug. *in Psal.* 103. *Gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem*: sed nitor animæ est quædam qualitas, sicut & pulchritudo corporis: ergo.

9 Rursus. Gratia nequit esse quantitas, nec aliquod ex sex ultimis prædicamentis, cum talia res corporeas semper comitentur; gratia autem est quid spirituale & incorporeum, utpotè animæ inhærens. Nec potest esse relatio, cum non sit ad aliquid, sed quid absolutum: nec actio, aut passio, cum habeat esse fixum & permanens in anima; qua ratione 1. Joann. 3. dicitur de eo, qui est in gratia, seu ex Deo natus est, *Semen Dei in eo MANET.* Et Joann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: ergo pertinet ad 1. speciem qualitatis, non dispositionis, sed habitus; quatenus est qualitas quædam habilitans animam ut sit Deo grata, & in ordine supernaturali operetur mediis virtutibus ab ea dimanantibus, unde non est strictè *habitus*, quia hic immediatè ad actum ordinatur; non gratia: sed lato modo, in sensu explicato. D. Th. *q.* 27. *de Ver. art.* 2. *ad* 7.

10 Ratio D. Th. est. Conveniens non est, quod Deus minus provideat iis, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quàm creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum: sed creaturis naturalibus largitur formas & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad hujusmodi motus, ut patet in lapide, igne, &c. ergo mul-

multo magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter & promptè ab ipso moveantur ad tale bonum consequendum: ergo gratia, quæ est quasi principium radicale & natura in ordine supernaturali, debet à Deo infundi per modum actus permanentis.

11 Nec ex eo, quod gratia per unum actum peccati mortalis amittatur, tollitur, quod sit habitus, qui est qualitas difficilè mobilis: *quia habenti gratiam non est facilè illum actum exercere propter inclinationem in contrarium, sicut Phil. dicit in* 5. *Eth. quod justo difficile est operari injusta*, ut ait D. Th. *q.* 27. *de Ver. art.* 1. *ad* 9. Et in hoc sensu intelligitur illud Joan. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare*, hoc est, facilè peccare non potest.

12 Scotus, & alij, qui gratiam putant non distingui à charitate, dicunt illam in voluntate subjectari. Sed D. Th. & qui gratiam à charitate distinguunt, docent esse in anima sicut in subjecto proximo. Ratio. Per gratiam regeneramur in filios Dei: sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias: ergo gratia per prius est in essentia animæ, quàm in potentiis. D. Th. *in sed cont.* Unde dato, quod anima rationalis sine intellectu & voluntate corpori infunderetur, & quod homo sine illis conciperetur, sicut peccatum originale, quod immediatè substantiam animæ afficit, contraheret; ita posset per gratiam sanctificantem mundari.

13 Idem constat, quia effectus formales gratiæ, scil. hominem reddere participem divinæ naturæ, seu dare esse & vitam in ordine supernaturali, & esse Deo gratum, per se primò conveniunt animæ: *esse* enim seu principium radicale vitæ per se primò convenit substantiæ, quæ ordinatur ad esse, quàm potentiæ, quæ ad operationem ordinatur, ut constat in ordine naturali: & esse Deo gratum per prius respicit subjectum, quàm potentias; ideò enim operationes sunt acceptæ, quia subjectum est gratum: ergo gratia, quę dat esse & vivere in ordine supernaturali, recipitur immediatè in anima, sicut in subjecto. *Tandem.* Gratia est participatio divinę naturę ut naturę: ergo debet esse immediatè in ipsa anima, quę est natura, & principium radicale operationum. Patet cons. nam dona supernaturalia, quę sunt participationes intellectus & voluntatis divinę immediatè in intel-

lectu & voluntate ſubjectantur, ut patet in fide, charitate, lumine glorię, &c. ergo. Id amplius conſtabit ex infra dicendis.

14 Obj. 1. *Gratia comparatur ad voluntatem ſive ad liberum arbitrium, ſicut ſeſſor ad equum*, ſicut dicitur in *lib.* 3. *Hypognoſtic. cap.* 11. ergo. *Reſp.* D. Th. hìc *art.* 4. *ad* 1. quod ſicut ab eſſentia animæ efluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia efluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus. Et ſecundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum, quæ eſt comparatio ſeſſoris ad equum; non autem ſicut accidens ad ſubjectum.

15 Obj. 2. Contraria debent eſſe circa idem ſubjectum: ſed peccatum eſt in potentiis: ergo etiam gratia. *Rurſus*, cùm gratia ſit ſemen gloriæ, debet eſſe in eodem ſubjecto, in quo eſt gloria, & in quo fructificat: ſed gloria, ut quæ in operatione conſiſtit, eſt in potentia, cujus eſt operatio: ergo. *Reſp.* ad 1. peccatum habituale & gratiam eſſe in eſſentia animæ, quam immediatè reddunt amicam vel inimicam Deo: ſed peccatum actuale poteſt immediatè recipi in potentia, & gratia in anima, quia tantum indirectè opponuntur. *Ad* 2. dic, gloriam in actu 2. quæ eſt beatitudo formalis recipi immediatè in potentia: non autem gloriam radicalem ſeu in actu 1. quæ eſt ipſa gratia conſummata ut cauſans & exigens lumen gloriæ, & viſionem beatificam.

ARTICULUS V.

AN ET QUOMODO GRATIA ſanctificans ſit participatio divinæ Naturæ?

§. I.

PROBATUR ESSE PHYSICAM & formalem participationem.

1 EXTRA dubium eſt gratiam habitualem eſſe participationem divinæ naturæ: ita enim conſtat ex 2. Petri cap. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit: ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.* Unde & Aug. Pſal. 49. ſub init. *Manifeſtum eſt*, inquit, *quia homines dixit Deos, ex gratia ſua deificatos, non de ſubſtantia ſua natos. Ille enim juſtificat, qui per ſemetipſum non ex alio juſtus eſt: & ille deificat, qui per ſeipſum non alterius participatione Deus eſt. Qui autem juſtificat, ipſe deificat, quia juſtificando filios Dei facit. Dedit enim eis poteſtatem filios Dei fieri: ſi filij Dei*

Dei facti ſumus, & Dij facti ſumus; ſed hoc gratiæ eſt adoptantis, non naturæ generantis. Unicus enim Dei filius Deus... ceteri, qui fiunt Dij, gratia ipſius fiunt, non de ſubſtantia ejus naſcuntur, ut hoc ſint, quod ille; ſed ut per beneficium perveniant ad eum, & ſint coheredes Chriſti. Videatur etiam *tract.* 23. *in Joann.* Si autem gratia eſt naturæ divinæ participatio, erit etiam entitativè ſupernaturalis: pro quo recolenda ſunt dicta *tom.* 1. *tract.* 4. *q.* 1. *art.* 3.

2 Quæritur, qualis ſit iſta participatio, an *moralis*, qua aliquid mediante ordinatione aut lege participatur; an *phyſica*, quæ alicui convenit ex natura rei independenter à lege ſeu pacto: & hæc participatio phyſica adhuc eſt duplex, ſcil. *formalis*, qua participatur id, quod formaliter eſt in alio; ſicut aër participat lucem, quæ formaliter eſt in ſole: & *virtualis*, qua participatur id, quod tantum virtualiter & eminenter eſt in ſuo principio, vel qua aliquid eſt virtus ad producendum ſimilè formaliter ſuo principio, ſicut ſemen dicitur virtualis participatio generantis.

3 Ratio dubitandi eſt, quia natura divina eſt differentialis & proprius conceptus Dei: ſi ergo phyſicè formaliter participatur, eo ipſo tale prædicatum ſoli Deo non convenit, ſed etiam creaturæ, nempè gratiæ. *Item* natura divina eſt ens à ſe, & infinita: non ergo poterit ſub tali ratione participari à gratia, quæ quid finitum & accidentale eſt. *Rurſus.* Si gratia ſolum participat naturam divinam ratione alicujus prædicati communis & generici; id ipſum cuilibet competit creaturæ, quæ eſt inadæquata & analogica divinæ naturæ participatio.

4 Maſtrius *diſp.* 7. *de Juſtific. num.* 15. docet gratiam tantum moraliter eſſe participationem divinæ naturæ. Alij ſuppreſſo nomine à pluribus citati defendunt eſſe illius participationem phyſicam; non formalem, ſed virtualem: oppoſitum tamen tenent communiter Theologi: qui tamen dividuntur in explicanda formalitate, ſub qua gratia eſt phyſica & formalis participatio divinæ naturæ, an quatenus dilectiva ſui, ut docet Scotus apud Paulum à Concept. an ex debito ad viſionem beatam, ut tenet Suarez apud eumdem: an quatenus natura divina eſt forma conſtitutiva Dei, & radix omnium attributorum, ut defendunt Thomiſtæ. Sed Gonet cum aliis ſuſtiner gratiam eſſe participationem illius reduplicativè ut infinita eſt, habetque totam eſſendi plenitudinem: quod negat Ferre cum aliis.

aliis. Joannes à S. Th. est cum prioribus, si infinitas sumatur objectivè; cum posterioribus verò, si subjectivè accipiatur. Paulus à Concep. docet gratiam esse participationem naturę participatione imitationis formalis analogicæ; non tamen participatione convenientiæ formalis. Sententia nostra sequentibus assertionibus, & præcipuè ex dicendis *à num.* 14. constabit.

5 Dico 1. *Gratiam habitualem esse participationem physicam divinæ naturæ, non autem tantum participationem moralem.* Prob. Per gratiam dicimur regenerari, renasci, filij Dei fieri, &c. 1. Petri 1. *Regeneravit nos in spem vivam... Renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili.* Joann. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Sed per generationem communicatur physicè natura generantis genito: ergo per regenerationem supernaturalem, qua filij Dei constituimur, nobis natura Dei physicè communicatur: non substantialiter ut in se est, cùm filiatio non sit substantialis: ergo accidentaliter. Si autem participatio esset purè moralis, prædictę locutiones non verificarentur, quia nasci, & renasci mutationem physicam involvunt, quæ non datur per moralem præcisè participationem.

6 Dices: de ratione filiationis adoptivę non esse communicationem naturæ Patris, sed tantum juris ad illius hereditatem, ut constat in adoptione humana: sed filiatio nostra supernaturalis est adoptiva: ergo. *Resp.* in humanis supponi naturam, adeòque capacitatem ut extraneus absque productione formæ intrinsecæ ad alterius hereditatem assumatur: adoptio verò divina non supponit adoptandum ejusdem naturæ cum Patre: necessè est ergo ut in illo forma intrinseca producatur, quæ sit natura divina participativè & physicè: nam aliter adoptatus verè ex Deo natus non esset, nec verè filius Dei; quales in Scriptura dicimur per gratiam esse: 1. Joann. 3. *Ut filij Dei nominemur & simus: quod si filij, & hæredes,* ut dicitur ad Rom. 8. ex quo etiam constat disparitas, quod aliquando res inanimatæ dicantur *natæ* ex Deo, ut quod Deus genuit stillas roris, Job 38. istę enim sunt locutiones de generatione latè & impropriè: cùm illis rebus propriæ conditiones filiorum non attribuantur, juris ad hereditatem, & quod non solum nominentur, sed sint filij, &c.

7 Prob. 2. Effectus & finis gratiæ, scil. virtutes infusę, dona Spiritus S. & visio beatifica sunt aliquid reale physicum, & non purè morale: ergo & ipsa gratia, cùm causa continere debeat

perfectionem sui effectus, & cum illo proportionari. Sed virtutes infusæ, & omnia entia supernaturalia, sunt participationes alicujus perfectionis Dei, ut dictum est *tom.* 1. ergo & ipsa gratia. Cumque illa sit prior charitate & aliis habitibus supernaturalibus, participare debet perfectionem, quę in Deo prior & veluti radix ceterarum concipitur. Sed participatio divinæ rectitudinis, qua Deus est Sanctus & rectus in omnibus operationibus suis (in quo consistit participatio moralis divinæ naturæ) supponit naturam divinam in suo esse physico constitutam, seu in esse naturæ & radicis ceterarum perfectionum: ergo gratia principaliter est participatio naturæ divinæ ut talis & in esse physico, consequenter autem eam participat moraliter, seu eum illa convenit quantum ad id, quod est morale in ipsa, nempe quantum ad sanctitatem & rectitudinem affectus.

8 Obj. Christus vocat *fratres* eos, qui faciunt voluntatem Patris sui, Mathęi 12. ergo rectitudo moralis consistens in conformitate cum voluntate divina sufficit ad filiationem Dei. 2. Ad Gal. 3. dicitur: *Omnes filij Dei estis per fidem*: sed fides non est physica participatio naturæ divinæ: ergo. *Resp.* ad 1. aliud esse fratres Christi esse, qui faciunt voluntatem Patris: & aliud fraternitatem consistere formaliter in conformitate cum illius voluntate: illud 1. est quod concluditur ex verbis Christi, non 2. Ad conformitatem enim in eadem natura Dei pertinet ipsa filiatio & fraternitas cum Christo: & ad illam sequitur conformitas cum voluntate; nullus enim potest voluntatem Patris in omnibus sine gratia adimplere.

Ad aliud dic vel intelligi de fide viva, quæ est gratiâ informata, vel de adoptione dispositiva & initiativa, quatenus fides est dispositio, & justificationis initium: unde ad Hebræ. 3. idem prædicator veritatis ait: *Participes Christi effecti sumus: si tamen initium substantiæ ejus* (id est fidem) *usque ad finem firmum retineamus*: & in eodem sensu intelligitur illud 1. Joann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur & simus*; per charitatem enim disponimur, ut simus filij Dei; vel per ipsam tales efficimur, radicaliter sumptam, quæ est gratia. Sed hoc ad præsens quomodocumque sumatur, nihil obstat, quia ipsa charitas physica participatio est divinę charitatis, & rectitudo moralis secundariò ad eam se habet ut principium physicum est.

9 Dico 2. *gratia non solum est praticipatio physica virtua-*

lis

lis divinæ naturæ, verùm etiam formalis. Prob. 1. Gratia est participatio physica perfectionis in Deo formaliter existentis, nempe illius prædicati, quod est veluti radix videndi & amandi Deum connaturaliter & prout in se, quod quidem formaliter est in Deo, cum eum constituat: sed gratia est participatio physica talis primordialis prædicati; cum ipsa sit principium radicale videndi & amandi Deum connaturaliter, & prout in se: ergo est participatio illius physica formalis. Conseq. constat ex *num.* 2. Recolantur dicta *tom.* 1. *tract.* 2. *q.* 2. *art.* 1. *à numer.* 20.

10 Explicatur. Operationes alicui naturę superiori connaturales nequeunt connaturaliter inferiori convenire, nisi superiorem naturam formaliter participet; ut patet in calore proprio ignis, qui nequit esse connaturalis nisi habenti naturam ignis; & operationes proprię Angeli nequeunt esse homini connaturales. Sed visio clara Dei, & ejus dilectio, quæ sunt operationes connaturales naturæ divinæ, sunt etiam connaturales homini beato ratione gratiæ: ergo gratia est formalis participatio naturæ divinæ. Prob. min. Connaturalitas operationis colligitur ex delectabili inclinatione operantis illam elicientis conformiter ad principium permanens, quod est radix, ex qua talis operatio procedit: sed visio clara Dei & ejus dilectio suaviter & delectabiliter procedunt à Beato, & conformiter ad principium permanens, quod est radix talium operationum, scil. gratia, quæ physice radicat lumen gloriæ & charitatem, quibus homo videt & amat Deum in se ipso, & quibus est connaturale videre & amare Deum: ergo tales operationes sunt connaturales homini Beato ratione gratię. Hinc S. Cyrillus *lib.* 2. *Thes. c.* 2. apud Gonet & alios, *Eamdem operationem*, inquit, *connaturaliter habentes cum Deo, necesse est esse ejusdem naturæ.* Hinc etiam gratia dicitur *semen* Dei, non per ordinem ad divinam naturam, quia semen solum virtualiter naturam generantis participat; sed per ordinem ad gloriam seu visionem, cujus est radix juxta illud Apost. *Gratia Dei vita æterna.* Unde & D. Th. 1. p. q. 62. art. 3. *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem.* Unde 1. Joann. 3. *Gratia semen Dei nominatur.*

§. II.

§. II.

ULTERIOR PROBATIO, EX qua aliorum modi dicendi rejiciuntur.

11 PRob. 2. Inclinatio in bonum proprium alicujus naturæ nequit esse nisi in habente formaliter talem naturam; quia non est aliud, ex quo prædicta inclinatio oriri possit; ad diversas enim naturas diversæ inclinationes consequuntur: sed ad gratiam consequitur inclinatio in bonum proprium naturæ divinæ prout in se, scil. charitas; quæ est inclinatio in Deum prout in se: ergo gratia est participatio formalis divinæ naturæ.

12 Cum ergo jus & debitum, quod gratia habet ad visionem beatam, proveniat ex eo, quod est participatio formalis divinę naturę in quantum talis; propterea gratiam esse participationem formalem divinæ naturæ non consistit præcisè & formaliter in debito ad visionem, ut quidam existimant; sed hoc jus est effectus gratiæ in quantum participationis formalis.

13 Quod autem gratia non sit participatio formalis divinæ naturæ quatenus dilectiva sui tantum est, vel quatenus præcisè sanctitas, vel quatenus dumtaxàt intellectualis, & non vitalis, ostenditur contra alios, ex eo, quod natura divina est etiam cognoscitiva sui, constitutiva Dei, & vitalis; ergo sub his rationibus non solum non repugnat per gratiam participari, sed de facto ita participatur; dicitur enim, *Hæc est vita æterna, ut COGNOSCANT te*, &, Ego dixi *Dij* estis, & frequenter gratia appellatur *vita æterna*: ergo gratia non solum participat conceptum sanctitatis, sed naturæ ut constitutivæ Dei seu radicis omnium operationum, non præcisè charitatis seu dilectionis, sed etiam luminis gloriæ & visionis (quæ ortum ducere debent ex aliqua natura) & vitalitatis: qua ratione Aug. serm. 6. de Verb. D. cap. 1. *Sicut anima est vita corporis; sic vita animæ Deus.* Et D. Th. 2. 2. q. 23. art. 2. ad 2. *Deus est vita effectivè & animæ per charitatem, & corporis per animam: sed* N. B. *formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis.* Vide tom. 1. tract. 4. q. 2. art. 4. §. 6.

14 Relinquitur ergo conceptum formalem & primarium ex quo gratia dicitur *formalis divinæ naturæ participatio* stare in hoc, quod est participatio naturę divinę *quatenus natura est*, seu radix omnium operationum: participationes autem

autem aliarum formalitatum sunt veluti consequentes & effectus secundarij. Nec cum dicimus esse participationem naturæ divinæ *quatenus natura est*, id debet intelligi quasi significans omnimodam convenientiam formalem cum omni eo quod naturæ divinæ convenit ut naturæ; sed ut denotat ipsa *participationis* vox strictè accepta; scil. *partem capere*, & *partem relinquere*: cum ergo naturæ divinæ plures rationes conveniant (quæ ex nostro imperfecto modo concipiendi possunt accipi ut plures *partes*) nempe, ratio *naturæ* seu radicis; *intellectionis*, *operationis*, *infinitatis*, & aliorum prædicatorum transcendentalium; non opus est, ut gratia dicatur & sit *formalis illius participatio*, eam cum divina natura adæquatè & secundum omnia quæ includit, formalem convenientiam habere: imò cum dicitur formalis naturæ divinæ participatio *quatenus naturæ*, oppositum significatur, & illa tantum formalitas exprimitur, quæ est primaria, & ex qua ceteræ, quæ participantur, dimanant. Quod uno tantum verbo explicari potest, dicendo, ut in loco ex tomo 1. citato, illam esse *inadæquatam* naturæ divinæ participationem formalem.

15 Idem constat ex eo, quod gratia non habet convenientiam univocam cum natura divina; (cum inter creatorem & creaturam talis convenientia non detur) seu non est participatio rationis communis sicut animal participatur ab homine; sed habet tantum convenientiam analogam, quæ non tollit rationem participationis formalis, quia ad hanc sufficit perfectionem participatam formaliter & cum proprietate de utroque extremo prædicari. Ad hoc autem quod talem convenientiam analogicam habeat gratia cum natura divina *quatenus natura*, non requiritur eamdem convenientiam habere cum natura *secundum rationem entis à se*, *infinitatis*, *increabilis*, *&c.* quia aliàs univocâ convenientia gauderent, & gratia non inadæquata, sed totalis esset naturæ divinæ participatio.

16 Hinc non admittimus doctrinam quorumdam Thomistarum, dicentium gratiam aliquid participare de infinitate & omnipotentia, ut probare conatur Gonet *num. 64. Tum* quia ut gratia analogicè cum natura sub ratione entis à se & infinitatis conveniret, debebat talis ratio formaliter de suis analogatis prædicari, ut in quavis ratione analoga inductivè potest ostendi: & ulterius constat ex eo, quod quia gratia est formalis naturæ divinæ *ut naturæ*

turæ participatio, de ea formaliter prędicatur ipsa natura, & quod ex propriis exprimit, nempe esse radicem videndi & amandi Deum in se ipso: sed de gratia infinitas aut ratio entis à se non prędicatur, ut meritò concedit Gonet *num.* 76. ex eo quod solum dum participatio est univoca, non autem dum est accidentalis & analoga, debet ratio participata de extremo participante prædicari: ergo gratia non est participatio naturæ divinæ reduplicativè ut infinita est.

17 Tum quia in Deo dantur perfectiones, quæ à Theologis dicuntur *naturales*, *supernaturales*, & *infinitæ*, ut dictum est *tom.* 1. *tract.* 4. *q.* 1. *art.* 3. §. 1. & quamvis primi & 2. generis perfectiones communicari possint, secus tertij generis, quæ in indivisibili consistunt, nempe in carentia termini, potentialitatis, vel dependentiæ ab alio: ergo vel totaliter capi debent, vel non participantur, cùm non habeant partes, quarum unam creatura capiat, alteramque relinquat. Sed hujus generis perfectiones sunt *infinitas*, *actus purus*, *&c.* ergo.

18 Dicere autem infinitatem considerari posse præcisè ut est radix Deum in se ipso consideratum intelligendi & amandi, & hoc modo communicari posse; secus verò si adæquatè & simpliciter consideretur, quia sic infinitas non tantum dicit conceptum illum radicis, sed modum infinitum, quo natura se ipsam attingit tanquam objectum connaturale mediis actibus cognitionis & amoris: *hoc* in primis est verbis laborare, quia tantum adstruitur participatio naturæ divinæ formaliter ut naturæ, non autem infinitatis formaliter ut infinitatis: quia conceptus ille infinitatis, ut præcisè radix est Deum intelligendi & amandi, non est conceptus infinitatis ut talis, sed naturæ formaliter ut naturæ: unde nec ipsa verba formalitatem Theologicam, vel metaphysicam servant.

19 Hoc ad hominem evidenter ostendo ex ipso Gonet, qui *tom.* 1. *disp.* 2. *de Natura Dei*, *art.* 1. *num.* 10. sic cont. Scotum arguit: Infinitas in Deo non importat naturam, sed potius modum naturæ; tum quia infinitas importat solum modum habendi aliquam perfectionem sine termino & fine. Tum quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ: sed in creatura non est natura, sed modus naturæ: ergo. Igitur infinitas non influit in operationem ut principium, sed dumtaxàt ut modus principij vel radicis. Inconsequenter igitur & impropriè loquitur in

præsenti *num.* 75. ubi ait infinitatem sumi posse *præcisè ut est radix Deum in se ipso considerantum intelligendi & amandi.*

20 Dices ex eodem. Ex gratia sanctificante oritur inclinatio in divinam naturam ut formaliter & reduplicativè infinita est, & actus purus; cum ex gratia spes, & charitas oriantur: ergo debet in se participativè habere naturam divinam ut est ens infinitum & per essentiam. Consequentia constat ex nostro modo arguendi *num.* 11. *Resp.* quod vel ex gratia oritur inclinatio in Deum ut est ens infinitum formaliter & reduplicativè, seu quatenus infinitas naturæ Dei adæquatè consideratur secundum conceptum radicis, & etiam modi illimitati; vel præcisè ut infinitas naturæ Dei consideratur radix visionis & amoris? primum est contra ipsum; nam ex eo probaretur gratiam esse participationem infinitatis simpliciter. 2. est sent. nostra, quia ex eo tantum probatur gratiam esse participationem naturæ divinæ ut naturæ est. Sicut ergo juxta ipsum componitur gratiam esse participationem naturæ reduplicativè ut infinita est, quin inclinet in Deum ut modo infinito se ipsum attingit (quia ita à gratia non participatur) ita in nostra sent. stat gratiam esse participationem naturæ ut talis, & in illam ita inclinare signatè, ut non pariter in infinitatem reduplicativè ut talem, sed exercitè tantum, seu secundum proprios modos inclinet.

21 Solutio ergo est, gratiam quatenus participationem divinæ naturæ ut naturæ inclinare ad videndum Deum *signatè* secundum conceptum proprium naturæ divinæ: quoniam autem hunc conceptum necessariò modi entis à se, & infinitatis exercitè comitantur, hinc inclinat ad illos videndos exercitè: quin ex hoc sequatur, quod exercitè sit talium modorum participatio; cum non sit totalis & adæquata, sed inadequata tantum naturæ *ut naturæ* participatio. Ex eadem ratione deducitur, gratiam non esse participationem naturę reduplicativè ut in tribus Personis subsistentis, quia id ipsi competit ut infinitæ & habenti totam essendi plenitudinem.

§. III.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

22 ARG. 1. Qui naturam aliquam formaliter ut talem participat, debet etiam ejus proprietates participare; cùm natura sit radix proprietatum: sed gratia non omnia Dei attributa participat

ut

ut dictum est : ergo. 2. Si gratia esset naturæ divinę participatio formalis, esset formaliter natura divina ; sicut esset infinita, si infinitatem participaret : sed nequit esse natura divina ; cum divinitas sit à creatura imparticipabilis, utpotè quæ est formaliter idem ac ens à se & increatum : ergo. 3. si gratia non est formaliter divina, non poterit homines constituere filios Dei.

23 *Resp.* ad 1. maj. tenere de participatione totali rationis univocæ ; secus de participatione strictè tali, quæ debet partem capere, & partem relinquere : sic autem gratia se habet ut dictum est. Aliqua quidem attributa divina communicabilia participat gratia mediis virtutibus, quas radicat, nempe intellectum, & voluntatem medio lumine gloriæ & charitate. *Ad* 2. *dic*, aliud esse participare formaliter naturam divinam, & aliud gratiam esse vel dici formaliter naturam divinam : 1. est verum, quia ad illud sufficit quod natura, quæ participatur, sit formaliter divina ; gratia autem non aliam naturam, quam eam, quæ in Deo est, seu divinam formaliter, participat. Secundum est falsum, quia ad illud, ultrà requiritur, quod natura *ut formaliter participata* esset divina ; & hoc est implicatorium, quia eo ipso quod *participata* dicitur, repugnat esse *ens à se*.

24 Divinitas ergo est prædicatum Deo conveniens, quatenus explicite à creaturis distinguitur : non igitur oportet, quod cadat sub modo participationis, dum hęc est inadæquata, non autem totalis naturæ sub omni conceptu participatio, id est naturæ reduplicativè ut ens à se & increata. Ex eo autem quod gratia est formalis participatio naturæ divinæ ut radicis se ipsam intelligendi & amandi, salvatur gratiam esse naturam divinam participatam, & per consequens, quod homines per illam filij Dei constituantur : si enim per gratiam homines naturam Dei secundum formalem conceptum naturæ participant, eo ipso dicuntur & sunt participativè *Dij*, *& filij excelsi omnes*. Si autem naturam divinam in se haberent non præcisè quatenus naturam, sed secundum omnes modos proprios Dei, jam non Dij participativè, sed per essentiam, nec filij adoptivi, sed naturales dicerentur.

25 Dices : ergo gratia non est formalis participatio naturæ divinæ secundum proprium conceptum, quo est in Deo, sed secundum conceptum radicis suarum operationum : & hoc etiam competit naturæ Angelicæ, & rationali, quæ sunt principium radicale intellectionis & volitionis perfectiori modo,

quàm gratia, quia id eis ſubſtantialiter, gratię verò accidentaliter convenit; & tamen non dicuntur participationes formales naturæ divinæ: ergo.

26 *Reſp.* quod prętер illam rationem analogam quaſi communiſsimam radicis operationum, quæ ab eſſentia dimanant, dątur in eſſentia divina conceptus particularis *radicis videndi & amandi Deum in ſe ipſo connaturaliter*: primum competit animæ; 2. eſt proprium gratiæ: & ideò hæc unicè dicitur formalis naturæ divinæ participatio, quia illam participat ſub quadam ratione propria Dei, aſsignata; licèt non ſub omni. Cur autem talis ratio Deo propria connaturaliter ſe ipſum intuitivè videndi & amandi, repugnet ſubſtantiæ ſupernaturali creatę, poſsit autem ab accidenti participari, dictum eſt in loco ex *tom.* 1. *tract.* 4. *q.* 1. *art.* 3.

27 Ex his ſolvitur ratio dubitandi poſita *num.* 3. Ad 1. dic naturam divinam, ſub quodam conceptu proprio Dei participari poſſe accidentaliter, non ſubſtantialiter, & ſub eo modo, quo non ſolum eſt propria Dei, ſed ſolius Dei: & ita ſe habet divinitas, infinitas, &c. per quod patet ad 2. *Ad ultimum* reſp. ſicut *num. præc.* gratia enim eſt participatio naturæ divinæ ſub aliqua ratione utrique analogicè communi, & nulli alteri communicabili: *ſubſtantiæ* enim repugnat connaturalitas & exigentia videndi & amandi Deum in ſe ipſo, ut dictum eſt: lumen *gloriæ*, & *viſio beata* non participant naturam divinam ſub proprio conceptu *naturæ*, ut conſtat ex *tom.* 1. *tract.* 2. *q.* 2. *art.* 1. *à num.* 20. ſoli igitur gratiæ convenit ratio participationis phyſicæ & formalis naturæ divinæ.

Ex his prælucſa eſt via aliarum inſtantiarum: & ex dictis ibidem *tom.* 1. conſtat quid dicendum ad aliud arg. de eo, quod per nos natura divina per intelligere actuale, cujus gratia non eſt participatio, conſtituitur.

28 Opp. ult. Ideò in principiis noſtris repugnat ſpecies impreſſa creata quidditativè Deum repræſentans, quia illa deberet eſſe ſuum eſſe, & ejuſdem immaterialitatis cum Deo, &c. ſed ſi gratia eſt formalis naturæ divinæ participatio, erit quidditas Dei, non præcisè ſub eſſe intentionali, quod competeret ſpeciei, ſed ſub eſſe entitativo, in quo major repugnantia eſſe debet: ergo. *Reſp.* eodem modo repugnare gratiam eſſe participationem naturę divinę ut infinita eſt, & actus purus, ſicut repugnat dicta ſpecies: gratia autem ſolum eſt participatio illius ut *naturæ*;

qua

qua ratione præſcindit ſaltem quoad explicitum ab omnibus aliis prędicatis in ea incluſis. Nec repręſentatio illius ſub tali determinato conceptu poteſt ſpeciei creatæ convenire, ut quæ eſſentialiter eſt virtus objecti; & ex parte illius, non autem potentiæ, ſe tenet: unde quęvis limitatio in ea eſſet, ab objecto proveniret: illimitatio autem, propria Dei, repugnat creaturę. Gratia autem, ut quæ eſt virtus vel radix animam ad Deum videndum & amandum elevans, ex parte ſubjecti ſe tenet: neque à Deo neceſſariò, ſicut ſpecies, ſed liberè, procedit.

29 Ex dictis inferes 1. non poſſe dari duas gratias ſanctificantes eſſentiali ſpecie inter ſe diverſas: quia natura Dei, cujus gratia eſt formalis participatio, non poteſt niſi uno modo participari à gratia, ſcil. per modum radicis attributorum: ſi enim alio modo participatur, ut contingit in ceteris creaturis, ratio participans nequit dici gratia habitualis, ut conſtat ex dictis.

30 De facto autem dantur gratiæ ſpecie morali & accidentali diverſæ; v. g. gratia Chriſti, gratiæ Sacramentales, gratia Adami, & noſtra, à quibus dimanant proprietates diverſæ: gratia enim in uno eſt principium ſatisfactionis infinitæ, in alio radix juſtitiæ originalis, in alio fidei, in alio luminis gloriæ: nos filios Dei adoptivos conſtituit, ſecus verò Chriſtum, qui ex eo, quod filius naturalis Dei eſt, incapax adoptionis eſt, &c. Quamvis autem formę, à quibus proprietates ſpecie diverſæ dimanant, ſpecie eſſentiali diſtinguantur, ſi tales formæ ſint ſubſtantiales (quia hoc ipſo ex propriis formarum rationibus diverſarum proprietatum exigentia proveniet) ſecus ſi ſint accidentales, qualis eſt gratia: quia eo ipſo non ex propriis, ſed ex exigentia ſubjecti, quod perficiunt, & in quo, utpote accidentales, recipiuntur, effectus inter ſe diverſos cauſabunt.

31 Inferes 2. quod licèt anima gratiam excedat, in modo eſſendi, cum una ſit ſubſtantia, alia verò accidens; gratia tamen eſt perfectior animâ ſecundum ſpecificam differentiam entis ſupernaturalis, & *in quantum eſt expreſſio vel participatio divinæ bonitatis*. D. Th. hìc art. 2. ad 1. unde & Aug. lib. 2. cont. duas Epiſt. Pelag. cap. 6. *Dei gratia non ſolum omnia ſidera, & omnes Cælos, verùm etiam omnes Angelos ſupergreditur*. Et lib. de Sancta Virg. cap. 3. *Beatior ergo Maria percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti*. An autem gratia ſimpliciter animam excedat, & anima gratiam tantum ſecundumquid: an verò vice verſa ani-

anima ſimpliciter gratiam excedat? dubium eſt utrimque probabile etiam in via D. Th. ut expreſsè conſtat ex *q.27.de Ver. art.* 1. *ad 6.* ubi utramque adhibet ſolutionem.

32 Inferes 3. gratiam eſſe in aliquo ſenſu perfectiorem charitate, lumine gloriæ, & viſione beata: quia ideò ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior accidentibus ſibi connaturalibus, quia in ſe indiviſa continet per modum radicis omnes proprietates ſibi connaturales; & eadem ratio eſt de ratione conſtitutiva naturæ divinæ ut talis in ordine ad ſua attributa: ſed gratia eſt prima naturæ ut naturæ participatio; cetera verò aſsignata naturam non participant ſub conceptu radicis; ergo.

33 In alio verò ſenſu viſio beata & lumen gloriæ, gratiam excedunt; quatenus viſio eſt actus 2. ac per conſequens potentialitatem habitus excludit, ſicut & potentiam peccandi: & lumen gloriæ neceſſariò conjungitur actuali operationi. Quiſnam autem dicendus ſit exceſſus ſimpliciter, eſt etiam utrimque probabile, quamvis veroſimilius appareat, gratiam eſſe ſimpliciter perfectiorem: quin obſtent dicta *quæſt. præc. art.* 1. §. 3. quia ibi eſt ſermo de habitu, qui ad operationem ordinatur: gratia autem per ſe primò inſtituta eſt ad dandum *eſſe* in ordine ſupernaturali. Quod D. Th. ait 1. *p. q.* 25. *art.* 6. *ad* 4. Deum non poſſe facere aliquid melius beatitudine creata *ex hoc quod eſt fruitio Dei*, intelligendum eſt de fruitione *terminativè* ſeu ex parte Dei, quia ut ait S. D. ibi, *ex hac parte non poteſt aliquid fieri melius eis* (ſcil. humanitate Chriſti ex hoc quod eſt unita Deo, Beatâ Virg. ex hoc, quod eſt Mater Dei) *ſicut non poteſt aliquid melius eſſe Deo*: non autem ex parte ſui. Vel loquitur de illis prout gratiam ſanctificantem includunt. De unione hypoſtatica *in tract. de Incarn.* erit ſermo.

ARTICULUS VI.

AN GRATIA HABITUALIS & charitas realiter diſtinguantur?

§. I.

STABILITUR SENTENTIA affirmativa.

1 NOminales, Scotiſtæ, & alij apud Maſtrium defendunt, gratiam habitualem non eſſe habitum realiter diſtinctum ab habitu charitatis, ſed unam & eamdem formam ſupernaturalem, quæ habet duo nomina propter duo diſtincta munera; vocarique gratiam juſtificantem, quatenus nos

Deo

Deo gratos, & justos efficit: & habitum charitatis, quatenus est principium producens actum charitatis. Oppositum docet D. Th. cum quo ejus discipuli, & Augustiniani, cum quibus sit

2 Concl. *Gratia habitualis & charitas realiter distinguuntur.* Probari solet hæc concl. ex Trid. *sess.* 6. *cap.* 7. *& can.* 11. Sed ut benè observat Card. Pallavicinus *lib.* 8. *Hist.* Concil. Trid. *cap.* 14. *num.* 2. *Cum è Scholasticis aliqui putarent, hominem reddi justum per gratiam à charitate distinctam; alij per ipsam charitatem, præterquam non insit alia gratia, quæ justum faciat, adhibitam data opera fuisse à PP. vocem nunc* Gratiæ, *nunc* Charitatis, *& interdum etiam utramque, velut in can.* 11. *ut se abstinerent ab ea declaratione, duænè, an una eademque res illæ forent.* Hac etiam ratione nos à simili probatione abstinemus.

Quod ad Aug. attinet licèt nonnullas pro contraria sent. habeat satis congruas locutiones, nihilominus existimo pro nostra sent. stare: quoniam Ang. Præc. qui præ ceteris Augustini evolvit scripta, & ejus mentem potissimè calluit, ex ipso præs. assertionem probavit, & alias expossuit locutiones.

3 Sic ergo ex Aug. *cap.* 16. *sub fin. de Dono Persever.* arguit D. Th. hìc *q.* 110. *art.* 3. & 27. *de Verit. art.* 2. *in sed cont.* Nil prævenit seipsum: sed gratia prævenit charitatem, ut Aug. dicit ibi per hæc verba, *Si gratia prævenit fidem, quoniam prævenit voluntatem; profectò prævenit etiam charitatem, qua una Deo veraciter & suaviter obeditur: & hæc omnia gratia in eo cui datur, & cujus hæc omnia prævenit, operatur.* ergo. Item *lib. de Grat. Christ. cap.* 30. significat gratiam esse veluti radicem charitatis, dicens: *Istam gratiam, qua justificamur, id est, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, &c.* sed si charitas ortum ducit ex gratia justificante, distinguuntur realiter, ut ex ratione D. Th. ostendemus: ergo.

4 Resp. Vazquez hìc *disp.* 198. *num.* 20. quod gratia qua justificamur, apud Aug. dicitur auxilium gratiæ moventis nos ad justificationem, nempe fides ipsa: sed hæc non est legitima sensûs August. expositio: tum quia sequeretur peccatores fideles non esse peccatores, sed justos, cum gratiam habeant, qua justificamur. Tum quia hæc solutio favet locutionibus hæreticorum in eis, in quibus errant, nempè, solam fidem justificare.

5 Ratio D. Th. hìc *art.* 3. est, quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem; quando, scil. unumquodque sic est dis-

disposítum, secundum quod congruit suæ naturæ : qua ratione Phil. dicit in 7. Physic. *Virtus est quædam dispositio perfecti: dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam:* ergo quælibet virtus sive adquisita sive infusa dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem : cum hac tamen differentia, quod si virtus sit adquisita, erit dispositio, qua homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est : si verò sit infusa, uti est charitas, de qua loquimur, erit dispositio in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, ad naturam divinam participatam; sicut hominem disponit altiori modo & ad altiorem finem, quàm virtus naturalis & adquisita.

Ergo gratia, quæ est natura divina participata, & qua ut sic sumpta per modum naturæ, dicimur regenerari in filios Dei, differt realiter à charitate, quæ à tali lumine gratiæ derivatur, & ad illud lumen divinum ordinatur. Patet cons. nam *sicut lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes adquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio divinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo derivantur, & ad illud lumen ordinantur: unde Apost. dicit ad Ephes. 5. Eratis aliquando tenebræ; nunc autem lux in Domino: ut filij lucis ambulate. *Sicut enim virtutes adquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturali rationis; ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini gratiæ.* Ergo sicut virtus adquisita differt realiter à lumine naturali habente rationem naturæ in tali ordine; ita charitas realiter distinguitur à lumine gratiæ habente rationem naturæ in ordine supernaturali.

6 Nota tamen, tantùm de ratione virtutis infusæ habentis *statum* & rationem *virtutis perfectæ*, esse disponere subjectum convenienter ad naturam superiorem *in eo præexistentem*, scil. naturam divinam participatam: non autem de ratione virtutis *informis*, sicut se habent fides & spes in peccatore, in quo ex defectu gratiæ sunt veluti in subjecto violento : charitas autem, cum sit essentialiter virtus *perfecta*, naturam divinam præsupponere debet, ut sit in subjecto connaturali, in quo tantum (ex eo quod *statum* virtutis habet) potest existere.

7 Hinc precluſa manet solutio Mastrij, asserentis *num.* 170. falsum esse, quod ut conferatur alicui principium agendi in ordine naturali, debeat prius ipsi conferri principium essendi : ut pa-

paret de aqua calida, cui confertur calor absque eo quod ei essentia ignis conferatur: & in ordine supernaturali absque gratia in peccatore fideli fides & spes, quæ sunt principium agendi in tali ordine, reperiri possunt. Præclusa est, inquam, quia alia ratio est de eo, quod *in esse perfecto* manet, & *in esse imperfecto*; quia quod imperfectè remanet ad finis assecutionem non sufficit: ergo non opus est, ut habeat principium essendi in tali ordine: secus autem contingit quando virtus exiitit in esse perfecto, ut etiam apparet in naturalibus, in quibus numquam reperitur principium operandi perfectum, quale ad finis consecutionem requiritur, nisi principio essendi præsupposito: numquam enim reperitur calor, qualis ad productionem formæ ignis requiritur nisi in subjecto, in quo talis forma prœexistit: licèt possit aliquando manere sine principio essendi, in esse tamen imperfecto. Ita in supernaturalibus fides & spes sine principio essendi ejusdem generis possunt in esse informi reperiri, quatenus in tali esse imperfecto à gratia in conservari non dependent, sicut nec calor à forma ignis, sed solum in esse perfecto. Charitas autem habet esse perfectum, quale requiritur ad finis supernaturalis assecutionem: ergo supponere debet principium essendi in tali ordine.

8 Dices: ergo sicut calor, qui manet in esse perfecto, formâ ignis deficiente, citò corrumpitur; ita ablatâ gratia homo in fide & spe non diu perseverabit. *Nego cons.* nisi statim peccator actus oppositos infidelitatis & desperationis eliciat: quia nec ideò calor aquæ citò corrumpitur, quia præcisè deficit principium essendi, sed quia habet *contrarium* frigus, quod quia est in proprio subjecto majoris activitatis est ipso calore imperfecto: fides autem & spes contrarium non habent, à quo possint superari, nisi dicta peccata: nec sunt virtutes adquisitæ, sed inditæ à causa extrinseca supernaturali.

9 Mittimus aliam prob. quæ AA. nostræ sent. utuntur ex distinctione, quæ adesse debet inter principium essendi & operandi, quoniam vel cum præcedenti coincidit, vel non est efficax arg. theologicum contra Scotistas, negantes formam etiam substantialem non esse immediatè operativam: unde si aliquam vim habet, philosophicè est declaranda. Videatur N. Cœlestinus Brunus *quodl. 9. de Quidditate gratiæ, præsertim disp. 3.* ubi latissimè dubium præs. versat.

10 Ad eamdem etiam Divi Th. rationem reducitur, quod

gratia est radix charitatis, cum sit terminus dilectionis, qua Deus nos diligit supernaturaliter; ac per consequens sicut illa dilectio est radix donorum supernaturalium, quæ nobis à Deo proveniunt, ita etiam gratia, seu terminus illius dilectionis, debet esse origo charitatis & omnium virtutum infusarum, quibus in finem supernaturalem tendimus: ergo differt realiter à charitate & ceteris virtutibus supernaturalibus: radix enim aliquem influxum activum, qui resultantia dicitur, in virtutes radicatas habere debet, sicut essentia in proprietates, ut dicitur in philosophia; influxus autem activus realem distinctionem supponit: ergo.

11 Cum eadem etiam ratione coincidit, quod inclinatio elicita in finem debet connaturaliter loquendo supponere naturam proportionatam tali fini: nomine autem gratiæ intelligimus, quod habet rationem naturæ proportionatæ ad finem supernaturalem; & nomine charitatis ipsam inclinationem elicitam in talem finem: ergo distinguuntur realiter, cùm omnis elicita inclinatio consequatur ad naturam, cujus est inclinatio.

Unde D. Th. 27. *de Verit. art.* 2. inquit; quod ad hoc datur homini gratia, ut finis proportionem suæ naturæ excedens sit ei competens, *ad inclinandum autem affectum in hunc finem datur charitas; ad exequendum autem opera, quibus prædictus finis adquiritur, dantur aliæ virtutes. Et ideò sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa, quàm inclinatio naturæ, & ejus motus, vel operatio, ita & in gratuitis est aliud gratia à charitate, & ceteris virtutibus. Et quod hæc comparatio sit rectè accepta patet per* Dionys. in 2. de Cæl. Hierar. ubi dicit, *quod non potest aliquis habere spiritualem operationem, nisi prius esse spirituale accipiat, sicut nec operationem alicujus naturæ, nisi prius habeat esse in natura illa.*

12 Alia ratio. Ideò fides, spes, & charitas tres virtutes sunt realiter distinctæ, quia ab eis tres effectus formales realiter distincti proficiscuntur, nempe, *esse fideles*, *esse sperantes*, & *esse diligentes*: sed non minus inter se distinguuntur *esse dilectos à Deo*, & *esse diligentes Deum*: ergo.

***

§. II.

§. II.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

13 ARG. 1. Omnes effectus gratiæ tribuuntur in Scriptura, & PP. charitati : ergo sunt idem habitus. Conſ. patet ex effectuum identitate, ſicut probatur diſtinctio ex illorum diverſitate. Prob. ant. ex Joann. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo* : ubi charitati tribuitur hominem facere Deo gratum & dilectum. Et Lucæ 7. tribuitur ei juſtificatio, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et 1. Joann. 3. *Translati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres* : ubi etiam dicitur, charitatem eſſe, qua filij Dei nominamur & ſumus. Sed hi ſunt proprij effectus gratiæ : ergo.

Et juxta Aug. 15. *de Trin. cap.* 18. charitas dividit inter filios Dei, & perditionis. Et *lib. de Nat. & grat. cap.* 42. *Ipſa charitas eſt veriſsima & pleniſsima, perfectiſsimaque juſtitia,* & alia ſimilia : ergo.

14 Communis & firma ſolutio eſt, hos effectus gratiæ competere formaliter, charitati autem diſpoſitivè : promiſcuè autem utrique tribuuntur, propter concomitantiam & inſeparabilitatem utriuſque, ſicut effectus benignitatis & patientię charitati tribuuntur 1. *ad Cor.* 3. quin propterea charitas & patientia unus ſint habitus : & licèt quandoque fide juſtificari dicamur, tamen fides non eſt forma formaliter juſtificans. Imò ſi prædicti textus ut jacent litteraliter accipiantur, plus probant, quàm velint Scotiſtę, ſcil. nec muneraliter & ſecundum nomina gratiam & charitatem diſtingui : ſiquidem proprium munus gratiæ, quo nos Deo gratos & juſtos efficit, nomini charitatis, non autem gratiæ, in prædictis teſtimoniis tribuitur.

15 Ad 1. ex Aug. teſtimonium reſpondet D. Th. *q.* 27. *de Ver. art.* 2. *ad* 6. *Quod hoc quod charitas ſola diſtinguat inter filios perditionis & regni* (cetera enim dona ſunt bonis maliſque communia) *convenit ei in quantum non poteſt eſſe informis, ſicut aliæ virtutes: unde per hoc non excluditur gratia; qua ipſa charitas formatur*, ſed potius intluditur : unde propter mutuam concomitantiam & ratione gratiæ ut primæ radicis, illi effectus charitati adaptantur. Eodem modo *reſp.* ad 2. vel dic loqui de juſtitia *attributali*, quæ contradiſtinguitur à gratia, juxta illud Rom. 5. *Abundantiam gratiæ & donationis, & juſtitiæ*

accipientes in vita regnabunt, & tunc ſumitur pro attributo & proprietate gratiæ: non autem loquitur de juſtitia *eſſentiali*, quam à charitate diſtinguit *de Spiritu & lit. cap.* 32. ubi cum dixiſſet, *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe dilexit, ſed qua nos facit dilectores ſuos*, ſtatim addit, *Sicut juſtitia Dei, qua juſti ejus munere efficimur.*

16 Arg. 2. à priori ex Rada, & Maſtrio. Eadem forma poteſt dare *eſſe* agenti, & poſtea actionis ſibi convenientis eſſe principium: ut patet in calore, qui calefactionis eſt principium, & priùs conſtituit ignem in eſſe calidi, & deinde ignis per eum agit ut per potentiam calefactivam: & eadem virtus moralis dat eſſe & operari, priùs enim animum conſtituit in eſſe quodam morali & ſtudioſo, & inſuper proprij actus eſt principium: ergo.

17 Sed hoc fundamentum eſt ruinoſum, ut conſtat ex *num.* 7. ad calorem enim in eſſe perfecto ſupponitur forma ignis, quæ dat eſſe agenti. Falſum etiam eſt virtutes morales dare homini primum eſſe in genere moris: homo enim per ipſum *eſſe rationale*, ſeu principia naturalia intellectus & voluntatis, habet eſſe agens morale per modum principij *quod* radicalis, ſeu per modum *naturæ* in tali ordine, ut conſtat ex *num.* 5. per virtutes autem habet agere & operari in tali ordine: illæ enim dicuntur principia immediata operandi conformiter ad rationem rectam. Pari ergo ratione virtutes ſupernaturales ſupponere debent *eſſe* in ordine ſupernaturali; & hoc provenit à gratia.

18 Si dicas cum eiſdem AA. hominem ante virtutes adquiſitas non præſupponi in eſſe morali, ſed in eſſe naturali moralitatis capaci; & ſimiliter ante charitatem infuſam non eſſe in ſtatu ſupernaturali, ſed tantum ſupernaturalitatis capaci; *reſp.* ita eſſe, ſi nomine *capacitatis* intelligatur aptitudo ad *operandum* in utroque ordine, aptitudine correſpondente principio *quod* ſeu naturæ: ſecus ſi accipiatur pro aptitudine ad *eſſendum* in ordine morali & ſupernaturali: per naturam enim *eſt* homo in ordine morali, & per gratiam in ſupernaturali; nec ita eſt capax moralitatis & ſupernaturalitatis, ut indigeat alio, quo in illis ordinibus conſtituatur, ſed tantùm, quo connaturaliter operetur; quatenus per illud principium *quod* radicale gratiæ eſt capax operandi ſupernaturaliter, & huic ordini proportionatus.

Arg.

19 Arg. 3. Duo entia absolutа, actualia, & realiter inter se distincta possunt adinvicem separari : sed gratia nequit existere sine charitate, nec ista sine illa : ergo. Prob. min. Homo habens charitatem sine gratia salvari non posset, cum non esset filius Dei, nec capax hereditatis : nec posset damnari, quia charitas est incompossibilis cum peccato. E contra si haberet gratiam, haberet jus ad gloriam : & tamen si charitatem non haberet, nihil illi prodesset, ut dicitur 1. *ad Cor.* 13. unde nec salvaretur: ergo.

20 *Resp.* neg.maj. ad prob. conc. cum D. Th. *q.* 27. *de Verit. art.* 2. *ad* 4. *quod charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam ; aliter enim dilectio nostra non esset tanto præmio condigna.* Dato ergo quod charitas sine gratia existeret, ad divinam providentiam spectaret vel gratiam, qua salvus fieret, tali homini dare, vel ipsi de alio præmio competenti providere. *Ad aliud* dic salvari posse ex gratia, quam haberet : cum de facto, licèt homo non dirigatur ad gloriam per habitum charitatis quasi per se & formaliter, sed ratione actus dilectionis, ad quem inclinat, tamen salvari potest absque actu dilectionis, ut patet de parvulis baptizatis. Textus Apost. intelligitur de lege ordinaria ; modò enim charitas non separatur à gratia.

Vel dic, inseparabilitatem non tollere gratiam esse radicem charitatis, ac per consequens non tollere distinctionem, ut constabit ex *num. seq.*

21 Arg. 4. Charitas est forma virtutum : sed talis informatio fit per gratiam : idem igitur sunt gratia & charitas. *Resp.* D. Th. *in* 2. *dist.* 26. *q.* 1. *art.* 4. *ad* 5. quod *charitas alio modo* dicitur forma virtutum, quam gratia : charitas enim est forma virtutum ex parte actus, in quantum, scil. omnes actus virtutum in suum finem convocat, eo quod ejus objectum est finis ultimus : sic enim est in omnibus potentiis, & actibus ordinatis, quod illa quæ altiorem finem respicit largitur formam arti, quæ sub ipsa est, cujus actus in suum finem ordinatur, sicut patet quia gubernator ostendit factori navis, qualis debeat esse forma temonis : unde charitas informat alias virtutes, sicut virtus virtutem. Sed gratia informat per modum originis, quia, scil. ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diversas potentias diffusi. Illud autem quod ab alio oritur, formam & speciem ab eo trahit,

&

& in ſuo vigore conſiſtit, quamdiu origini continuatur, & ideò non oportet quod gratia ſit idem quod charitas, quamvis charitas numquam poſsit *eſſe ſine gratia.*

22 Arg. 5. Charitas bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: ſed gratia bonam facit animam & opus ejus, cum utrumque gratificet, nec aliquid Deo poſsit reddi acceptum, niſi per hoc, quod bonum fit: ergo ſunt idem realiter. *Reſp.* ex Divo Th. ibi ad 3. quod *bonitas quam virtus* habenti confert, eſt bonitas perfectionis in comparatione ad opus; ſed gratia confert animæ perfectionem in quodam divino eſſe, & non ſolum reſpectu operis; ſecundum quod quodammodo gratiam habentes Deiformes conſtituuntur, propter quod ſicut filij Deo *gratidicuntur.*

ARTICULUS VII.

DE DIVISIONIBUS Gratiæ.

1 POST hæc agit D. Th. *in q.* 111. *de Diviſionibus Gratiæ.* Et una eſt per quam homo Deo conjungitur, quæ vocatur gratia *gratum faciens.* Alia eſt per quam unus homo cooperatur alteri, ad hoc quod ad Deum reducatur, & vocatur gratia *gratis data*, quia ſupra facultatem naturæ & ſupra meritum perſonę homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc ut homo ipſe per eam juſtificetur, ſed potius ut ad juſtificationem alterius cooperetur, ideò non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apoſt. 1. ad Cor. 12. *Unicuique datur manifeſtatio Spiritus ad utilitatem*, ſcil. aliorum. Gratiæ gratis datæ aſsignantur ab Apoſtolo 1. ad Cor. 12. *Alij per Spiritum datur ſermo Sapientiæ: Alij autem ſermo Scientiæ ſecundum eumdem Spiritum: Alteri fides in eodem Spiritu: Alij gratia ſanitatum in uno Spiritu: Alij operatio Virtutum, Alij Prophetia, Alij diſcretio Spirituum, Alij genera linguarum, Alij interpretatio Sermonum.* D. Th. hìc *art.* 4.

2 Dices: Omnis diviſio debet eſſe per oppoſita: ſed ipſa gratia gratum faciens eſt gratis data: ergo. *Reſp.* Divus Th. ibi ad 3. quod gratia gratum faciens addit aliquid ſupra rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet; quia, ſcil. hominem gratum facit Deo: & ideò gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet ſibi nomen commune, ſicut in pluribus aliis contingit. Et ſic opponuntur duæ partes diviſionis, ſicut *gratum faciens*, & *non faciens gratum.*

Si

3 Si gratia gratum faciens strictè sumatur, tantum dicit gratiam justificantem: si verò latè, sub ea comprehenduntur gratia excitans, actus fidei, & spei, & auxilia supernaturalia, quia hæc omnia quodammodo ad subjecti justificationem ordinantur, scil. vel antecedenter, vel concomitanter, vel completivè.

4 Secunda gratiæ divisio est in *operantem* & *cooperantem*, ut ostendit D. Th. *art.* 2. ex Aug. *de Gratia & lib. arb. cap.* 17. Gratia enim vel est *actualis*, vel *habitualis*: & utroque modo est conveniens talis divisio. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: & secundùm hoc dicitur gratia *operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra & movet & movetur, operatio non solum atribuitur Deo, sed etiam animæ: & secundum hoc dicitur gratia *cooperans*.

5 Est autem in nobis duplex actus: 1. quidem *interior* voluntatis: & quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quę prius malum volebat: & ideò secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia *operans*. Alius autem est *exterior*, qui cum à voluntate imperetur, consequens est, quod ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adjuvat: & interius confirmando voluntatem, ut ad actum perveniat, & exterius facultatem operandi prębendo, respectu hujusmodi actus dicitur gratia *cooperans*. Unde Aug. ibidem, *Ut autem velimus, operatur; cum autem volumus, ut perficiamus, nobis cooperatur*. Hæc D. Th. de Gratia *actuali*.

6 Si verò accipiatur gratia pro *habituali* dono, sic est duplex gratię effectus, sicut & cujuslibet alterius formę: quorum 1. est *esse*, secundus est *operatio*; sicut caloris operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat, vel justificat, sive gratum Deo facit, dicitur *gratia operans*; in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans*. Quod autem gratia habitualis sit principium operis meritorij, intelligendum est juxta dicta *art. præc. num.* 21. & 22. scil. dignificando subjectum, & quia ab ipsa oriuntur habitus supernaturalium virtutum.

7 Tertia divisio est in *præ-*

ve-

venientem, & *subsequentem*, convenitque non solum gratiæ actuali, sed etiam habituali; sunt enim in nobis quinque gratiæ effectus. 1. ut anima sanetur: 2. ut bonum velit: 3. ut bonum quod vult, efficaciter operetur. 4. ut in bono perseveret. 5. ut ad gloriam perveniat. Secundumquod gratia causat in nobis primum effectum, vocatur *prævéniens* respectu secundi; & prout causat in nobis secundum, vocatur *subsequens* respectu primi effectus: & sicut unus effectus est posterior uno effectu, & prior alio; ita gratia potest dici prævéniens & subsequens secundùm eumdem effectum respectu diversorum.

8 Hanc gratiæ divisionem tradit Aug. *in Enchir. c.* 32. dicens: *Utrumque legitur in sanctis eloquiis*, & Misericordia ejus *prævéniet* me, & Misericordia ejus *subsequetur* me. *Nolentem prævenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit.* Et de Nat. & Grat. c. 31. (seu ut quidam docent 32.) *Prævenit ut sanemur, quia & subsequetur, ut etiam sanati vegetemur: prævenit, ut vocemur; subsequetur, ut glorificemur: prævenit, ut piè vivamus; subsequetur, ut cum illo semper vivamus, quia sine illo nihil possumus facere.*

9 Tam autem gratia operans & cooperans, quam prævéniens & subsequens sunt eadem gratia, sed distinguuntur secundum diversos effectus. D. Th. *art.* 3.

10 Ratione illorum dividitur etiam in *excitantem*, & *adjuvantem*: 1. est, quæ hominem peccati vel negligentiæ sopore correptum ad bona opera agenda excitat. 2. est, quæ hominem ad agenda opera, ad quæ fuit excitatus, confortat: Unde Trid. Sess. 6. cap. 5. *Qui per peccata à Deo aversi erant, per ejus* excitantem, *atque* adjuvantem *gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, &c.* Et Aug. lib. 2. de Pecc. Mer. c. 18. *Quod verò ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante, non possumus, & hæc est voluntas bona.*

11 Celebrior gratiæ divisio est in *Sufficientem* & *Efficacem*; prima dat posse, quia *sine illa* nihil boni facere possumus: secunda dat agere, & est *qua* benè operamur: undè & dicitur auxilium *sine quo*, & auxilium *quo*: & sumpta est hæc distinctio ex Aug. præcipuè *lib. de Corrept. & grat. cap.* 11. & 12. dicente: *Ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium* sine quo *aliquid non fit, & aliud est adjutorium* quo *aliquid fit.* Et apponit exemplum. *Nam sine alimentis non possumus*

mus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adjutorium alimentorum est sine quo *non fit ut vivamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum* sine quo *non fit, verùm etiam* quo *fit propter quod datur. Quapropter hoc adjutorium & quo fit est, & sine quo non fit: quia & si data fuerit homini beatitudo, continuò fit beatus; & si data numquam fuerit numquam erit. Alimenta verò non consequenter faciunt ut homo vivat: sed tamen sine illis non potest vivere.*

12 Prædictæ autem acceptiones gratiæ sunt subdivisiones illius primariæ divisionis gratiæ, quæ est in *increatam*, seu æternam, & *creatam*, seu temporalem, de 1. D. Th. hìc q. 110. art. 1. *Quandoque*, inquit, *gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundumquod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuitò & non ex meritis aliquos prædestinavit, sive elegit.* Gratia *creata* comprehendit omnia dona quæ à Deo nobis in tempore conferuntur: & dividitur in *internam* & *externam*; actualem & habitualem: prævenientem & subsequentem, &c. de quibus variis in locis.

ARTICULUS VIII.

DE CAUSA GRATIÆ.

UTRUM SOLUS DEUS SIT causa principalis gratiæ?

§. I.

RESOLVITUR DUB. affirmativè.

1 EXTRA dubium est, Deum esse causam principalem gratiæ, juxta illud Ps. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et Job 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Isai. 43. v. 25. *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas.* Quæ universa Patrum, & Doctorum Cohors de causa principali efficienti intelligit, nimirum, quod Deus tamquam principalis causa nos justificat, habitum gratiæ producendo quo justi formaliter constituimur.

2 Quærimus, an solus Deus sit hoc modo causa gratiæ habitualis? de hac enim disputant AA. Medina, & Cabrera suprà 3. *p.* opinantur Christum in quantum hominem esse causam principalem gratiæ, secundariam tamen, & Deo subordinatam. Contrarium tenent communiter Theologi.

3 Prob. ex Aug. *lib.* 1. *de Pecc. Mer. c.* 14. Supra illud Apoſt. Rom. 4. *Credenti in eum qui juſtificat impium, deputatur fides ejus ad juſtitiam*, dicente : *Quiſquis ergo auſus fuerit dicere*, Juſtifico te : *conſequens eſt, ut dicat etiam*, Crede in me. *Quod nemo Sanctorum rectè dicere potuit, niſi Sanctus Sanctorum* : Credite in Deum, & in me credite : *ut quia ipſe juſtificat impium, credenti in eum qui juſtificat impium, deputetur fides ad juſtitiam.* Sicut ergo non eſt credendum niſi in unum Deum, ita ſolus Deus juſtificare poteſt. Unde quod Chriſtus Dominus recte dicere potuerit, *Credite in Deum, & in me credite*, id ipſi competit in quantum Deo: (ut enim Aug. ait tract. 67. in Joann. *Conſequens eſt enim, ut ſi in Deum creditis, & in me credere debeatis : quod non eſſet conſequens, ſi Chriſtus non eſſet Deus*) ergo Chriſtus ſolum in quantum Deus eſt cauſa principalis effectiva gratiæ : qua ratione inquit Aug. 1. loco, *Juſtus autem, & juſtificans nemo niſi Chriſtus*, nempe quia nemo niſi Deus.

4 Conſonat D. Th. 3. p. q. 64. art. 4. *Chriſtus in Sacramentis habuit duplicem poteſtatem, unam auctoritatis, quæ competit ei ſecundum quod Deus, & talis poteſtas nulli creaturæ potuit communicari, ſicut nec Divina eſſentia. Aliam poteſtatem habuit excellentiæ, quæ competit ei ſecundum quod homo, & talem poteſtatem potuit miniſtris communicare.* Hæc autem poteſtas eſt ad producendam phyſicè gratiam, non auctoritativè, ſeu per modum agentis principalis, (qualis eſt prima) ſed per modum inſtrumenti conjuncti Divinitati in perſona, ut docet S. D. ibi *art.* 3. ergo ſolus Deus poteſt per modum agentis principalis juſtificare : licèt enim illa poteſtas excellentiæ, quę convenit Chriſto ut homini poſsit etiam auctoritas nominari, hæc non eſt auctoritas *agentis principalis*, ſed *miniſterij principalis*, hoc eſt, per comparationem ad alios miniſtros, ut docet D. Th. ibi *art.* 4. *ad* 2. ſeu per comparationem ad *inſtrumenta ſeparata*, qualia dicuntur Sacramenta in ordine ad producendam phyſicè gratiam.

5 Unde quod D. Th. ait in 4. diſt. 5. q. 2. art. 2. qla. 2. *Agens principale in baptizando eſt ipſe Deus per auctoritatem, & ipſe Chriſtus ſecundùm quod homo*, intelligendum eſt de auctoritate *miniſterij principalis*, ſeu de principalitate cauſæ meritoriæ, ſubdit enim, *Cujus meritum operatur in baptiſmo* : non autem de auctoritate *principalis agentis*, ſeu cauſæ phyſicæ gratiæ,

tiæ, ut expresse constat ex loco 3. *p.*

6 In hoc etiam sensu accipiendum est illud Joann. 1. *Gratia & veritas per Jesum Christum facta est*, scilicet, vel de potestate auctoritatis loquendo de Christo ut Deo; vel si sermo sit de illo in quantum homine, de potestate excellentiæ, seu instrumenti conjuncti. D. Th. hìc *q.* 112. *art.* 1. *ad* 1.

7 Ratio D. Th. *ibid.* est. Nulla res potest agere ultra suam speciem; quia semper oportet, quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ; cum nihil aliud sit, quàm quædam participatio Divinæ naturæ, quę excedit omnem aliam naturam, ut ex superioribus constat. Et ideò impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet.

8 Ad hæc. Justificare animam producendo in illa gratiam, nihil est aliud, quam illam deificare, seu consortem reddere Divinę naturæ: sed deificare per modum causæ principalis est solius Dei proprium; sicut ignire per modum causæ principalis est solius ignis: ergo solius Dei est proprium gratiam in anima producere per modum causæ principalis.

9 Denique probatur. Gratia physicè produci nequit nisi vel ex nihilo, vel ex potentia obedientiali animæ: sed neutro modo potest aliqua creatura esse causa *principalis* illius; cum ad creationem, saltem per modum causæ principalis virtus infinita requiratur, quæ creaturæ in eo sensu repugnat; ad eductionem autem ex potentia *obedientiali* requiritur dominium supra talem potentiam; sicut qui educit aliquid per modum causæ principalis ex potentia *naturali* subjecti, eo ipso habet dominium supra illam: hoc autem creaturæ repugnat, quia potentia obedientialis tantum est respectu Dei, cui parata est obedire creatura in omnibus quæ contradictionem non implicant: ergo nulla creatura potest gratiam producere per modum causæ principalis physicę, sed tantum per modum instrumenti conjuncti, vel separati, quo sensu humanitas Christi, & Sacramenta novæ legis elevantur ad producendam physicè gratiam, eo modo quo producitur, scilicet de potentia obedientiali animę: cum enim instrumentum non agat actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis, nulla est repugnantia in eo quod creatura elevetur à Deo ad producendam instrumentaliter gratiam virtute divina.

10 Hinc sequitur nullam creaturam posse esse causam principalem virtutum per se infusarum : quod enim non potest esse causa principalis naturæ, seu principij radicalis , neque etiam potest esse causa principalis proprietatum. Unde de illis virtutibus dicitur , *quas Deus in nobis sine nobis operatur.*

11 Obj. 1. Ut Christus secundum quod homo sit causa principalis physica nostræ gratiæ , sufficit quod sit in actu per gratiam activam nobiliorem nostrâ ; eo enim ipso erit causa nobilior effectu : sed gratia Christi est nobilior nostrâ , ut supp. & est operativa; cum illum constituat in ratione capitis de cujus conceptu est influere in membra : ergo. 2. Si Christus solum esset causa instrumentalis gratiæ , ad illam causandam in nobis non esset necesse ipsum esse gratum per gratiam ; sicut Sacerdos qui est causa instrumentalis ut alij sint Deo grati , non indiget indispensabiliter gratia habituali : hoc non est admitendum : ergo.

3. Sequeretur , gratiam in nobis à Christo ut homine causatam , esse perfectiorem quàm ejus gratiam; effectus enim est perfectior virtute instrumentali. Cum ergo humanitas Christi producat gratiam nostram, quæ ejusdem speciei est cum gratia illius , erit causa principalis ; talis enim est cui assimilatur effectus. 4. Si humanitas Christi est causa principalis moralis gratiæ nostræ , cur non etiam esse poterit causa physica principalis?

12 Resp. ad 1. quod vel gratia habitualis Christi non constituit eum caput se ipsa, sed media virtute superaddita instrumentali , quæ est motio quædam seu qualitas supernaturalis ad instar motionis transeuntis , quæ eo ipso est imperfectior gratiâ nostra ; & propterea tantum instrumentaliter physicè potest illam causare. Vel quod Christus solum est caput morale , seu mysticum , de cujus ratione est influere moraliter , merendo de condigno, & satisfaciendo pro aliis , quod Christus non habet ex gratia præcisè habituali secundum se, sed ut gratiam unionis connotante : unde solùm erit causa principalis gratiæ non physica, sed moralis.

13 Ad 2. dic egere gratia, qua parte est causa principalis moralis saltim connaturaliter: & qua parte est causa instrumentalis per excellentiam(qualis non est alter Sacerdos) saltim titulo condecentiæ. *Ad* 3. dic , tenere de qualitate instrumentali , qua humanitas Christi elevatur ad causandum in nobis gratiam: hæc enim est imperfectior gratiâ

tiâ noſtra ; ſecus gratiâ habituatis illius ; cui licèt gratia prædeſtinatorum aſsimiletur , juxta illud Rom.8. *Prædeſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui*, non ideò eſt effectus gratiæ habitualis Chriſti ut cauſæ principalis phyſicæ , quia ad hoc opus erat talem ſimilitudinem provenire ex vi propriæ actionis humanitatis Chriſti , quod non ita contingit, ſed ſolus Deus eſt cauſa principalis talis conformitatis , ut ex contextu verborum Apoſt. liquet.

14 Quamvis autem gratia Chriſti ſit cauſa exemplaris noſtræ , non ideò eſt principalis, quia exemplaris quæ inter principales computatur , eſt illa quæ per ſe eſt exemplar : gratię autem noſtrę ſolum natura divina , cujus eſt participatio phyſica , eſt exemplar per ſe , & ex natura rei : gratia verò Chriſti per accidens , & ex extrinſeca ordinatione Dei , qui pro ſua voluntate ſtatuit homines *conformes fieri imaginis filij ſui.*

15 Ad 4. reſp. diſparitatem eſſe , quod ad cauſalitatem moralem ſufficit adæquatio inter meritum , & pręmium , & ordinatio extrinſeca inter merentem , & præmiantem ; quæ omnia inter meritum Chriſti ex gratia habituali procedens , & gratiam noſtram reperiuntur. Ad productionem verò phyſicam *principalem* præter adæquationem cauſæ cum effectu requiritur approximatio phyſica agentis cum paſſo , quam Chriſtus ut homo cum animabus noſtris non habet , ſed ſolus Deus , qui ſolus illabitur animæ. Humanitas ergo Chriſti poteſt eſſe cauſa principalis moralis gratię noſtræ , ſecus cauſa phyſica principalis.

16 Ita D. Th. 3. p. q. 64. art. 1. *Operari*, inquit, *aliquem effectum , contingit dupliciter: uno modo per modum principalis agentis , alio modo per modum inſtrumenti.* 1. *igitur modo ſolus Deus operatur interiorem effectum Sacramenti , tum, quia* N. B. *ſolus Deus illabitur animæ , in qua Sacramenti effectus exiſtit : non autem poteſt aliquid immediatè operari, ubi non eſt : tum , quia gratia , quæ eſt interior Sacramenti effectus, eſt à ſolo Deo. Character etiam, qui eſt interior quorumdam Sacramentorum effectus , eſt virtus inſtrumentalis , quæ manat à principali agenti , quod eſt Deus. Secundo autem modo , homo poteſt operari ad interiorem effectum Sacramenti , in quantum operatur per modum miniſtri: nam eadem ratio eſt miniſtri, & inſtrumenti , utriuſque enim actio exterius adhibetur , ſed ſortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod eſt Deus.* In quibus docet S. D. quod ad cauſandum principali-

ter

ter gratiam requiritur illabi animæ immediatè, & formaliter: ad illam verò causandam per modum ministri, vel instrumentaliter, sufficit illabi mediatè, seu virtute alterius, & quantum ad effectum; quia gratiam instrumentaliter causare, non est aliud, quàm ex actione quæ exterius adhibetur, gratiam in anima introduci virtute principalis agentis, quod est Deus.

17 Arg. 2. Homo producit physicè principaliter ultimam dispositionem ad gratiam, nempe actum contritionis: sed qui producit ultimam dispositionem ad formam, producit ipsam formam: ergo. 2. Homo est causa principalis efficiens visionis Dei, & aliorum actuum entitativè supernaturalium: ergo similiter respectu gratiæ sanctificantis.

18 Resp. quod vel actus contritionis consequitur, & supponit gratiam, vel est dispositio illam antecedens, & sic non petit physicè producere gratiam, aut quia est dispositio tantum moralis, & ex intentione divina, aut quia physicè provenit ab inferiori forma, juxta varietatem sententiarum. Quidquid sit de majori, minor solùm tenet de agente qui per eamdem actionem formam, & dispositionem producit, vel per formam excedentem, aut æquantem ejus perfectionem. Vel quando forma resultat ex ultima dispositione, & potentia naturali subjecti; secus quando educitur de potentia obedientiali, ut contingit in gratia.

19 Ad 2. dic, gratiam non posse principaliter à creatura produci, non præcisè quia supernaturalis, vel quia participatio alicujus prædicati divini, sed quia supernaturalis supernaturalitate excedente reliqua supernaturalia, quod habet quatenus est participatio divinæ naturæ ut talis, seu ut radicis: unde non est assignabile principium seu virtus creata, à qua possit effectivè principaliter procedere, cùm ipsa sit perfectior quovis auxilio ad eam disponente. Visio verò beata, & actus charitatis præsupponunt in intellectu lumen gloriæ, & in voluntate habitum charitatis à quibus procedunt; cum enim inactiones vitales, debent à principio intrinseco dimanare, nec illud excedunt omnimodè in perfectione.

20 Pro aliorum solutione in ordine ad potentiam absolutam sufficiant quæ D. Th. docet q. 27. de Ver. art. 3. ad 10. *Posse causare gratiam pertinet ad potentiam simpliciter infinitam, in quantum est potentia instituentis naturam, quæ est infinita.* Et ad 11. *Ad gloriam Regis pertinet potentia militum talis & tanta quæ eos ab ejus subjectione non subtrahat, non au-*

autem si per potentiam ab ejus subjectione auferantur; per potentiam autem conferendi gratiam creatura Deo æquaretur, utpotè habens potentiam infinitam. Unde divinæ gloriæ derogaret, si aliqua creatura talem potentiam haberet.

§. II.

EXPENDITUR AN GRATIA creetur, vel educatur.

21 PRO complemento dicimus, gratiam non creari, nec concreari ad creationem hominis justi, sed educi de potentia animæ obedientiali. Ita communiter RR. Thomistæ contra aliquos tam intra, quàm extra scholam D. Th. ex NN. Cæles. Brunus *quodl.* 10. *disp.* 5. Gibbon, Puteanus, & alij.

22 Prob. ex D. Th. *hìc* 113. *art.* 9. ubi versans illud Aug. *Majus opus est, ut ex impio justus fiat, quàm creare cælum, & terram*, docet, quod justificatio impij est majus opus, quàm creatio, ex parte magnitudinis ejus quod fit: *ex parte* verò *modi agendi maximum opus Dei est opus creationis, in quo ex nihilo fit aliquid.* Sed hæc distinctio nulla esset, si gratia, qua impius justificatur, propriè crearetur: ergo. Et in quæstione unica de Virtutibus art. 10. ad 13. *In tota*, inquit, *creatura est quædam obedientialis potentia prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus* voluerit. *Sic igitur & in anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente connaturali* (hæc est potentia quæ dicitur *naturalis.*) *Et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes adquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam. Et sic sunt in potentia* (hæc est obedientialis) *in anima virtutes infusæ.* Sed eadem vel potior ratio est in gratia: ergo.

23 Rursus 1. *p.* *q.* 45. *art.* 5. docet cum Aug. quod nulla creatura potest aliquid creare, etiam instrumentaliter, quatenus instrumentum aliquid sibi proprium debet habere quo dispositivè ad effectum principalis agentis operetur; aliter non oporteret ad determinatas actiones esse determinata instrumenta: illud autem quod est proprius effectus Dei creantis præsupponitur omnibus aliis, cum sit universalissima ratio entis, seu esse absolutè, quod nullum instrumentum potest attingere, cum non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Nulli igitur creaturæ convenire potest creare, neque vir-

tute propria, neque instrumentaliter. Sed ut dictum est *§. præc.* humanitas Christi & Sacramenta instrumentaliter concurrunt ad gratiam producendam: ergo illa non fit per creationem.

24 Ratione prob. Creatio propriè est rerum subsistentium, ut docet D. Th. 1. *p. q.* 45. *ar.* 4. quod enim nullum subjectum præsupponit, necessariò debet per se subsistere: sed gratia non potest naturaliter extra animam habere esse: ergo ex natura sua non exigit creari. Cum autem dum infunditur gratia, nihil propriè creetur quoad sustantiam ut de se constat, loquendo de præsenti; nec quoad modum accidentalis esse, quod est in hoc complexo *homo gratus*; (si enim gratia non creatur, intelligi non potest quo pacto homo gratus creetur) hinc dici non potest, gratiam propriè *concreari*: id enim tunc verificatur, quando accidens producitur ad productionem alterius, quod propriè creatur, & per eamdem actionem: sicut dicitur comproduci, vel congenerari, id quod per eamdem actionem fit per quam aliud producitur, vel simul cum supposito generatur.

Unde intellectus, & voluntas dicuntur concreari, quia cum sint animæ proprietates, per eamdem actionem producuntur, qua hæc creatur. Gratia verò non est animæ passio, vel proprietas: unde quamvis Angelis, & Adamo fuerit in 1. instanti creationis collata, dici non debet concreata; quia cum non sit proprietas ab eorum essentiis dimanans, comproducta non fuit per eamdem actionem, per quam in esse naturæ sunt creati, sed per diversam.

25 Prob. 2. Quod incipit per creationem, desinit per annihilationem, & è converso, ut dicitur in Phys. sed gratia non annihilatur, ut docet D. Th. 1. *p. q.* 104. *art.* 4. ergo. Quando ergo ait D. Th. in 2. d. 26. art. 2. *Non sequitur quod si anima est incorruptibilis, quod gratia non corrumpatur, imò cum corrumpitur, simul etiam in nihilum redit*, non sumit annihilationem strictè, sed pro corruptione formæ, cujus nulla pars in se manet, benè verò in potentia subjecti. Ita in loco ex 1. *p. ad* 3.

26 Prob. 3. Fieri per eductionem est accipere esse dependenter à subjecto præbente concursum causæ materialis in recipiendo & sustentando formam, quæ ab eo in esse, conservari, & operari dependet: hac enim ratione formæ materiales ex potentia materiæ educuntur, non autem anima rationalis, quia illæ nequeunt naturaliter esse, aut operari sine materia, benè verò anima. Sed gra-

gratia nequit naturaliter esse sine anima, cum sit illius accidens: nec anima concursum materialem præbet per potentiam passivam naturalem, cùm qua talis non respiciat formam supernaturalem: ergo gratia educitur ex ejus potentia obedientiali.

27 Quandoque autem in Scriptura, & PP. gratia dicitur *creari*, sed tunc sumitur creatio latè, *secundum quod creari dicuntur ea quæ in melius reformantur, ut cum dicitur aliquis creari in Episcopum.* Ita D. Th. 1. p. q. 45. art. 1. ad 1. Et hìc q. 110. art. 2. ad 3. *Gratia dicitur creari ex eo quod homines secundum ipsam creantur, id est in novo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis*, & hæc nuncupari potest creatio moralis. Quandoque verò creatio sumitur contrapositivè ad esse increatum, ut cum D. Th. ait gratiam esse *aliquid creatum in anima*, hoc est, non est aliquid increatum, sed in tempore productum.

28 Nec ex eo quod gratia à solo Deo dicatur infundi, sequitur ipsam creari, sed tantum produci absque influxu activo animæ, absque merito, aut exigentia subjecti, ad distinctionem habitus adquisiti.

29 Dices, gratia, utpotè entitativè supernaturalis, nequit præcontineri in potentia animæ obedientiali, quæ est entitativè naturalis, licèt addat respectum ad potentiam activam supernaturalem; aliter perfectius contineretur in imperfectiori: ergo non educitur, sed creatur. *Maximè* cùm in pluribus subjectis incipiat cum esse rei, ut in Angelis; & sic non fit cum transmutatione subjecti: ergo nec per eductionem.

30 Resp. quod ut forma præcontineatur in aliqua potentia *activa*, requiritur æqualis vel superior perfectio: secus in potentia *passiva*, de qua est sermo. *Ad aliud* dic sufficere, actionem productivam formæ esse ex se transmutativam subjecti: quod habebit, dum sit distincta ab ea qua subjectum producitur, & connaturalem, seu inviolabilem nexum non habeat cum subjecto, ut contingit in præsenti; substantia enim Angelorum potuit sine gratia subsistere: & regulariter loquendo datur mutatio quædam in justificatione, qua homo de non grato transit ad esse gratum. Actio igitur productiva gratiæ, licèt aliquando transmutatio actualis non sit, quia per accidens subjectum sub illius privatione in aliquo instanti non fuit; semper tamen quantum est de se transmutativa est.

(§)

ARTICULUS IX.

AN AD GRATIAM SANCtificantem requiratur aliqua dispositio ex natura rei, vel ex institutione divina?

1 SUPP. ad gratiam actualem nullam præparationem requiri ex parte hominis, quia ad omnem dispositionem ad gratiam debet præsupponi auxilium gratiæ, quod non intuitu alicujus dispositionis confertur, alioquin daretur processus in infinitum: ergo quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundùm hoc dicitur, à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino gressus illius dirigi. Vide *tom.* 2. *tract.* 7. *q.* 3. *art.* 1. Quærimus de gratia habituali, & de dispositionibus *physicis*, & *moralibus*, seu ex institutione divina, ut titulus ipse præsefert: in hoc enim sensu exagitatur dub. inter Catholicos; & omnes supp. dari *in adultis* aliquam dispositionem ad gratiam; dicitur enim 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino.* Et Trid. *sess.* 6. *cap.* 6. *& can.* 9. damnat oppositum. Ratio. Homo peccando liberè recessit à Deo: ergo oportet, ut per actus liberi arbitrij ad eum revertatur, ut cum eo reconciliari possit. Unde Aug. serm. 15. de Verb. Apost. cap. 11. *Qui fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem.*

2 Et D. Th. hìc *art.* 2. ait, quod accipiendo gratiam pro *habituali* dono Dei præexigitur ad illam aliqua præparatio; *quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita*: & hæc est differentia inter formam substantialem, & accidentalem, seu perfectam, & imperfectam, quod prima cùm sit per se intenta, & terminus generationis, aliquam dispositionem requirit, non autem accidentalis, quæ ad substantialem ordinatur: hac ratione gratia actualis nullam præexigit dispositionem: gratia verò habitualis, cum sit perfecta & terminus regenerationis, & se habeat ad modum formæ substantialis (licèt revera accidentalis sit) quatenus dat primum esse simpliciter in ordine supernaturali, aliquam requirit dispositionem: non quidem propter impotentiam agentis (illud enim infinitæ virtutis est) sed propter conditionem recipientis, scil. voluntatis, quæ proprio motu immutatur, non autem per violentiam, & secundum conditionem ipsius rei causandæ. Ut ergo Deus animæ gratiam infundat requiritur dispositio, non ex alterius causæ actio-

actione præsupposita, seu quam ipse non faciat, sed quam ipse auxilio suo causet. D. Th. ibi *ad* 3. *& q.* 28. *de Ver. art.* 3. *ad* 20.

3 Dices, ille qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam: sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est, dum esset *spirans minarum, & cædis in discipulos Domini*: ergo. *Respondet* D. Th. hìc ad 2. *quod cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert utrum subitò, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat. Dicitur enim* Eccl. 11. Facile est in oculis Dei subitò honestare pauperem. *Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfectè movet ipsum ad bonum, & subitò gratiam homo accipit, secundum illud* Joann. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. *Et ita contigit Paulo, quia subitò cum esset in progressu peccati, perfectè motum est cor ejus à Deo, audiendo, addiscendo, & veniendo: & ideò subitò est gratiam consecutus.*

4 Quæres, an illi qui perfectum rationis usum habentes sine peccato præcedenti justificati sunt, indigeant etiam propria dispositione? *Resp.* affirmativè: verosimilius enim videtur, Angelos v. g. se præparasse ad gratiam, ut docet D. Th. 1. *p. q.* 62. *art.* 2. *ad* 3. *& art.* 3. *ad* 1.

5 An autem dispositio, quę in peccatoribus adultis præexigitur ad gratiam, sit physica & ex natura rei, vel moralis tantum & ex institutione divina; solvitur etiam affirmativè, si nomine dispositiónis ex naturá rei, intelligatur quę realiter subjectum coaptat, & intrinsecè disponit, cum necessaria ad formam connexione, & incompossibilitate cum oppositá; in hoc sensu, est physica & ex natura rei, & non tantum moralis.

6 Dixi *non tantum moralis*, quia in aliquo sensu est talis, scilicet ratione bonitatis moralis quam debet habere, aliter non disponeret; & quia etiam intervenit divina voluntas & *Christi justitia per quam nobis meruit justificari*, ut docet Tridentinum *sess.* 6. *can.* 10.

7 Prob. nam actus contritionis, & charitatis habent necessariam cum gratia connexionem, cùm sint proprietates ab ipsa dimanantes; & animam realiter ad gratiam recipiendam coaptant, cùm sint ejusdem ordinis cum illa: & ratione con-

versionis physicæ ad Deum nequeunt non habere indirectam saltem oppositionem cum aversione peccati: ergo seipsis, seu physicè & ex natura rei disponunt ad gratiam. Cons. continet sensum assertionis nostræ, & ant. quoad 1. *p.* constabit ex *q. sequenti.*

8 Dices, ideò in naturalibus materia debet physicè disponi, quia est indifferens ad plures formas: & in artificialibus, quia materia ex se est inepta ad introductionem formæ artificialis: sed anima ratione potentię obedientialis sufficientem habet aptitudinem ad gratiam, nec est indifferens ad plures formas, sicut materia 1. ergo. *Resp.* animam non esse determinatam ad gratiam, sed indifferentem ad illam & peccatum: unde indiget aliqua dispositione ad suscipiendam gratiam. Ita D. Th. q. 28. de Verit. art. 3. ad 9. *Mens intellectualis non est in ultima dispositione ad susceptionem justitiæ, nisi cum est actu volens, quia potentia completur per actum per quem determinatur ad alterum oppositorum de se in potentia existens ad utrumque.* Potentia obedientialis, licèt sit sufficiens ad eductionem, & receptionem formæ supernaturalis imperfectæ, seu ad alteram ordinatæ, sine prævia dispositione, ut de auxilio actuali dictum est, & de lumine gloriæ, *tom.* 1. *tr.* 4. *q.* 2. *ar.* 1. *num.* 10. non est tamen sufficiens ad recipiendam sine superaddita dispositione gratiam habitualem, ut constat ex D. Th. & ex *num.* 2.

9 Dices 2. Dispositio, quæ de necessitate requiritur ad alicujus formæ introductionem, ita se habet, quod sine ea forma remanere non potest; sicut patet de calore, & forma ignis: sed sine usu liberi arbitrij potest remanere justitia, ut in dormiente: ergo. *Resp.* D. Th. *q.* 28. *de Verit. art.* 3. *ad* 12. quod *aliqua dispositio requiritur ad fieri rei, quæ non requiritur ad esse rei, sicut patet præcipuè in generatione animalium, & plantarum. Unde nihil prohibet talibus dispositionibus cessantibus, postquam res jam facta est, eam nihilominus in suo esse conservari. Et sic cessante motu liberi arbitrij, qui erat necessarius ad justificationem, potest justitia habitualiter remanere.*

10 Cum autem ultima dispositio à gratiâ proveniat, juxta infra dicenda, ita de necessitate requiritur, ut ea posita forma debito necessariæ connexionis physicæ debeatur. Nec requiritur ad rationem physicæ dispositionis, quod in eodem subjecto *quo* recipiatur, in quo est forma; sed sufficit quod sit in eodem subjecto *quod*; sicut in naturalibus forma in sola materia, dispo-

posi-

positiones autem in toto composito recipiuntur. Ita D. Th. in 4. dist. 17. q. 1. art. 3. qla. 3. ad 3. *Non oportet in eodem esse dispositionem, & perfectionem in rebus adinvicem ordinatis, quia dispositio facta in priori ordinat ad perfectionem factam in posteriori, sicut motus imaginationis est dispositio ad perfectionem intellectus.*

11 Hęc intelligenda sunt de dispositione ad gratiam extra Sacramentum consequendam, & de dispositione ultima, cum qua gratia datur, quia de hac tantum probat fundamentum Thomist. positum *num.* 7. Si autem sermo sit de aliis remotis & præcedentibus dispositionibus, estò necessariam cum forma non habeant connexionem, possunt dici physicæ, quatenus ex se subjectum realiter per suam intrinsecam entitatem saltim remotè coaptant, sicut calor ut duo physicè materiam disponit ad formam carbonis, quamvis cum illa necessariam connexionem non habeat.

12 Pro majori autem dictorum claritate instabis. Si motus liberi arbitrij esset dispositio ex natura rei ad gratiam, hæc non posset esse modo connaturali in aliquo subjecto sine tali dispositione, ut patet discurrendo per quascumque dispositiones physicas ad alias formas ex natura rei exactas: cum ergo in parvulis usu liberi arbitrij carentibus forma justificans existat modo connaturali, motus proprius liberi arbitrij non erit dispositio ex natura rei ad gratiam necessaria.

13 Respondet Gonet cum aliis multa esse quæ in uno dependentiam realem habent à quibusdam dispositionibus, quam non habent in alio, sicut scientia ex natura rei dependet in homine à discursu, & non in Angelo: ita in uno homine à tali dependet complexione, à qua tamen non dependet, sed à contraria, in alio. Sed ex hoc sequitur actus liberi arbitrij non esse dispositiones ex natura rei ex parte formæ exactas, sed tantum ex conditione subjecti, ut probant allata exempla. Et hoc tantum est quod docet D. Th. q. 28. de Ver. art. 3. ad 5. *Justificatio*, inquit, *secundum unam communem causam inest parvulo & adulto, scil. secundum gratiam; quæ tamen recipitur in parvulo & adulto diversimodè secundum diversam utriusque conditionem: omne enim quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis.*

14 Solum igitur dispositio immediata, seu habitus charitatis est dispositio ex natura rei, seu debito connaturalitatis cum gratia connexa, & hæc datur etiam in parvulis: dispositio-

nes

nes autem mediatæ, quæ non sunt formæ proprietates, sed eliciuntur medio alio auxilio transeunti, non sunt indispensabiliter ad gratiæ introductionem necessariæ, sed ex subjecti conditione exactæ: unde etiam ipse actus contritionis qui in adulto peccatore requiritur & à gratia provenit, est accidentalis dispositio respectu justificationis absolutè: cum quo stat quod attenta conditione subjecti, sit dispositio ex natura rei ad talem justificationem necessaria. Sic ad *justificationem absolutè* accidentaliter se habet remissio culpæ; posset enim esse infusio gratiæ, sine hoc quod culpa remitteretur, sicut accidit in statu innocentiæ, & in Christo D. Sed ad *justificationem impij* est necessaria culpę remissio. D. Th. *in* 4. *d.* 17. *q.* 1. *art.* 3. *qla.* 5.

15 Quod autem in parvulis detur dispositio aliqua ad gratiam constat, quia per baptismum eis infunduntur habitus fidei, spei, & charitatis: sed isti sunt quid physicum cum gratia habituali connexum: ergo in eis datur aliqua saltim concomitans dispositio ad justificationem. Hoc ideò quia ut sæpè docet D. Th. omne quod elevatur ad aliquam formam perfectam suam naturam excedentem debet aliqua coaptari dispositione: sed parvuli non sunt capaces eliciendi actus: ergo nequeunt disponi aliqua propria dispositione prævia, & actuali, sed tantum concomitanti, & habituali. Hinc parvuli baptizati in credentium numerum transeunt, ut Aug. *docet* 1. *de Pecc. Mer. c.* 25, non quia actu credant & corde proprio, sed habitu, & actu moraliter per os aliorum. Unde Aug. ibi sub finem ait Ecclesiam cor & os maternum parvulis præstare, ut sacris mysteriis imbuantur; *quia nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. Nec ideò tamen eos quisquam fidelium fideles appellare cunctatur, quod à credendo utique nomen est: quamvis hoc non ipsi, sed alij pro eis inter Sacramenta responderint.*

An autem *facienti quod est in se* necessario detur gratia, *in tract. de Prædest.* solutum est.

ARTICULUS X.

DE CERTITUDINE Gratiæ.

1 EXtra dubium est posse aliquem scire per revelationem, se habere gratiam: *revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis inci-*

incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictum est, Sufficit tibi gratia mea. D. Th. hic *q.* 112. *art.* 5.

2 Lutherus, & alij hæretici asserunt omnes fideles debere fide divina credere, omnia peccata sibi esse dimissa, alioqui neque justi, neque fideles essent. Catharinus autem *opusc. de certitud. gratiæ* docet, posse justum discursu Theologico ex una præmissa de fide, & altera lumine naturę nota certò scire se esse in gratia. Vera tamen sententia negat posse aliquem citra specialem revelationem de propria justificatione esse certum certitudine cui non possit subesse falsum. Ita definitum est in Tridentino *sess.* 6. *cap.* 9. Constatque ex illo Eccles. 9. *Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit*, Et Eccli. 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Et 1. ad Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc justificatus sum*, in quibus non negat absolutè se esse justificatum, aut se aliunde id scire, sed sensus est, ex eo quod nihil mihi conscius sim, non benè infertur, me esse justificatum, quia *delicta quis intelligit?*

3 Et Aug. *serm.* 23. *de Verb. Dom. cap.* 9. ad illa verba, *Ne fortè non sufficiat nobis, & vobis*, inquit, *Quamvis enim bonus habeat bonam conscientiam, unde scit, quemadmodum judicet ille, qui à nemine fallitur? ... Forte tu non invenis aliquid in conscientia tua, & invenit ille, qui melius videt.* Et eadem verba versans in *lib.* 50. *Homil. homil.* 35. inquit. *Quandiu autem vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi judicare non possumus: non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus.* Huc etiam faciunt quæ diximus *in q.* 4. *de Prædest. art.* 4. *num.* 3.

4 Probatur à D. Th. hìc *art.* 5. Certitudo non potest haberi de aliquo, nisi possit dijudicari per proprium principium. Sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia. Nullus autem potest scire se habere scientiam alicujus conclusionis, si principium ignoret. Principium autem gratiæ, & objectum ejus, est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Job 36. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram.* Et ideò ejus præsentia in nobis, & absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job 9. *Si venerit ad me, non videbo eum; si autem abierit non intelligam.* Et ideò homo non potest per certitudinem di-

ju-

judicare, utrum ipse habeat gratiam.

5 Alia ratio. Vel homo extra sacramentum justificatur, vel intra illud? si 1. ut habeat certitudinem fidei, vel Theologicam, debet assumere has propositiones, *Omni homini contrito remittuntur peccata: ego sum hujusmodi: ergo.* Sed ex his talis certitudo haberi non potest, cum licèt major sit de fide, minor tamen non sit homini revelata (cum aliquibus tantum specialiter reveletur) nec experientiâ nostra evidenter dignosci potest, hunc dolorem de peccatis ex motivo supernaturali, & cum efficacia ad justificationem requisita, procedere: ergo. Item nec potest esse evidens altera minor *Sed Sacramentum Pœnitentiæ fuit mihi ritè administratum, & obicem non posui*, experientiæ enim meæ non subjacet intentio, aut potestas ordinis in ministro vel attritionem meam fuisse debitam, cum procedere debeat ex motione Spiritus S. quæ motio non subjacet sensibus: ergo neutro modo possum esse omnino certus, &c.

6 Dices 1. Testimonium Spiritus S. est omninò certum: sed *ipse Spiritus testimonium reddit quod sumus filij Dei*, ut dicitur *ad Rom.* 8. ergo. Rursus ibi dicitur *Certus sum quia neque mors, neque vita... poterit nos separare à charitate Dei, &c.* Et 1. Joann. 3. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Resp. ad 1. prædicta verba intelligi de tota Ecclesia, non autem de singulis fidelibus, nisi sermo sit de notitia privilegiata, quæ est per revelationem, ut docet D. Th. hìc ad 4. similia Apost. verba exponens: in quo sensu intelligitur 2. testimonium. *Ad* 3. dic Apost. loqui de certitudine morali ex quibusdam conjecturis, vel experimentali notitia, quæ est per exhibitionem operis, in quo sensu exponit D. Th. hìc ad 5. illud Gen. 22. *Nunc cognovi* (id est cognoscere te feci) *quod times Dominum.*

7 Dices 2. Credere remissionem peccatorum est articulus fidei: ergo quilibet tenetur credere remitti sibi peccata. *Resp.* articulum Symboli statuere remitti peccata verè pœnitentibus: quod verò hìc ritè pœniteat, non est de fide; unde illud tenet in universali, non in particulari. Et in hoc sensu intelligitur illud Aug. *de Vera Pœnitentia*, quod ab auctoribus communiter laudatur ex *cap.* 2. per hæc verba: *Non dicimus* dimitte nobis debita nostra *pro his peccatis, quæ remissa credimus in baptismo, nisi de fide dubitemus.*

8 Argumentum de certitudine quam Ecclesia habet de gratia martyris, non probat de ipso martyre ante consummationem martyrij, quia nec Ecclesia ante illius consummationem sanctitatem martyris declarat: post mortem autem ipse martyr est certus de propria sanctitate.

9 Dices 3. Potest quis esse certus de scientia quam à Deo accipit, sicut & de fide: ergo similiter de gratia, quia hæc omnia sunt quid supernaturale. *Conf.* Peccator potest per certitudinem scire se esse in peccato: ergo & justus se esse in gratia: lumen enim est magis cognoscibile, quàm tenebræ. *Resp.* ex D. Th. hìc ad 2. *quod de ratione scientiæ est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem: & hoc ideò, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt. Et ideò quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia, & charitate, & aliis hujusmodi, quæ perficiunt vim appetitivam*, de cujus ratione non est certitudo, utpotè perfectio propria potentiæ cognoscitivæ.

10 Ad confirmationem dicum S. D. ibi ad 3. quod peccatum habet pro principio, & pro objecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Objectum autem, vel finis gratiæ, est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Tim. ult. *Lucem habitat inaccessibilem.*

11 Hinc sequitur nos posse habere longè majorem certitudinem de gratia alterius, quàm de propria: Sacerdos enim qui baptizat infantem est certus absque aliqua formidine de pueri justificatione: fides enim docet, *omnem ritè baptizatum consequi gratiam*; ad hoc autem ex parte infantis nulla propria & actualis dispositio requiritur, nec ex parte ministri aliquis actus qui non sit evidenter cognoscibilis; intentio enim sibi est evidenter nota, & aliàs forma & materia, cùm naturalia sint, possunt ab eo certitudinaliter cognosci. Propria autem justificatio ex propria pendet dispositione supernaturali, proposito, motivo, & intentione ministri, si sit per collationem Sacramenti: quæ omnia citra revelationem omninò certa nobis esse non possunt.

12 Concl. 2. *Nemo justus potest absque speciali revelatione tantam de sua gratia habere certitudinem, quantam de existentia Romæ habemus*: seu quæ omnem prorsus formidandi potentiam expellat. Oppositum do-

cet Vega, & alij apud Gibbon. Colligitur ex Trident. *sess. 6. cap. 9.* Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare & timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum. Ergo citra revelationem nemo potest habere tantam de sua justitia certitudinem moralem quantam habet de existentia Romę, de qua prudenter formidare non potest.

13 Conf. Potest quis necessitate urgente jurare Trojam extitisse, aut Romam esse, cum sit ita moraliter certum, ut de eo non possit esse aliqua prudens formido, ut commune est apud AA. sed Innocentius III. in cap. *Accipimus* de purgatione canonica, reprobavit tamquam temerarium juramentum cujusdam Archiepiscopi Bizumtini, qui juraverat se esse immunem à quibusdam criminibus, de quibus fuit accusatus, tacitè intelligens illà fuisse sibi per pœnitentiam remissa: ergo. Idem constat ex eo quod insignes sanctitate viri in præclaris actibus charitatis, & aliis virtutum operibus tota sua vita exercitati, de sua salute formidabant, & ad mortis articulum devenientes inter spem, & metum animam exhalarunt, ut in vita Hilarionis & aliorum legitur: unde & Aug. *Solebat*, teste Possidio in ejus vita, *dicere, neminem, etsi nullius sceleris sibi conscius esset, committere debere, ut sine pœnitentia migraret è vita*: ergo non habuerunt certitudinem, quæ omnem formidinem excluderet, de propria sanctitate & salute.

14 Concl. 3. *Potest justus de sua gratia probabilem & conjecturalem habere certitudinem.* Ita D. Th. post verba laud. *n.* 4. asserens. *Tertio modo cognoscitur aliquid conjecturaliter per aliqua signa: & hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam; in quantum scil. percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis... Ista tamen cognitio imperfecta est.* Unde Apost. 1. ad Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum:* quia ut dicitur in Ps. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.*

15 Dices. Qui accedit ad Sacramentum Eucharistiæ debet esse certus de sua dispositione; si enim cum dubitatione debitæ dispositionis accedat, peccabit mortaliter: ergo debet esse certus de sua gratia. *Resp.* necessarium non esse ad dignè & sine

ſine ſacrilegio ſuſcipiendam Euchariſtiam, ut quis habeat certitudinem ſine aliqua formidine de ſua contritione, & gratia: ſi enim ipſos qui hoc argumentum opponunt, rogaremus, utrum dum ad Venerabile accedunt, certò ſcirent ſe eſſe contritos? non auderent affirmare: nec tamen crederent ſe peccare mortaliter quotieſcumque Sacramentum ſuſcipiunt. Solùm ergo tenentur probabiliter credere ſe eſſe contritos, quòd appoſuerint eam diligentiam, quæ humano judicio cenſetur ſufficiens, ſecundum illud Apoſt. *Probet autem ſe ipſum homo, & ſic accedat*; licèt ſit aliqua formido ſeu dubium ſpeculativum, quod non impedit quominus tutò poſſimus operari, ſicut practicum impedit: ſed illud non datur in caſu præſenti.

QUÆSTIO II.

DE EFFECTIBUS Gratiæ.

NAturæ ac doctrinæ ordo poſtulat, ut à cognitione cauſæ ad effectuum notitiam deveniatur. Primus autem gratiæ effectus eſt *juſtificatio impij*, quæ eſt effectus gratiæ operantis. Secundus autem eſt *Meritum*, quod eſt effectus gratiæ cooperantis: *illa* eſt effectus gratiæ in genere cauſæ formalis, & *hoc* in genere cauſæ efficientis. Poſtquam igitur in ſuperiori *quæſt.* egimus de ipſa gratia, nunc de illius effectibus diſſerendum eſt. Et primò de juſtificatione.

ARTICULUS I.

QUID IMPORTET FORmaliter juſtificatio impij?

1 JUſtificatio ſumi poteſt dupliciter; 1. in ſenſu forenſi, pro eo quod eſt quempiam de crimine accuſatum, juſtum, ſeu innocentem pronuntiare, ut Prov. 17. v. 15. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum*: in quo ſolo ſenſu Luthero-Calviniſtæ juſtificationem accipiunt, volentes, illam nil aliud eſſe: quàm Deum declarare hominem juſtum per ſolam non imputationem peccatorum. 2. ſumitur proprie pro interiori hominis renovatione, qua non ſolùm delentur peccata, ſed in ipſo producitur intrinſeca juſtitia & ſanctitas, & non modò reputatur, ſed verè ac intrinſecè juſtus nominatur & eſt.

2 Hęc juſtificatio ſumi poteſt activè, & paſsivè. 1. modo dicit actum Dei juſtificantis per infuſionem gratiæ, juxta illud

ad Coloss. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem, & remissionem peccatorum. Quibus verbis*, inquit Trident. sess. 6. cap. 4. *justificationis impij describtio insinuatur*, ut sit *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum.* Passivè accepta significat hanc ipsam translationem seu transitum, vel mutationem subjecti de non justo, vel de peccatore, ad statum justi. In quo sensu ait Aug. 15. de Trin. cap. 8. *Quæ natura in rebus creatis excellentissima, cùm à suo Creatore ab impietate justificatur, à deformi forma formosam transfertur in formam.*

3 Rursus hæc justificatio intrinseca potest fieri dupliciter, 1. per modum simplicis generationis, & est quidam transitus de non esse gratiæ ad positionem illius, ita ut terminus *à quo* sit privatio, seu pura negatio gratiæ, non autem peccatum præexistens: & talis fuit justificatio Angelorum. 2. per modum motus de contrario in contrarium, seu de privatione invecta per peccatum, & hujusmodi est justificatio *impij*, utpotè transiens de statu peccati ad statum justitiæ: & convenit cùm prima in termino *ad quem*, differt verò in termino *à quo*. Huic convenit diffinitio ex Trid. adducta, & de illa agimus in præsenti.

4 Calvinus, & alij hæretici sentiunt justificationem consistere non in intrinseca creaturæ renovatione per justitiam nobis inhærentem, sed in sola tectione, seu non imputatione peccatorum per justitiam Christi: unde dicunt manere quidem peccata in ipso homine, sed tolli in judicio Dei. Contrarium diffinitum est in Trident. *sess.* 5. Constatque ex Scriptura. Ezechiel. 36. v. 25. *Mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Joann. 20. v. 23. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* 1. ad Cor. 6. v. 11. *Et hæc quidem fuistis: sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.*

5 Et ex Aug. lib. 1. cont. duas epist. Pelag. cap. 13. *Dicimus ergo baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere; nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata.* Et Ps. 31. enarratione 2. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata; *cooperta sunt peccata, tecta sunt, ABOLITA sunt... Nec sic intelligatis quod di-*

dixit peccata cooperta sunt, quasi ibi sint, & vivant. Vide alias plurimas PP. auctoritates apud Nostrum Hofmeisterum in locis communibus rerum Theologicarum V. *justificatio*, & *baptismus.*

6 Ratio. Justi diliguntur à Deo dilectione amicitiæ, juxtà illud Joan. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*: sed quandiu aliquis manet inquinatus peccatis, non diligitur, sed potius odio habetur, quia *odio sunt Deo impius, & impietas ejus*: ergo in justificato nulla manet macula peccati. Nec valet dicere justificatos diligi à Deo quatenus justitiâ Christi extrinsecè afficiuntur: hac enim non obstante sunt verè & realiter peccatores, ut fatentur sectarij, & eorum peccata non sunt tecta, aut abscondita ab oculis Dei, quibus *omnia nuda, & aperta sunt* (Hebræ. 4. v. 13.) ergo à Deo diligi non possent, nisi peccata essent verè & propriè deleta; aliter essent simul amici, & inimici, maculati, & immaculati, quæ sunt contradictoria.

7 Rursus, si in Luthero-calvinistis manent sordes, & maculæ peccatorum, ut ipsi censent, quamvis intuitu justitiæ Christi ad pœnam non imputentur; quando ex hac vita decedunt, ubi ipsorum animæ collocantur? non in cælo, in quod *non intrabit aliquod coinquinatum.* (Apoc. 21. v. 27.) Non in Purgatorio, quia illud dari planè inficiantur, nec in illo mortalia peccata, sed venialia, purgantur: neque in Limbo, quia ipsi adulti cum solo originali non decedent: restat ergo ut Luthero-calvinistæ post mortem cum suis peccatis tectis tegantur igne infernali. Nec dum vivunt possunt esse membra Ecclesiæ, quæ non habet *maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed* est *sancta, & immaculata*, (Ephes. 5. v. 27.) quomodo enim hæc constare poterit ex membris sordidis, & maculatis?

8 Opponunt: *Beati quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Psal. 31. *Charitas operit multitudinem peccatorum* 1. Pet. 4. *Resp.* ex Aug. ubi suprà, peccata dici *tecta* respectu Dei, quod est idem ac esse *remissa*, ut in eo Psal. præmittitur: quod enim à Deo non videtur, *cujus oculis omnia sunt aperta*, nullatenus existit: nec imputatur ad pœnam; & in hoc sensu dicitur *cui non imputavit, &c. Si texit peccata Deus, noluit advertere: si noluit advertere, noluit animadvertere; si noluit animadvertere, noluit punire: noluit agnoscere, maluit ignoscere*, & docens non sic intelligendum esse peccata coo-

cooperta, quasi ibi sint, & vivant, rursus quærit: *Tecta ergo peccata quare dixit?* Et resp. *Ut non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, nisi punire peccata?... Peccata ergo tua non videat, ut te videat.* Et infra: *Deus ergo tegat vulnera, non tu: nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat & curet, emplastro enim tegit. Sub tegmine medici SANATUR vulnus, sub tegmine vulnerati CELATUR vulnus.* Videatur D. Th. *q.* 7. *de Malo art.* 11. Et hic *q.* 113. *art.* 2. *ad* 2.

9 Ad aliud resp. ex D. Th. in 4. dist. 22. q. 1. art. 1. ad 2. *quod charitas dicitur* operire *peccata Deo, qui omnia videt, unde oportet quod ea destruat... sed coram oculis hominum aliquid potest operiri quod de se manet.*

10 Quod autem justificatio impij non consistat in justitia Dei vel Christi nobis externè imputata definitum est in Trident. sess. 6. cap. 7. *Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ; & non modò reputamur, sed verè justi nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque secundùm suam mensuram... & secundum propriam cujusque dispositionem & cooperationem: quamquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita Passionis D. N. Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impij justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ Passionis merito per Spiritum S. charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret.*

11 Constat ex Apost. Rom. 3. v. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Et Ephes. 4. 23. *Renovamini spiritu mentis vestræ, & induite novum hominem, qui secundùm Deum creatus est in justitia & sanctitate veritatis.* Idem prob. Aug. ex illo Apost. Rom. 10. *Justitia Dei manifestata est,* exponens: (lib. de Spir. & lit. c. 9.) *Non dixit justitia hominis, vel justitia propriæ voluntatis; sed* justitia Dei, *non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium.* Et cap. 32. *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur; & Domini salus, qua nos salvos facit; & fides Jesu Christi, qua nos fideles facit.* Sed non sumus fideles per fidem qua Christus crediderit, sed qua nos credimus: ergo

nec

nec sumus justi per justitiam Dei, qua Deus est justus, sed per justitiam nobis inhærentem: Unde concludit Aug. *Hæc est justitia Dei quam non solùm docet per legis præceptum, verùm etiam dat per spiritus donum.* Idem suadent rationes ex quæst. præce. *art.* 4. & 5.

12 Opponunt hæretici, *Per unius obeditionem justi constituentur multi* (Rom. 5. v. 19.) & 1. ad Cor. 1. v. 30. *Factus est nobis sapientia à Deo, & justitia, & sanctificatio, & redemptio.* Et Rom. 4. v. 5. *Credenti in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam*: ergo justitia est tantum imputata & quid nobis extrinsecum. Rursus Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem.* Et Lucæ 17. v. 19. *fides tua te salvum fecit*, & similia: ergo sola fides justificat.

13 Resp. prædicta intelligenda esse in sensu causali, quatenus Christus est causa meritoria nostræ justificationis, ut constat ex verbis Trident. non autem in sensu formali, quia causa formalis est quid nobis inhærens. Quod roboratur ex eo quod ibidem dicitur, Christum esse nobis sapientiam: & tamen non est id quo formaliter sumus sapientes. Et Aug. *lib. de Spir. & litt. cap.* 11. exponit gratiam dici justitiam Dei in eodem sensu, scil. causaliter; *Ideò*, inquit, *justitia Dei dicitur, quòd impertiendo eam justos facit: sicut* Domini est salus, *qua salvos facit.*

14 Ad aliud resp. ex Trident. *sess.* 6. *cap.* 8. Per fidem ideò justificari dicimur, *quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis*: sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire: gratis autem justificari ideò dicimur, *quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sivè fides, sivè opera, ipsam justificationis gratiam promerentur.*

15 Opp. 2. illud Psal. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*, quod falsum esset, si homo haberet justitiam sibi intrinsecam. Et ex hoc sequeretur injuriam fieri justitiæ Christi, si illa ex se & independenter ab alia justitia intrinseca non esset causa formalis nostræ justificationis. *Resp.* sensum esse, justitiam nostram divinæ justitiæ comparatam esse quasi nullam: sicut lucerna, quæ in tenebris lucere cernitur, in solis radio posita tenebratur. Nec assertio nostra aliquid derogat justitiæ Christi, sed potiùs meritorum ejus dignitas magis relucet, si illorum virtute justitia nobis, per quam simus formaliter justi, communicetur. Ita Trident. *sess.* 6. *can. ult.*

Sup-

16 Supposito ergo justificationem impij consistere in renovatione hominis formaliter facta per gratiam intrinsecè in eo receptam, ut fatentur Catholici; dissidium est inter eos, an includat remissionem peccatorum in sensu formali & essentialiter; an verò tantum materialiter, seu concomitanter?

17 Pro cujus explicatione nota, justificationem impij esse motum de peccato ad gratiam; & posse accipi per modum mutationis: hæc autem est differentia inter motum, & mutationem, quod motus est de subjecto in subjectum, ut dicitur in 5. Physic. per subjectum autem intelligitur aliquid affirmativè monstratum, ut album & nigrum: unde unus motus alterationis est, quo album abjicitur, & nigrum adquiritur. Sed mutatio est de non subjecto in subjectum, ut contingit in generatione, vel de subjecto in non subjectum, ut in corruptione contingit. In abjectione igitur unius affirmati, & adeptione alterius oportet duas mutationes intelligi, quarum una sit generatio, & alia corruptio vel simpliciter, vel secundumquid.

18 Dico ergo cum D. Th. *q.* 28. *de Veritate art.* 1. quod si justificatio accipiatur ut quidam *motus*, cùm oporteat eumdem motum intelligi quo peccatum auffertur, & justitia inducitur; idem erit justificatio, quod peccatorum remissio, solum ratione differens: prout ambo eumdem motum nominant, sed unum secundum respectum ad terminum *à quo*: alium verò secundùm respectum ad terminum *ad quem*. Si autem accipiatur justificatio per viam *mutationis*: sic aliam mutationem significat justificatio, scilicet justitię generationem, & aliam peccatorum remissio, scil. corruptionem culpę. Sic autem justificatio & remissio peccatorum non erunt idem, nisi per concomitantiam & sub hac distinctione uterque modus dicendi conciliari potest.

19 Igitur quatuor enumerantur ad justificationem impij requisita, scil. gratię infusio, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. Quia in quolibet motu quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur: 1. motio ipsius moventis: 2. motus mobilis: 3. consummatio motus, sive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinæ accipitur *gratiæ infusio*: ex parte verò liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius, scilicet motus secundum recessum à termino *à quo* scil. *motus in peccatum*, & accessum ad terminum *ad quem* scil. *motus in Deum*: consum-

ſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus, importatur per remiſsionem culpæ; in hoc enim juſtificatio conſummatur. D. Th. hìc *q.* 113. *art.* 6. ergo ſi juſtificatio accipiatur, quatenus eſt motus totalis de peccato ad juſtitiam, eſſentialiter importat remiſsionem culpæ.

ARTICULUS II.

AN SOLA GRATIA HABITUALIS ſit cauſa formalis juſtificationis?

§. I.

ACTUS CONTRITIONIS non eſt de facto forma juſtificans.

1 PRima ſententia vult actum dilectionis Dei ſuper omnia nedum de poſſibili, ſed etiam de facto habere vim juſtificandi. Ita Vazquez *diſp.* 203. ubi plures alios pro eadem opinione refert. Communior verò Theologorum opinio ſuſtinet ſolam gratiam habitualem eſſe cauſam formalem juſtificationis, contritionem verò ultimam diſpoſitionem ad illam.

2 Prob. 1. Habenti formam ſuperfluè promittitur effectus formalis illius ut ſpeciale beneficium: ſed habenti actum contritionis promittitur in Scriptura remiſsio peccatorum ut novum beneficium: nam Jeremiæ 3. *v.* 22. *Convertimini filij revertentes, & ſanabo averſiones veſtras.* Et Pſalm. 146. *Qui ſanat contritos corde*, & ſimilia: ergo juſtificatio non eſt effectus formalis contritionis. *Conf.* ex Parabola de filio Prodigo *Luc.* 15. Poſtquam enim hic ad patrem converſus eſt, dixitque: *Pater peccavi*, Pater ſtatim ſubjungit: *Citò proferte ſtolam primam, & induite illum*; ideſt, exponit Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. *Veram & chriſtianam juſtitiam*, qua peccatum expellitur, & quam Deus ſolus infundit: ergo remiſsio peccati, quæ ſub ſtolæ nomine ſignificatur, eſt aliquid quod ex parte ſolius Dei ſe tenet ſuppoſita in homine ſufficiente diſpoſitione; quæ in illis verbis *Pater peccavi* intelligitur: & per conſequens eſt beneficium diſtinctum à gratia contritionis.

3 *Rurſus*, remittere peccata eſt beneficium proprium miſericordiæ Dei, juxta illud Iſai. 43. *v.* 25. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas*, illa enim repetitio ſpecialem Dei denotat prærogativam: ſed ſi actus creaturæ eſſet ex ſua natura forma remiſsiva peccati, eadem proprietate diceretur ho-

homo sibi remittere peccata, quâ dicitur talem actum, seu pœnitentiam agere; & per consequens solius Dei prærogativa non esset: ergo.

4 Prob. 2. Dilectio Dei super omnia est ultima dispositio ad justificationem: ergo non est ipsa forma justificans: nulla enim forma potest dici dispositio ad suum effectum formalem; siquidem inter dispositionem & formam exercetur causalitas, adeòque reperiri debet realis distinctio. Antecedens colligitur ex Trident. sess. 6. cap. 7. *Hanc dispositionem* (per fidem, timorem, spem, & dilectionem, & detestationem peccati) *justificatio ipsa consequitur*; in quibus loquitur de contritione prout abstrahit à perfecta, & imperfecta: de hac, si sermo sit de justificatione intra Sacramentum: de illa verò, loquendo de justificatione extra Sacramentum: de justificatione enim in utraque acceptione debet loqui Concil. alioqui diminutam tradidisset doctrinam, si in sess. quæ de justificatione absolutè inscribitur, solius justificationis intra Sacramentum assignasset dispositiones. Ergo loquitur de contritione prout abstrahit à perfecta & imperfecta, & utramque docet esse dispositionem, juxta accomodam distributionem, scilicet perfectam extra, & imperfectam intra Sacramentum.

5 Conf. ex Can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus S. inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit*, in quibus docetur actus dilectionis, & pœnitentię, esse gratiam distinctam à gratia justificationis ad quam ordinantur: ergo contritio tantum est dispositio, non autem forma justificans. Rursus *c.* 7. diffinitur justificatos justitiam inhærentem recipere *secundum propriam cujusque dispositionem & cooperationem*: ergo sentit justitiam non esse ipsam operationem nostram, sed aliquid quod juxta mensuram operationis nostræ, tamquam dispositionis, Deus nobis infundit.

6 Tandem. Remissio peccati est effectus formalis gratię habitualis, ut omnes fatentur: ergo non contritionis, quia juxta Concil. ibi *unica* est causa formalis nostræ justificationis; quod falsum esset, si aliquando gratia, aliquando verò contritio justificaret.

7 Objicit Vazquez illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et Joann. 17. *Si quis diligit me ... Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Et similia. *Sed resp.* hæc intelligen-

genda esse de actu dilectionis dispositivè & impetratoriè, non autem formaliter: sicut Matth. 18. v. 32. *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me*; oratio autem non est forma debitum dimittens, sed impetrans illius dimissionem: ergo similiter remissio peccatorum non competit formaliter contritioni, sed dispositivè. Vide *q. præ. art. 6. à num.* 13. Vide etiam *tom.* 3. *pag.* 231. ubi diximus visionem beatam excludere peccatum secundum rationem specificam peccati, maculæ, & privationis gratiæ, ratione gratiæ habitualis quam includit. Et idem est dicendum de charitate habituali, quæ est proprietas gratiæ: dilectio autem actualis solum est dispositio ad justificationem, quatenus per illam dispositivè expellitur aversio *effectiva* in qua consistit peccatum habituale.

§. II.

ACTUS CONTRITIONIS nec de potentia absoluta potest esse forma justificans, aut expulsiva peccati.

8 ITA communiter AA. contra Montesinum, Mastrium, Arauxo, Serra, & Salmanticenses, docentes, quod si fingatur hypothesis in qua actus Charitatis non procederet à gratia, ex se sufficeret ad delendum indirectè peccatum. Ita Paul. à Concep. hic *dub.* 3. §. 7.

9 Prob. contra asserentes, actum charitatis non connecti essentialiter cum gratia. Actus dilectionis perfectæ essentialiter dependet à gratia: sed præsupposita gratia habituali impossibile est, quod per eam non auferatur peccatum, cùm illa sit unica causa formalis nostræ justificationis: ergo implicat peccatum auferri nisi per gratiam. Ant. est D. Th. in 3. dist. 27. q. 2. art. 4. qla. 4. *Charitas numquam potest esse informis, & in hoc omnes concordant.... quia cum charitas sit amicitia quædam, quæ requirit convictum inter amatos, non potest esse charitas, nisi sit participatio Divinæ vitæ, quæ est per gratiam: & ideò charitas sine gratia esse non potest.* Idem docet verbis datis *art.* 6. *præc. n.* 20. Ratio. Actus charitatis essentialiter inclinat in bonum proprium naturæ divinæ, cum respiciat ut proprium objectum Deum ut ultimum finem supernaturalem, ad quem omnia refert propter se ipsum: ergo essentialiter debet radicari in natura divina participata per gratiam; omnis enim inclinatio instituta est propter naturam, in qua radicatur, & propterea radicaliter ab ea procedit, &

in eam reflectitur. Assumptum constat ex dictis *art. 5. præc.*

10 Prob. 2. ex D. Th. hìc *q.* 113. *art.* 2. ubi concludit. *Non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*, in quibus loquitur etiam attenta potentia Dei absoluta; ut denotant illa verba, *non posset intelligi*: & de remissione non solum perfecta, quæ est ab esse peccati ad esse justitiæ, sed etiam de imperfecta quæ solum est ab esse peccati ad non esse illius: quia si tantum de perfecta loqueretur, probaret idem per idem; cum idem formalissimè sit peccatorem transire ab esse peccati ad esse justitiæ, ac ei remitti peccatum per infusionem gratiæ habitualis: ergo loquitur de transitu ab esse peccati ad non esse peccati; asserens intelligi non posse illius remissionem, seu non esse, si non adsit infusio gratiæ.

11 Dices cum Salmant. loqui de remissione directa, non de indirecta peccati, quæ per solam gratiam actualem, per quam peccator suam voluntatem retractat, fieri potest. Sed si hoc verum esset, absolutè posset intelligi remissio culpæ, absque infusione gratiæ, cujus oppositum docet D. Th. Et ratio illius est. *Homo peccando Deum offendit: offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideò secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos... effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna. Et ideò non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.*

12 Dicere autem S.D. loqui de pacatione adæquata, seu perfecta, non autem de inadæquata, qua Deus deponit odium ratione offensæ conceptum, & remittit culpam (ut respondet Paul. à Concept.) hoc est eludere testimonia D. Th. probantia impossibilitatem remissionis peccati per solam extrinsecam condonationem, & sub eadem solutione enervantur auctoritates omnes, quibus prædictus A. prædictam probat conclusionem.

13 Insuper rejicitur. Impossibile est peccatum habituale remitti, si non auferatur privatio gratiæ, in qua ipsum peccatum habituale juxta hos AA. consistit: sed privatio alicujus formæ tolli non potest nisi per ipsam formam: ergo. *Conf.* ex D. Th. *quæst.* 28. *de Ver. art.* 2. dicente: „ *Remissio peccato-*
„ *rum* nullo modo sine gratia
„ gratum faciente esse potest.

„ Ad cujus evidentiam scien-
„ dum est, quod cùm in pecca-
„ to sint duo, scilicet aversio,
„ & conversio, remissio & re-
„ tentio peccati non respiciunt
„ conversionem, sed magis aver-
„ sionem, & id quod ad aver-
„ sionem sequitur... secundùm
„ hoc ergo peccatum remitti di-
„ citur, quod aversio & ea quæ
„ consequuntur ipsam ex actu
„ peccati præteriti consequens
„ sanatur. Sunt autem tria ex
„ parte aversionis sese conco-
„ mitantia, ratione quorum sine
„ gratia remissio peccatorum
„ fieri non potest, scil. *aversio*,
„ *offensa*, & *reatus*. Aversio nam-
„ que intelligitur à bono in-
„ commutabili, à quo homo per
„ peccatum discessit: hæc au-
„ tem conjunctio non est nisi
„ per gratiam, per quam Deus
„ mentes inhabitat, & mens ipsi
„ Deo per amorem *charitatis*
„ *inhæret*. Huic testimonio in-
quit Paul. à Concept. *hìc dub.* 3. *num.* 14. in fine, omnes de-
bent succumbere, quia non re-
linquit recursum ad aliam pro-
videntiam...maximè quia D. Th.
prædicto loco addit: „ *Unde* ad
„ sanandam prædictam aversio-
„ nem requiritur gratiæ, & cha-
„ ritatis infusio, sicut ad sana-
„ tionem cæcitatis requiritur
„ restitutio *potentiæ visivæ*. Sed
in nulla providentia cæcitas po-
test tolli (subsumit prædictus A.)
per favorem extrinsecum: ergo
nec macula peccati mortalis.

14 Ex qua auctoritate, & adversf. expositione subsumo: sed si non relinquit recursum ad aliam providentiam, nec relinquit recursum ad aliquam hypothesim, sicut in nulla hypothesi privatio visus potest tolli nisi per restitutionem potentiæ visivæ: ergo huic testimonio & ipsi adversarij debent succumbere; cùm ratio D. Th. ex eodem principio, quo juxta ipsos probat impossibilitatem remissionis peccati per favorem extrinsecum in omni providentia, probet etiam in omni hypothesi, in qua non adsit *gratiæ infusio*, quia hæc est ad quam recurrit S. D.

15 Si respond. ex Paul. *num.* 51. quod ad ablationem maculæ peccati sufficit auferri privationem gratiæ ut voluntariam *in esse moris* (quod fieri potest per actum contritionis) licèt non auferatur *in esse physico*; contra est, nam D. Th. *ibidem* ait, *Cum aliquis desinit habere voluntatem peccandi, non ex hoc ipso est sibi peccatum remissum, etiamsi in contrariam transeat voluntatem.* Quo nil clarius adversus horum AA. fundam. quod in hoc præcipuè stat, quoniam cum peccatum habituale consistat in privatione gratiæ ut voluntaria, & per actum charitatis retractetur talis voluntarietas, ille sufficit ut peccatum au-

fe-

feratur in ratione maculæ, ac per consequens in ratione peccati.

16 Sed hoc evertitur prædictâ D. Th. sent. quia habere contrariam voluntatem, seu priorem peccaminosam retractare, non sufficit ex terminis, ut peccatum dicatur *remissum*. Et rationem assignat S. D. *ibi in corp. & ad 7.* ubi ait: *Peccator per se est peccati causa quantum ad conversionem, sed quoad aversionem & ea quæ eam consequuntur, est causa per accidens, cum sit non intenta... Vel dicendum, & melius, quod peccator est causa peccati quantum ad fieri; non autem est causa permanentiæ eorum quæ ex peccato relinquuntur... Sicut homo cum se in foveam projicit est causa ipsius projectionis: sed quies, quæ consequitur, est ex natura. Unde non potest à fovea exire, sicut potuit se in foveam projicere; & similiter est in proposito*: per actum ergo contritionis in dicto casu tolleretur affectivè voluntarietas peccati præcedentis; secus effectivè: unde peccatum maneret voluntarium in ordine ad rationabile odium Dei; licet non maneret voluntarium in ordine ad præsumendum, quod modò approbaret homo illud peccatum: retractatio afferret secum hanc rationem involuntarij; sed non sufficeret ad destructionem prioris, per quam macula & privatio gratiæ fuit inducta. Sic votum non ablatum à superiore, estò sit retractatum à vovente, manet in ratione voti, & per consequens in ea ratione voluntarij in qua votum consistit; quamvis per retractationem maneat simul in alio sensu involuntarium, scil. sine fundamento ad præsumptionem approbationis voventis, si nunc interrogaretur.

17 Alia prob. Sola gratia habitualis est de facto causa formalis remissiva peccati: ergo remissio peccati nec de potentia Dei absoluta præstari potest ab alia forma, quæ non sit eminentior gratia habituali: in hoc enim differt causa formalis ab efficienti; quod nec per se, nec per alium potest Deus effectum formalem formę communicare, cùm talis effectus sit ipsa forma communicata subjecto. Ant. docetur à D. Th. & Trident. Si dicas cum Mastrio, assumptum verificari de effectu formali physico, secus de morali, qualis est justificatio respectu gratiæ; id infra §. 5. *à num.* 49. rejicietur

18 Præter fundamentum solutum *num.* 16. opponunt Salmant. quod si per actum charitatis non destrueretur peccatum habituale, sequeretur, hominem esse aversum habitualiter à Deo, & conversum actualiter

liter ad ipsum in eodem instanti: repugnat autem voluntatem habere simul duos ultimos fines totales & adæquatos, adhuc unum actualiter, & alterum habitualiter, ut suo loco diximus. *Resp.* quod in hypothesi in qua actus charitatis à gratia non procedere fingatur, Deus non esset finis ultimus *simpliciter* peccatoris talem actum eliciens: sicut *prædicto loco* dictum est de peccatore actum aliquem honestum de facto eliciente & in Deum ordinante, cujus tamen Deus non est finis *simpliciter* ultimus. Cum ergo in casu præsenti conversio in Deum per actum charitatis non sufficiat, ut à creatura ratio ultimi finis simpliciter tollatur effectivè; propterea illa effectiva conversio non sufficit, ut Deus finis ultimus simpliciter talis creaturæ dicatur: rationi enim talis finis repugnat habitualis in alium finem conversio.

Et hæc doctrina præcipuè tenet ratione materiæ, quatenus voluntas, quæ est causa peccati quantum ad fieri, non est se sola causa permanentiæ eorum, quæ ex peccato relinquuntur, sed indiget gratia habituali, ut macula peccati auferatur: justè enim ordinatum est, ait D. Th. ult. loc. laud. *Ut qui noluit stare in gratia, dum posset, non possit etiamsi velit.* Si igitur ex efficacia voluntatis penderet, ut habitualis aversio tolleretur (sicut macula ex sola illa fuit inducta) posita actuali conversione, non maneret bonum proprium in ratione ultimi finis peccatoris, & per consequens illa sufficeret, ut Deus diceretur ultimus finis simpliciter talis creaturæ, cùm per illam esset homo non solum affectivè, sed effectivè in Deum conversus.

19 Dices, hanc solutionem esse petitionem principij; argumentum enim intendit probare actum charitatis ablaturum peccatum habituale: & præsens hypothesis procedit in suppositione quod actus charitatis sit ejusdem rationis, sive procedat à gratia, sive non: sed dum procedit ab ea, nihil relinquit inordinabile ad Deum: ergo estò non procederet à gratia, sufficeret, ut Deus diceretur ultimus finis non tantum *secundum quid*, sed etiam simpliciter. Ita Paul. à Concept.

20 Sed cont. nam licet dicamus charitatem tunc fore ejusdem rationis, ratio tamen illius de facto non consistit in exclusione peccati; quia si id habet de facto ratione gratiæ à qua procedit, illud profectò in distincta hypothesi non haberet. Si ergo ratio actûs charitatis conceptum unicè habet ultimæ dispositionis ad exclusionem peccati, in nulla suppositione, in qua illius essentia non destrua-

truatur, erit forma formaliter exclusiva peccati, aliter si ex conceptu ultimæ dispositionis peccatum excludit, de facto id præstaret: quod negant isti AA. Restat igitur, ut probetur Deum esse ultimum finem simpliciter, & non tantum secundum quid, illius creaturæ; seu quod esset habitualiter & effective in Deum per illum actum conversa.

21 Oppones ex Arauxo. Divina dilectio potest stare per hoc quod Deus peccatori communicet auxilium transiens, medio quo actum contritionis eliciat: per talem enim actum homo diligit Deum, & Deus per consequens ipsum hominem, juxta illud: *Ego diligentes me diligo*: ergo quamvis divina dilectio stare non possit sine infusione alicujus doni intrinseci, poterit tamen stare sine gratiæ habitualis infusione. *Resp.* assumptum tenere de dilectione dispositiva, qua Deus intendit hominem ad suam amicitiam disponere: secus de dilectione amicabili, quæ est perfecta Dei dilectio: hæc enim stare non potest sine gratia habituali, ut quæ petit convenientiam in eadem natura. Et hæc est dilectio in qua docet D. Th. consistere pacationem necessariam, ut Deus peccatori remittat offensam.

Aliorum argumentorum solut. pendet ex dicendis in sequentibus

§. III.

NEC DE POTENTIA DEI absoluta peccatum remitti potest per solam condonationem extrinsecam?

22 EST contra Mastrium, Marin, & alios ab ipsis citatos. Docetur tamen à Thomistis & pluribus extraneis. Ita etiam ex NN. Fundam. D. Argentina, Puteanus, Cælestinus Brunus *quodl.* 12. *disp.* 2. *cap.* 5. Gavardi, & ejus Compendiator, Arpe, & alij. Qui omnes loquuntur de possibili; de facto enim peccatum lethale absque forma intrinseca non remittitur: & sermo in præsenti est de homine ad finem supernaturalem elevato. Prob. 1. ex Aug. sup. illud Joann. 1. *Sine ipso factum est nihil*, ubi glossat, *id est peccatum*. Ex quo sic. Nequit Deus etiam per potentiam absolutam creaturam in ordine naturali extra nihilum transferre, nisi illam ponendo sub esse: ergo neque in ordine supernaturali illam extra statum peccati transferre potest, nisi eam sub aliquo esse supernaturali ponendo, quod per puram denominationem extrinsecam fieri nequit. Ant. pat. quia si creatura aliquod esse non adquirat, semper remanet nihil. Cons.

prob.

prob. quia peccatum est nihil in ordine supernaturali, & *nihil fiunt homines, dum peccant*, ut Aug. ait.

23 Probatur 2. ex *num.* 10. & 13. Et ex Dvio Th. hìc *q.* 113. *art.* 2. ubi opponens contra se argumentum quod est adversariorum fundamentum, scil. quod remissio culpæ consistit in reputatione divina, ad quam non videtur esse necessarium quod correspondeat aliquid nobis intrinsecum; resp. ad 2. quod sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinæ, sed etiam importat quemdam gratiæ effectum; *ita etiam & hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quemdam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur: quod enim alicui non imputetur peccatum à Deo, ex divina dilectione procedit.* In quibus non loquitur S. D. de remissione præcisè peccati, quæ est justificatio, seu transitus ad esse gratiæ, sed de remissione absolutè, vel de imperfecta, quæ est transitus de esse peccati in non esse peccati, ut denotant illa verba, *hoc quod est Deum non imputare peccatum.*

24 Conf. *licèt homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa*, seu nec odio haberi, nec diligi, ea dilectione qua Deus diligit sanctos, de qua loquimur, non autem de amore, aut odio quod opponitur amori, quo diligit omnia, quia sic nihil odit eorum quæ fecit, *tamen post peccatum non potest esse sine culpa* (in quo intelligitur præcisa remissio offensæ ex terminis remissionis) *nisi gratiam habeat*: ergo in statu elevationis culpa remitti non potest per extrinsecam condonationem purè non imputativam, quæ explicetur in hunc modum, *Nolo odio habere, vel indignari contra peccatorem.*

Prob. ant. exemplo quo ipsi adversarij utuntur ex humanis accepto; *potest enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec diligat, nec odiat*, si eum non offendat; post offensam verò *contingere non potest quod ei dimittat offensam absque speciali benevolentia*, ut de se patet: ergo ut Deus peccatori remittat offensam, necessaria est specialis benevolentia erga talem hominem. *Sed benevolentia Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ*; hæc enim est differentia inter amorem divinum, & humanum, quod primus nequit non esse fœcundus, & effectivus, ut ex D. Th. dictum est *art.* 4. *præc. num.* 3. ergo. Ita D. Th. hic *q.* 113. *art.* 2. *ad* 1. Quæ ratio probat quomodocumque peccatum habituale

constituatur ; quia condonatio illius debet importare aliquam ex parte Dei benevolentiam & dilectionem specialem , & per consequens aliquid etiam intrinsecum ex parte hominis , qui ante talem condonationem erat *intrinsecè* maculatus & Deo offensus.

25 Conf. 2. ex ipso S. D. *q.* 28. *de Ver. art.* 2. ubi quorumdam modum dicendi, & solutionem quam rationi nostræ parant, excludit. *Ipse Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia... sed quod opponitur amori, quo diligit sanctos, bona æterna eis præparando : hujus autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis. Unde offensa, qua Deus homini offenditur, non removetur, nisi per hoc quod gratiam dat. Reatus etiam peccati non solum est obligatio ad pœnam sensibilem, sed præcipuè ad pœnam damni, quæ est carentia gloriæ. Unde reatus non tollitur, quamdiu homini non datur, unde possit ad gloriam pervenire, hoc autem est gratia.*

26 3. Implicat peccatum remitti quantum ad reatum, quin tollatur quantum ad culpam, quamdiu enim manet culpa, manet debitum pœnæ : culpa autem in deordinatione voluntatis consistit : ergo non potest culpa remitti, nisi reordinetur voluntas, quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatio manet, aliàs duo opposita essent simul vera. Sed voluntas intrinsecè deordinata, reordinari non potest nisi per mutationem intrinsecam : ergo.

27 Alia ratio fundam. sumitur ex constitutivo peccati habitualis consistentis in privatione voluntaria gratiæ inducta per peccatum actuale ; ac per consequens tolli non potest nisi per ipsam gratiam.

Quoniam autem id directè spectat ad alium locum, in præsenti breviter solutionem aliquorum asserentium peccatum habituale solum in ipso actuali præterito non condonato consistere, rejiciemus, ex tali enim modo opinandi circa constitutionem peccati, docent in præsenti, quod sine forma intrinseca potest habituale remitti, per ipsam condonationem extrinsecam, ex qua deficit *non condonatio*, in qua moraliter perseverabat actuale.

28 Rejicitur inquam ex eo quod talis condonationis objectum non est assignabile ; tale enim non est actuale peccatum præteritum secundum se, quia quod jam non est, remitti non potest ; nec est peccatum actuale præteritum ut non condonatum, seu ut moraliter perseverans, & denominans hominem

nem peccatorem: aliàs nihil aliud potest esse prædictæ condonationis objectum; quia objectum illius nequit esse aliud præter id quod remittitur; quod autem remittitur est peccatum actuale præteritum ut non condonatum, qua ratione efficitur habituale: ergo implicat peccatum remitti per puram condonationem. Prob. maj. Peccatum ut non condonatum solum addit ad se ipsum secundum se carentiam condonationis: sed carentia condonationis, cum sit carentia actus divinæ voluntatis, quo Deus condonat peccatum, condonari non potest: ergo.

29 Si dicas condonationem extrinsecam attingere actionem præteritam ut objectum displicentiæ, & carentiam condonationis ut objectum destruendum; *contra est*: actio præterita displicet de præsenti quatenus moraliter perseverans, seu ut stat sub carentia condonationis: sed ut sic est objectum ut destruendum: ergo ipsamet non condonatio est objectum ipsius condonationis, quod implicat, quia Deus non condonat id quod ab eo tantum dependet, qualiter se habet condonatio, vel carentia condonationis.

30 Tandem prob. concl. Mors nec de potentia Dei absoluta, potest tolli nisi per vitam: peccatum est mors animæ, & gratia est vita: ergo.

§. IV.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

31 ARgues 1. Contraria peccata non possunt inesse simul eidem: sed aliquis qui fuit in peccato avaritiæ, potest per se ipsum transire in peccatum prodigalitatis: ergo ad non esse peccati non requiritur infusio gratiæ. *Resp.* ex D. Th. hìc ad 3. quòd in dicto casu peccator definit habere actum præteriti peccati, sed non definit habere reatum: non enim peccata sunt sibi contraria ex parte aversionis à Deo, ex qua peccatum reatum habet. Et observa, hoc argumentum procedere de facto.

32 Argues 2. ad remissionem peccati sufficit transire ad non esse peccati de esse illius: sed hic transitus potest fieri absque aliquo intrinseco; cum esse non peccatorem sit quid distinctum à quolibet dono intrinseco, ut constat ex reali separatione: & hac ratione potest subjectum transire de frigido in non frigidum absque calore: ergo etiam poterit transire de peccatore in non peccatorem, quin sit necessè quòd transeat de esse peccatoris ad esse justi per gratiam habitualem. *Rursus.* Deus potest homini dormienti gra-

tiam habitualem auferre : sed tunc transiret de sancto in non sanctum absque aliquo peccato: ergo similiter potest transire de peccatore in non peccatorem absque dono intrinseco : sicut enim distinguitur esse sancti ad esse peccatoris , ita distinguitur esse peccatoris à gratia habituali : cum non sint contraria immediata , sed mediata ; inter statum enim culpæ & gratiæ mediat status, in quo homo nec culpam habet , nec gratiam.

33 Hoc argumentum unicè probare potest de homine ante quam peccet , vel post peccatum , si ad statum puræ naturæ transferretur : post offensam autem, & in statu elevationis , non probat , ex eo quod docet D. Th. hìc ad 1. quod *plus requiritur ad hoc quod offendenti remittatur offensa , quàm ad hoc quòd simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio* ; per quod solvit S. D. hanc ultimam object. de eo quod status culpæ, & status gratiæ sunt contraria mediata. Vide *num.* 24. Nec ratio quare subjectum transire possit de frigido in non frigidum absque calore intrinseco est præcisè distinctio non frigidi à calido , sed insuper quia frigiditas , cum dependeat à Deo in conservari , deficere potest non solum per formæ oppositæ introductionem , sed per concursus divini suspensionem : peccatum verò , cum à Deo conservari non possit , deficere nequit nisi per formæ incompossibilis introductionem ; sicut tenebræ sola luce fugantur. In gratia hominis justi eadem militat disparitas , quia cum à Deo dependeat , potest absque aliquo peccato deficere per solam concursus suspensionem.

34 Arg. 3. Si Deus peccatorem annihilaret, peccatum desineret esse sine infusione alicujus doni intrinseci : ergo non requiritur gratia ad non esse peccati. *Resp.* conc. conf. de non esse peccati per accidens ex destructione subjecti : secus de desitione quæ sit remissio peccati, ex divina pacatione seu dilectione procedens ; talis autem non esset in casu dato ; imò nec favor extrinsecus intercederet. Nam etiam in humanis , si homo offensus occideret offendentem, id non esset injuriam ei remittere , seu condonare , quia talis desitio injuriæ ex occisione subjecti potius ex indignatione, quàm ex pacatione procederet.

35 Eodem modo solvitur aliud argum. quod fieri solet præcipuè secundum sententiam constituentem peccatum in aliquo positivo, quod potest desinere esse pro formali , eo ipso quod Deus concursum suspenderet conservativum illius pro materiali : quia talis desitio est per accidens ad destructionem subj.

subsirati; non per se ex offense remissione, quæ procedere debet ex divina pacatione: cum autem peccatum pro materiali, & ea ratione qua deformitatem non explicat, non sit divinæ displicentiæ objectum; illius desicio ex suspensione concursus conservativi non est remissio de qua loquimur. Dici etiam posset, secundùm AA. constituentes peccatum habituale in alio quo positivo, tale peccatum sub nulla ratione divinum influxum terminare, quia illud positivum non est physicum, sed purum morale nullam dicens perfectionem, sed imperfectionem.

36 Argues 4. Remissio peccati venialis non fit per gratiam habitualem, nam tale peccatum cum illa coexistit: nec pec actum charitatis, sine quo remitti potest: ergo per condonationem extrinsecam. Sed eadem ratio militat in lethali, cum utrumque remittatur à Deo per hoc quod se ostendat peccatori pacatum: ergo. *Resp.* maculam peccati venialis tolli non posse, cum sit privatio fervoris charitatis vel alterius hujusmodi, nisi per actum oppositum retractativum, elicitivè, imperativè, sive virtualiter à charitate procedentem: quia nec Sacramentalia ex opere operato venialia dicuntur remittere, sed ex opere operantis, & cum quadam detestatione illorum. Sed hoc pertinet ad 3. *p.*

37 Eadem ratio militat de *peccato originali*, cum illud sit aliquid intrinsecum unicuique proprium, ratione cujus homo manet intrinsecè maculatus, à Deo aversus, & pœnâ æterna dignus: hanc autem maculam sola condonatio non tolleret, sed ad summùm tegeret & raderet. Oppositum admittit Vazquez, sed ex suppositione variante statum præsentis difficultatis: nempe pro casu quo Deus pactum cum Adamo statuisset, ut posteri deberent habere justitiam originalem, vel ejus privationem per certum aliquod tempus tantùm: quo elapso culpa, cum non foret privatio, sed negatio, non esset, ut supponitur ex conditione pacti: aliter semel contractum peccatum, nisi aliquo modo retractaretur, semper maneret voluntarium: sicut homo nequit esse *mortuus* ad aliquod tantum tempus, & *non mortuus*, transacto tali tempore, ex sola temporis mutatione, quin ei viprium effectus formalis ex natura formæ provenientis, ut non possit ejus privatio nisi per formam, qua privat, relegari. Unde si Deus vellet esse offensus erga peccatorem per quatuor annos tantum, ut eis transactis

factis offensus non esset erga illum, debebat post tale tempus per aliquam dilectionem doni intrinseci effectivam pacari. Quamvis enim cessatiò odij ex terminis & ratione sui donum aliquod intrinsecum non petat, illud tamen ratione actus positivi, quem necessariò supponit, prærequirit: nam odium non cessabit, nisi præcedat actus quo Deus velit destruere peccatum, sicut prius fuit existere peccatum, quàm odium: actus autem peccati destructivus est ille, qui formam causat cum macula peccati incompossibilem.

38 Dices, originale consistere in privatione justitiæ originalis; sine cujus infusione remittitur de facto: ergo quamvis peccatum personale in privatione gratiæ habitualis constituatur, poterit sine illius infusione remitti. *Resp.* originale remitti sine justitia opposita, quantum ad id quod ista minus principaliter importabat, scil. donum naturalis rectitudinis quo corpus animæ, & vires inferiores superiori subjiciebantur: quod quidem post Adami peccatum non fuit debitum, & propterea cessavit ejus privatio. Sed non remittitur sine justitia originali considerata penes id quod principaliter & ex natura rei importabat, scil. gratiam gratum facientem, per quam homo Deo subditus erat.

39 Quæ pertinent ad constitutivum peccati habitualis, sicut & ad remissionem peccati in statu puræ naturæ, alibi Deo dante solventur.

§. V.

RESOLVITUR GRATIAM ex natura sua expellere peccata, & nos justos & filios adoptivos Dei absque novo favore constituere.

40 EX dictis sequitur nullum alium esse modum remissionis peccati nisi per infusionem gratiæ habitualis; quam ex aliorum sent. impugnatione constat esse unicam formalem causam justificationis. Hunc auctem effectum expulsionis peccati habere gratiam ex natura sua absque indigentia novi actus condonativi divinæ voluntatis, distincti ab actu quo Deus infundit gratiam, est communis in nostra schola sententia, contra Mastrium, plures ex Societate, & Nominales.

41 Prob. Si gratia tantùm ex lege aut institutione divina cum peccato pugnaret, non esset vera sanctitas, neque nos verè justos aut sanctos redderet, quod est contra Trident. *sess. 6. cap. 7.* definiente, quod

ea

cationem, & non modò reputamur, sed verè justi nominamur & sumus. Assumptum prob. Si Deus statueret ad præsentiam fidei v. g. aut albedinis, condonare peccatum, tunc albedo prout substans divinæ ordinationi esset forma expulsiva peccati : sed neutra esset vera sanctitas; cùm vera justificatio, non sit sola peccatorum remissio, sed etiam interioris hominis renovatio, (ut diffinit Conc.) qualem tunc fides, aut albedo non præstaret: ergo.

42 Explicatur. Si albedo ex ordinatione divina aliquem præstaret effectum proprium fidei, aut scientiæ v. g. expellere errorem; non propterea esset vera fides, aut scientia : & si Deus ad præsentiam lapidis frigus expellere decrevisset, non propterea lapis esset verus & formalis calor; sicut de gratia ait Concil. esse causam *formalem* justificationis. Ratio. Formaliter constituitur in ordine [illegible] actuum, seu ex[illegible] & primarium [illegible] sola ordina[illegible] interceret pecca[illegible] dici vera & [illegible] quamvis ef[illegible] sanctitatis [illegible] a est parti[illegible] & sanc-

titatis, ut supra dictum est, hac enim ratione sanctificans appellatur : ergo sicut natura & sanctitas Dei ipsum ab intrinseco constituunt justum per essentiam ; ita gratia habet ex natura sua hominem constituere justum & sanctum per participationem.

44 Prob. 2. Contra asserentes gratiam ex morali tantùm indecentia peccatum excludere; nam hoc ipso Deus nulla lege auctoris naturæ aut gratiæ adstringitur ad remittendum peccatum, sed ex sola liberalitate, & ex decentia quadam, ut illi concedunt : ergo talis remissio non est effectus formalis gratiæ, seu ipsa non est causa formalis remissionis peccati; quia effectus formalis connaturaliter & ex Lege naturæ debetur formæ communicatæ subjecto capaci. Ergo gratia esset justitia imperfecta, utpotè non valens expellere peccatum absque extrinseco favore superaddito. *Rursus.* Indecens etiam est peccatum mortale cum habitibus supernaturalibus fidei & spei conjungere : & tamen si Deus hac indecentia commotus peccatori fideli sordes peccati condonaret, hæc remissio non diceretur effectus formalis fidei; aut spei, sed ex favore extrinseco proveniret: ergo.

45 Quod autem ad expul-

sio-

sionem peccati non sit necessarius favor extrinsecus superadditus, & distinctus à voluntate gratiam conferendi, prob. ex Trident. qui *sess. 6. cap. 7.* docet gratiam esse unicam formalem causam nostræ justificationis, & quod justificatio *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio*: ergo ad hunc duplicem effectum, positivum sanctificationis, & negativum expulsionis peccati, præter justitiam nobis inhærentem, non requiritur alius actus condonativus Dei: alioqui daretur duplex causa formalis nostræ justificationis, una quoad effectum primarium, altera quoad secundarium & negativum, ac perconsequens gratia non esset perfecta, sed imperfecta justitia.

Hinc Vazquez *disp. 204. cap. 2.* miratur Theologos RR. quod post præclaram Concilij definitionem tam exilem justitiam inhærentem justis concesserint, ut ex se non habeat virtutem tergendi maculas peccatorum, nec eas purgare valeat, nisi favore & condonatione Dei relaxentur. Deinde pro sententia Buceri, Kemnitij, Canonicorum Coloniensium, & Alberti Pighij refert quoquot affirmant, justitiam nobis inhærentem suapè natura non justificare nos, neque per eam necessario nos Deo placere, sed eatenus solum nos per eam justificari, quatenus tali qualitate præsente Deus favore suo & voluntate dignatur nos diligere & acceptare ad vitam æternam, quos posset non diligere, & acceptare.

46 Si dicas expulsionem peccati esse effectum negativum gratiæ, quia illi est connaturaliter debita extrinseca condonatio: non satisfacis, quia quod rationalitati debeatur connaturaliter risibilitas, id non sufficit, ut rationalitas dicatur reddere hominem formaliter risibilem.

47 Nec valet etiam dicere, expulsionem peccati in esse maculæ à gratia provenire; in ratione verò offensæ ab actu Dei condonantis: Concil. enim docet *sess. 5. can. 5.* per gratiam *tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet*; si *totum*: ergo etiam injuria, & offensa.

48 Obji. Juxta Concil. *sess. 6. can. 11.* justificatio *non est tantum favor Dei*: ergo est favor, & aliquid aliud. *Resp.* illam diffinitionem Concil. esse contra hæreticos opinantes justificationem in solo favore extrinseco consistere, nullam aliam gratiam admittentes: ex quo non sequitur gratiam qua justificamur & dicere qualitatem nobis intrinsecam & egere favore superaddito: quia propositio-

sitiones exclusivę negativæ constantiam prædicati non necessariò postulant, ut si dicas *lapis non est tantum animal* contra propugnantem illud tantum esse, hæc exponens est falsa, *lapis est animal, & aliquid aliud.* In casu ergo præsenti admittitur favor Dei, non quidem distinctus à voluntate qua gratiam regenerativam confert, sed indistinctus: & ipsa actio productiva gratiæ est intransitivè offensæ condonatio, quia implicatorium est, quod Deus peccatori gratiam infundat, qua illum filium ejus adoptivum, heredem gloriæ, & amicum constituit, quin deponat odium formaliter & intransitivè. Quod igitur offensa sit infinita, & gratia finita, non probat necessitatem favoris extrinseci & à beneficio collativo gratiæ distincto; quia gratia ex se excludit peccatum *per modum incomponibilitatis*, ad quod non requiritur æqualis infinitas in gratia & peccato; sed solum ut peccatum expellatur *per modum satisfactionis.* Nec tollit, quod Deus liberè possit ab odio cessare, cum in in ejus potestate sit formam destructivam peccati causare, vel non causare.

49 Quæ dicta sunt de effectu negativo remissionis peccatorum, probant etiam de positivo constituente hominem justum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & heredem gloriæ: hæc enim omnia præstat gratia ex natura sua & independenter à favore extrinseco: ait enim Trid. *ibi*, gratiam esse unicam formalem causam, qua Deus *nos justos facit*: & quod per illam *homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitæ æternæ.* Rursus, cùm eadem sit forma quæ justificat, & quæ nos filios adoptivos constituit, juxta dicta hìc *art.* 1. *num.* 2. *ex eodem Concil.* si gratia est suaptè natura causa justificans, sine aliquo favore extrinseco nos filios Dei adoptivos reddere poterit; aliàs non erit perfecta justitia & unica formalis causa nostrę justificationis, ut supra positis arguendi formis ostendi potest.

50 Id ipsum prob. rejiciendo aliorum positiones: nam divinitas Spiritus S. extrinsece nobis unita non est forma formaliter nos reddens filios Dei adoptivos: quia hoc præstat eadem forma quæ justificat: sed causa formalis nostræ justificationis non est justitia Dei qua ipse justus est, ut docet Trident. Deus autem est justus sua divinitate: ergo divinitas Spiritus S. &c. *Conf.* Forma terminans spiritualem generationem est qua terminus genitus spiritualiter vivit, sicut à simili constat in naturalibus: sed divinitas

Spiritus S. extrinsecè nobis unita nequit esse principium vivendi spiritualiter, quia ad hoc debebat genito uniri per identitatem seu physicam informationem, quod Spiritui S. repugnat, cum uterque modus unionis imperfectionem importet: ergo. Unde quod Joann. 6. dicitur *Spiritus est qui vivificat* intelligitur effectivè, quatenus causat gratiam, qua justus formaliter vivit: Sicut sol dicitur arbores vivificare, & Christus vivificare mortuos, quia efficienter vitam in illis causat, non quod illi per animam Christi eorum corpora informantem vivant. Vide *quæst. præc. art.* 5. *num.* 13.

51 Nec habitus charitatis nos filios Dei adoptivos reddit, quia terminus formalis spiritualis generationis est ille qui est radix vitę spiritualis, & ratione cujus homo Deo assimilatur non in attributo, sed in natura divina: sed sola gratia habitualis est radix vitæ spiritualis & participatio formalis naturæ divinæ; charitas verò est illius proprietas, & participatio divinæ voluntatis: ergo sola gratia est forma qua filij Dei adoptivi constituimur. Et sicut suaptè natura est participatio divinæ naturæ; ita quocumque favore extrinseco secluso, per illam redditur homo spiritualiter genitus: & sine illa, propter eamdem rationem, nullus poterit esse filius Dei adoptivus.

52 Dices. Juxta D. Th. 2. 2. q. 23. art. 2. ad 2. *Formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis*: ergo *Resp.* charitatem esse vitam proximam aut actualem, non autem radicalem & per modum naturæ: & hæc sola vita est formaliter sanctitas, & quę nos reddit filios Dei adoptivos. Per ly autem *sicut* tantum significat S. D. quod *sicut anima immediatè corpori unitur, ita charitas animæ*; ut statim subdit: non autem significat quod sicut anima est vita radicalis in ordine naturæ, ita charitas sit vita radicalis in ordine supernaturali. Hæc & alia constant ex dictis *q. præc. art.* 5. *& 6.*

53 Pro aliorum solutione observa, quod homini existenti in gratia nequit Deus per potentiam ordinariam gloriam denegare, quatenus ad illam habet homo secluso omni favore extrinseco jus & acceptationem. Imò ex hac ratione quidam Thomistæ asserunt, quod licet Deus sit liber in infusione & conservatione gratiæ habitualis, supposito tamen quod illam in homine perpetuò conservaret, nec de potentia absoluta posset illi gloriam denegare. At quamvis hoc admittatur, dici potest gratiam ex natura sua homines reddere

dere filios Dei adoptivos; quia talis adoptiva filiatio staret ex naturæ divinæ participatione, & acceptatione ad hereditatem seu gloriam, in jure, quamvis non maneret acceptatio in re. Hæc dicta sunt de jure gratiæ ad gloriam per modum hereditatis: de jure verò operum ex gratia procedentium in ordine ad gloriam per modum præmij, vide *q. seq. art.* 1. §. 3.

ARTICULUS III.

UTRUM GRATIA ET PECcatum possint divinitus coëxistere in eodem subjecto?

1 PRima sent. docet gratiam posse divinitus in eodem subjecto coexistere cum peccato mortali tam actuali, quàm habituali. Ita Scotistæ apud Mastrium, Lesius, Arriaga, & alij, quamvis non omnes ex eodem motivo: Scotistæ enim prædictam compatibilitatem probant ex eo quod gratia tantum ex lege Dei opponitur peccato: si ergo Deus liberè, ut potuit, non ordinasset, gratiam expellere peccatum, possent eidem subjecto coexistere: alij verò, ex eo quod gratia tantum moraliter & ex quadam indecentia opponitur peccato, non autem ex sua physica natura, de quo §. præc. Alij moventur ex eo quod expellere peccatum est effectus 2. gratiæ. Monet autem Mastrius hìc *disp.* 7. *num.* 48. hanc sent. intelligendam esse de gratia in esse qualitatis, non autem in esse gratiæ formaliter, seu quatenus subsstat divinæ ordinationi, sic enim sumpta implicat in terminis quod possit esse simul cum peccato etiam actuali, quia sic inspecta est perfecta sanctitas & munditia, connotans expulsionem peccati.

2 Secunda sent. dicit non solum de possibili, verùm etiam de facto gratiam & peccatum conjungi in eodem instanti, loquendo de peccato actuali: at nullâ potentia posse gratiam & peccatum habituale eidem inesse subjecto pro eodem instanti. Ita Lorca, & alij ex eadem familia, necnon Tyrso. 3. sent. concedit oppositionem metaphysicam gratiæ cum peccato actuali, secus cum habituali. Ita RR. apud Marin. Quarta asserit gratiam essentialiter opponi peccato tam actuali, quam habituali, & nec de potentia Dei absoluta conjungi posse. Ita Vazquez, & alij ex Societate apud Marin, & Torres, eamdem sustinentes. Est etiam communis Thomistarum. Ex NN. Fundam. *D. quodl.* 2. *q.* 28. quem sequuntur Argentina *in* 3. *dist.* 19. *q.* 1. *art.* 1. Aragon 2. 2. *q.* 24. *art.* 10. Gibbon,

Bernardinus, Gavardi, & ejus Compendiator, Brunus *quodl.* 12. *disp.* 2. *cap.* 3. Arpe, Duque, & alij Salmanticenses in M. S.

§. I.

REJICITUR SENT. MAG. Lorca.

3 DICO 1. *Gratia nec de facto, nec de possibili potest esse simul cum peccato mortali actuali.* Prob. Qui actualiter peccat, non habet societatem cum Deo, quia in tenebris ambulat, secundum illud 1. Joan. 1. *Si dixerimus quoniam societatem habemus cum eo* (quæ habetur per gratiam habitualem) *& in tenebris ambulamus* (sicut contingit per peccatum etiam actuale, nam verbum *ambulo* verificatur de uno instanti, ut constat ex illo Ezech. 28. *Ambulasti perfectus in viis tuis*, quod intelligitur de Lucifero in 1. instanti) *mentimur.* Sed qui ambulat in luce gratię, habet societatem cum Deo, juxta illud Joann. ibidem, *Si in luce ambulamus, sicut & ipse est in luce, societatem habemus ad invicem*: ergo implicat quod justus pro eodem instanti, in quo habet societatem cum Deo, seu in luce gratiæ ambulat, ambulet etiam in tenebris. Tum, quia hoc dicitur à D. Joann. *mendacium.* Tum, ex illo Apost. 2. ad Cor. 6. *Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucі ad tenebras?* gratia est lux; peccatum etiam actuale tenebræ: sicut ergo lux & tenebræ non possunt simul coexistere, ita, &c.

4 Secundò prob. ex prop. 70. Michaelis Bajj damnata, *Homo existens in peccato mortali, sivè in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis*: sed homo justus in instanti in quo peccatum actuale committit, existit in peccato mortali: ergo pro illo instanti nequit habere habitum charitatis, adeoque neque gratiam sanctificantem.

5 Si dicas, conjunctionem gratiæ cum peccato tantum esse pro unico & primo instanti; adeoque non sufficere ut dicantur consistere, & simul manere: *contra est.* Quoties unum extremum per prius existens ab altero advenienti non removetur, sed potius in eodem instanti simul existunt, possunt dici consistere; consistentia enim est duorum coexistentia, licet ad plura instantia non extendatur, ad differentiam permanentiæ: sed in Bajo damnatur assertum de *consistentia* charitatis cum peccato: ergo.

Rur-

6 Rursus, si teneret solutio, sustineri posset, quod in 1. instanti positionis Corporis, & Sanguinis Christi sub speciebus panis & vini conjungebantur substantia panis & vini cum Corpore, & Sanguine D. licèt non pro posterioribus instantibus; quia Concil. utitur verbo *remaneo* sess. 13. can. 2. & definit contra hæreticos propugnantes permanentiam substantiæ panis.

7 Conf. Si in justo conjugi posset gratia cum peccato, homo haberet potestatem ad conjungendam gratiam cum non remissione peccati, peccatum enim cum gratia existens est non remissum: sed homo talem potestatem non habet, aliàs vera esset prop. 32. Bajj, *Charitas illa quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum*: ergo. Dices, Bajum loqui de peccato præcedenti, non de subsequenti ad gratiam. *Contra*; nam gratia tam remissiva est unius peccati, quàm alterius: & eadem natura est in uno ac in alio peccato. *Rursus* hæc prop. damnata æquè verificatur de peccato actuali, ac de habituali, quia actuale juxta Lorca aliquando conjungitur cum gratia, seu charitate perfecta: & per societatem cum quolibet peccato aliquid dignitati & excellentiæ gratiæ derogatur.

8 Prob. ratione. Juxta Lorca gratia & peccatum actuale solum moraliter & demeritoriè opponuntur; sed idem demeritum est in peccato in instanti actuali in quo committitur, ac in reliquis in quibus perseverat, cùm illud proveniat ex conceptu intrinseco & natura peccati mortalis: ergo si in secundo instanti expellit gratiam, etiam in 1.

9 Aliter. Repugnantia gratiæ cum peccato quæ non est pro uno instanti, nec potest esse pro duobus: formarum enim repugnantia ex incompossibilitate effectuum formalium oritur: effectus autem formales iidem sunt in primo & in sequentibus instantibus: ergo.

10 Secundo juxta D. Th. 2. 2. q. 24. art. 10. *Peccatum* mortale *non solum demeritoriè, sed etiam effectivè gratiam destruit.* Hæc verba sub hoc tenore sibi opposuit Lorca; & respondet; *sed qui dixit effectivè, non dixit physicè.* Sed contra hoc militat, quod qui non dixit *physicè*, dixit *non solum demeritoriè*; nulla autem causalitas moralis peccati ad exclusionem gratiæ inveniri poterit, quæ non sit demeritoria. Si dicas cum laud. Mag. *hic disp. 40. sub finem*, quod in causalitate morali peccati ad exclusionem gratiæ duo considerare possumus; unum reatus & dignitas, ut auferatur gratia, & ex hac par-

parte expellit illam demeritoriè: alterum est ratio obstaculi ad conservationem amicitiæ, propterea quòd homo ab ea voluntariè avertitur, & hoc formaliter non est demeritum; quia si per impossibile absque culpa fieret adhuc esset sufficiens impedimentum amicitiæ : *contra est*, quia non alia ratione in causalitate morali peccati datur dignitas ut auferatur gratia, nisi quia homo ab ea voluntariè avertitur ; aliter talis reatus non esset: ergo implicat quod sub prima consideratione gratiam demeritoriè expellat, & quod ratio voluntariæ aversionis non sit formaliter demeritum. Si autem voluntaria aversio admittatur nequit admitti suppositio, quod absque culpa fieret: unde nec in humanis (quo ipse utitur exemplo) amicitia nisi aliqua causa voluntaria dissolvitur.

11 Tertio rejicitur ab absurdo. Si in instanti A, in quo justus peccat, non destrueretur gratia, posset in præsenti providentia verificari justum illum numquam gratiam amittere propter tale peccatum : ponamus ergo illum in B, dolere dolore à charitate elicito de peccato commisso in A, in quo nulla apparet repugnantia : tunc gratiam non amitteret in A, aliàs nec in B, in quo actum contritionis elicuit; quia in hac providentia tali actui annexa est justificatio : ergo. *Urgetur*. Potest homo ille ex hac vita decedere in instanti B, in quo actum contritionis elicuit: si ergo gratia in tali instanti ei non infundatur, moreretur sine gratia, in peccato finali, & cum perfecta contritione : quod in præsenti providentia absurdum est : repugnat enim de facto gratiam amittere in instanti in quo homo Deum diligit super omnia.

12 Si dicas, talem hominem amissurum in B, gratiam quam antea habebat, & aliam in eodem instanti accepturum, *contra est* : nam sequeretur, quod de facto justus posset lethale committere, & pro nullo instanti à Deo separari, & a regno Cælorum excludi, cum pro nullo esset sine gratia.

13 Ult. potest justus in eo instanti mori in quo consummatur peccatum : si ergo, ut concedit Lorca, gratia non aufertur ante consummationem peccati, quid de tali homine fieret? cùm enim gratiam cum morte conjunxerit, damnari non poterit : nec salvari, cum non sit ejus peccatum remissum.

14 Tandem prob. destruendo fundam. quo nititur Lorca, ex eo quod prius est in re ipsa ut peccatum sit, quàm gratia subtrahatur, juxta illud Aug. & Concil. *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi*

prius

prius ab eis deseratur: eo igitur instanti quo peccatum committitur, gratia & peccatum simul sunt, cum peccatum non expellat gratiam quæ non est, sed quæ est.

15 Si enim hoc fundam. teneret, ex eo deduceretur, Corpus Christi D. existere in Eucharistia cum substantia panis in 1. conversionis instanti, saltim naturæ, de quo Lorca suam opinionem exponit: quia sicut peccatum attingit gratiam in ordine ad illius expulsionem, ita Corpus panem attingit in ordine ad conversionem: ergo si gratia pro priori naturæ intelligitur positivè existens, licèt in via ad sui expulsionem; ita panis erit positivè existens, quamvis in via ad sui conversionem in Corpus Christi.

16 Rursus, gratia poterit coexistere cum peccato habituali: dabilis enim est casus in quo gratia expellatur per peccatum habituale: potest enim Deus, juxta Lorca, indigno conservare gratiam, & tunc illa per peccatum actuale non expellitur: ergo si postea homo ille gratiam amittat, illa expellitur per peccatum quod transiit in habituale. *Item*, sicut peccatum expellit gratiam, ita gratia expellit peccatum, non quod non est, sed quod est: & tamen gratia non conjungitur cum peccato habituali; nam hæc juxta Lorca ponuntur ex natura rei: ergo licet peccatum actuale excludat gratiam, &c. Eadem instantia datur in forma cadaverica & viventis, luce & tenebris; cùm nulla istarum nisi per introductionem alterius expellatur.

17 Respondetur ergo ex D. Th. q. 28. de Verit. art. 2. ad 9. *Quod gratia quæ est & inest culpam expellit: non eam quæ est, sed quæ non est, prius autem erat. Non enim expellit culpam per modum causæ efficientis; sic enim oporteret, quod ageret in culpam existentem ad ipsius expulsionem, sicut ignis agit in aërem existentem ad ejus corruptionem: sed expellit culpam formaliter; ex hoc enim ipso quod informat subjectum; sequitur quod culpa in subjecto non sit.* Idem dicendum de peccato in ordine ad gratiam quam expellit formaliter: dato autem & non concesso quod efficienter gratiam expelleret, nec sic coexisterent: dum enim ait D. Th. quod si gratia efficienter culpam expelleret, coexisterent, loquitur de efficientia expulsiva per motum successivum, ut ostendit exemplo adducto: efficientia autem expulsiva inter gratiam & charitatem non est successiva; adeoque non oporteret, ut simul coexisterent: sol enim efficienter expellit tenebras, & illis non coexistit, quia non successivè efficit expulsionem.

Re-

18 Recentiores Cisterciensés hoc fundamentum velut inefficax rejicientes, aliud urgentius pro tali sent. excogitarunt, nempe omnia principia constitutiva potestatis proximæ ad aliquod exercitium debere esse cum actu & ejus omissione conjungibilia : ex quo principio conjungibilitatem peccati actualis cum gratia propugnant. Ponamus enim justo instare præceptum charitatis pro instanti B, quod sit ultimum, in quo potest præceptum adimpleri ; tunc potest liberè ponere actum vel ejus omissionem potestate constituta per habitum charitatis. Si igitur præceptum frangat, peccatum coexistet cum habitu charitatis & gratia præexistenti : principium enim coexistere debet exercitio : aliter si in instanti in quo præceptum frangitur, charitas non esset, omissio non esset libera ; tunc enim quis omittit liberè quando potest actum omissum elicere : non potest autem actus charitatis poni sine charitate, à qua in justo provenit potentia ad liberam adimplectionem præcepti : ergo de facto gratia & peccatum actuale simul existunt.

19 Plura in præs. congerunt AA. circa principia necessaria vel redundantia in ordine ad constitutionem potestatis proximæ, & influxum charitatis in actus præceptos, quæ fusiorem, quàm eam quam pro nunc possumus adhibere captui incipientium accommodatam, poscebant explicationem.

20 Breviter pro nunc resp. quod cum *libertas constituta per habitum* non sit eadem ad bonum & ad malum, ad differentiam *libertatis potentiæ* (ut docet D. Th. *in 2. ad Annib. d. 25. art. 4.*) non opus est, ut charitas sit principium constitutivum potestatis ad omissionem actus in sensu composito præcepti : sed ad talem *potestatem ex habitu* sufficit, quod per illum detur potentia proxima ad bonum, & quod cum illo non sit necessario connexus, sed permittat potentiam malè operari, quia justitia qua homo perficitur in hoc statu, non est consummata, sicut in statu gloriæ : unde illam à se objicere potest, & ea est principium amissibile & auferibile, quippe quæ arbitrio voluntatis subjicitur, habitibus enim utimur dum volumus : unde si in tempore urgentiæ præcepti voluntas nolit ex habitu charitatis operari, sed liberè ad odium seu peccaminosam omissionem amoris se determinet, talis omissio unicè erit ab ipsa voluntate, cujus arbitrio usus habitûs charitatis subjacebat : ergo talis omissio, cum extremum naturale sit, unicè coexistet libertati potentiæ, non autem libertati ex habitu,

quæ

quæ tantum est ad bonum, ut docet D. Th. loco cit.

21 Hinc nego, quod charitas existat in instanti in quo datur omissio præcepti, quia exercitio tantum coexistere debet principium influxivum in illud, quod charitati non convenit respectu omissionis amoris, ut enim ait D. Th. loco cit. *justitia se habet ad bonum tantùm.* Unde argumentum tantùm probat de exercitio correspondenti *libertati potentiæ*, cum enim hæc eadem sit ad bonum & ad malum, utrique extremo correspondet, quia in utrumque influit.

22 Ut autem omissio actus charitatis sit libera in instanti B, non requiritur, quod in eo charitas existat, (sicut licet ad libertatem necessaria sit indifferentia, non opus est illam dari in instanti determinationis ad unum, ut talis determinatio sit libera) sed sufficit quod ipsa potentia, quæ ex habitu charitatis erat potens in *A* ad amandum in B, liberè à se tale principium abjecerit, & voluntariè se ad non amandum determinaverit. Sicut si aliquis pecuniam habens, in instanti in quo ipsum urgeat præceptum illam donandi pauperi, voluntariè eam à se abjiciat, nec donet aut possit donare (nemo enim dat quod non habet, & suppono illam jam non habere, quia cum plena deliberatione eam in mare v. g. projecit) hic absdubio liberè in tali instanti eleemosynam non dat, quamvis in eo instanti pecunia non adsit, quæ necessaria est, ut hìc & nunc externam eleemosynam faciat: hoc ideò quia licet illi qui inculpabiliter caret substantia & facultate ad succurrendum pauperi necessaria, non sit libera non collatio exterioris eleemosynæ, benè verò ei qui voluntariè à se abjecit requisitum quo erat potens proximè ad pauperis subventionem: quia hoc est commune omni principio auferibili, vel amissibili per unum determinatum liberum exercitium: & propterea non est necessè, gratiam vel charitatem omissioni peccaminosæ coexistere: aliàs verificaretur, justum posse esse injustum in sensu composito justi, & quod justitia non se haberet ad bonum tantùm, sed ad omissionem privativè talem, quod est contra D. Th.

23 Simile argum. fieri solet in casu quo Deus revelet Petro se esse in gratia pro instanti B, præcipiendo ei ut tali revelationi assentiatur: cum enim revelatio utpotè obscurè proposita, non necessitet ad assensum, Petrus poterit dissentire, & sic dissensus peccaminosus cum gratia in tali instanti conjungetur, cum illa sit objectum revelationis.

24 Sed instatur, ponendo Deum Paulo revelare se futurum esse in gratia & peccatum non esse cum ea conjungendum; per totam æternitatem, præcipiendo illi ut tali revelationi assentiatur: tunc revelatio obscurè proposita non necessitabit ad assensum ex terminis revelationis: aliàs non poterit dissentire in sensu composito decreti, cum non possit revelatio infallibilis falsificari: ergo tantum habet potentiam ad dissentiendum absolutè, seu ad non assensum secundum se, secus ad non assentiendum in sensu composito decreti conservandi illum in gratia sine peccato per totam æternitatem. Sic igitur discurrendum est de instanti B in 1. casu, sicut de tota æternitate in 2. revelationi enim poterit non assentiri absolutè & in sensu diviso à decreto conservandi illum in gratia in instanti B: sed de facto non dissentiet propter dicta, & sic nec peccatum cum gratia conjungetur.

Nec ex ordine justificationis aliquid deducitur pro adversariis: nam licet ex parte agentis divini ordine naturæ prior sit gratiæ infusio, quàm culpæ remissio; ex parte tamen mobilis hominis prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quam consecutio gratiæ. D. Th. hìc *q.* 113. *art.* 8. *ad* 1. Unde *in homine* pro nullo signo gratia & peccatum conjunguntur. Vide etiam *num.* 37.

§. II.

SECUNDA CONCLUSIO de peccato habituali.

25 DICO 2. *Gratia habitualis nec divinitus potest conjungi cum peccato habituali.* Suaderi potest primò auct. laud. *num.* 3. Prob. 2. ex Aug. *tract.* 49. *in Joann.* dicente: *Peccatum mors est animæ:* sed gratia est vita; & mors & vita nequeunt etiam divinitus eidem simul inesse subjecto: ergo. *Resp.* Mastrius, hæc & similia intelligenda esse de gratia in esse gratiæ; secus de illa in esse qualitatis. *Sed cont.* Vel illa ratio qualitatis est realiter distincta à gratia formaliter ut gratia, vel non? si non? realiter separari non poterunt, cum separatio realis sit potissimum signum distinctionis realis. Si est aliquid realiter distinctum à ratione gratiæ, illa ratio qualitatis non est subjectum de quo quærimus, an sit cum peccato conjungibile, necne: loquimur enim de qualitate quæ est gratia. Si igitur ab hac abstrahatur conceptus aliquis omnino à ratione gratiæ habitualis præscindens, per illum non rectè solvitur præsens dubium. Id à priori rejicitur ex dictis *art. præc. §. ult.*

Conf.

26 Conf. Illa acceptio gratiæ in esse qualitatis non est ita intelligenda, ut in subjecto detur gratia secundùm conceptum genericum qualitatis, & non secundùm specificum: *tum* quia illi conceptus in qualibet forma identificantur, & sic realiter separari non possunt: *tum* quia talis forma esset in genere qualitatis, & non sub aliqua illius specie, ac per consequens non differret ab aliis qualitatibus, si non existit secundùm conceptum specificum & differentialem: unde esset graria, ut suppónimus, & non esset gratia, cùm talis qualitas specificam gratiæ differentiam non haberet.

27 Nec potest intelligi ita, ut existat secundùm utrumque conceptum, & tamen non tribuat subjecto proprium specificum conceptum, sed tantum genericum, qui est qualificare subjectum: quia si proprius gratiæ effectus secundùm specificum conceptum est remissio culpæ, nequit forma secundùm utrumque conceptum communicari, quin subjectum participet utrumque effectum. Idem militat contra eos qui gratiam dicunt esse participationem naturæ divinæ non solum moraliter, sed ex natura rei; quamvis enim dicatur gratiam in esse gratiæ superaddere ad conceptum specificum in esse qualitatis extrinsecam benevolentiam Dei; quod gratia hominem constituat divinæ naturæ participem, sufficit ut non possit cum peccato componi, quia eo ipso homo erit dignus vita æterna, amore Dei, &c. quæ peccatori convenire non possunt.

28 Nec tenet vulgare argum. de visione ponibili in lapide sub ratione qualitatis, non autem specificâ; quia eo dato est magna differentia ex parte subjectorum, quorum unum est capax effectus gratiæ, secus alterum respectu visionis. Et idem dicendum de gradu intelligendi & sentiendi in anima rationali respectu ossium vel capillorum incapacium gradus intellectivi.

29 Secundò prob. Formæ quarum effectus formales sunt essentialiter oppositi & ab eis essentialiter inseparabiles, sunt essentialiter inconjungibiles: sed ita se habent gratia & peccatum habituale; nam prima constituit hominem naturæ divinæ participem, justum, &c. secundum autem reddit hominem injustum, indignum gloriâ, &c. & hi effectus sunt essentialiter oppositi, formales, & non solum ex lege; primarij, & non tantum secundarij, ut supra dictum est: ergo. Solutiones quas huic rationi adhibent adversarij, pendent ex alibi dictis, scil. gratiam ex natura rei & non tantum ex lege justificare;

nec ad remissionem peccati novo aliquo favore indigere, &c. unusquisque enim discurrit in præsenti secundum principia tam circa prædicta, quàm circa constitutivum peccati habitualis statuta. Contra eos verò qui dicunt hos effectus gratiæ non dari, dum adest impedimentum peccati, observandum, quod id quod est impedimentum ad tales effectus gratiæ, est etiam impedimentum ad gratiam cum illis essentialiter connexam: maximè dum subjectum intrinsecè ex natura sua est capax talium effectuum.

§. III.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

30 ARgues 1. Peccatum non habet essentialem connexionem cum privatione gratiæ; cùm hæc sit pœna: pœna autem non habet infallibilem cum demerito connexionem, utpotè Deus potest eam non infligere, sed condonare: ergo de potentia absoluta peccatum potest simul cum gratia existere: nam eo ipso non privativè, sed tantum demeritoriè opponuntur.

51 *Resp.* ad prob. implic. ex D. Th. q. 28. de Ver. art. 2. *Reatus peccati non solum est obligatio ad pœnam sensibilem, sed præcipuè ad pœnam damni, quæ est carentia gloriæ. Unde reatus non tollitur, quamdiu homini non datur unde possit ad gloriam pervenire, hoc autem est gratia*: si ergo datur gratia per quam homo possit ad gloriam pervenire, reatus aufertur, & sic nec est peccatum. Licet igitur peccatum essentialem connexionem non habeat cum privatione gratiæ extrinsecè considerata per modum pœnæ: benè verò cum illa intrinsecè considerata, quatenus peccatorem constituit indignum vita æterna, & pœna æterna dignum, qua ratione habet conceptum culpæ.

32 Quamvis autem peccatum sub ratione offensæ & demeriti moraliter seu demeritoriè gratiæ opponatur, adhuc restat ex quo physicè gratiam expellat, nempe aversio à Deo & conversio ad creaturam, ex qua ut in actu considerata essentialiter; licèt non immediatè, sed mediante conversione habituali ad creaturam ut ultimum finem, & maculâ quam essentialiter infert, removet gratiam. Unde macula ex peccato actuali relicta immediatè expellit gratiam, sicut privatio formam: peccatum autem actuale etiam essentialiter cum gratia opponitur, licet non immediatè, sed quatenus essentialiter infert peccatum habituale: sicut quia lux essentialiter tenebras ex-

expellit, etiam illuminatio lucem infallibiliter inferens debet cum illis essentialiter opponi. Unde estò verum sit quod Lorca in calce hujus disputationis 22. *supra q.* 24. 2. 2. admonet, peccatum non expellere charitatem physicè solùm, falsum tamen est, illud tantum demeritoriè cum gratia pugnare.

33 Argues 2. Gratia & peccatum non opponuntur relativè, ut patet: neque contradictoriè, ut affirmatio, & negatio, peccatum enim non est pura negatio, cum sit in subjecto capaci gratiæ; neque contrariè, quia hæc oppositio est inter formas positivas, licèt autem gratia sit forma positiva, peccatum tamen non est aliquid positivum physicum, & reale; nec tandem privativè, ut solent dicere Thomistę, quia peccatum actuale consistit in privatione actuali honestatis debitæ in esse actui, non in privatione gratiæ. Habituale verò in dignitate ad pœnam, sive reatu; vel juxta communiorem sententiam in permanentia moerali ejusdem actus nondum retractati; quod si aliquo modo involvit privationem habitus gratiæ materialitèr & concomitantèr, hoc verum est de facto, non autem absolutè loquendo: ergo divinitus coexistere possunt. Ita Mastrius.

34 Resp. quod cum peccatum actuale causet habituale, & hoc in privatione gratiæ consistat, propterea que per se immediatè illi privativè opponatur; etiam peccacum actuale mediatè saltem eodem genere oppositionis ei opponitur. Quod autem peccatum sit aliquid morale, hoc solum tollit, quod illius oppositio cum gratia sit physica philosophicè, secus autem, quod sit talis theologicè, cùm sit oppositio ex natura rei, quatenus tali modo præstat effectum cum gratia incompossibilem: & licèt Deus possit absolutè duas formas contrariè oppositas, ex natura rei incompossibiles, in eodem subjecto conservare v. g. calorem & frigus; non ita contingit in gratia & peccato; *tum* quia non tantum contrariè opponuntur, sed privativè, vel virtualiter contradictorie: *tum* quia ambæ non sunt à Deo producibiles & conservabiles, nec causalitatem gratiæ ut peccatum expellat cohibere potest, sicut contingit inter primas formas.

35 Dices, si gratia oppone retur essentialiter cum peccato, valeret è converso, & non daretur medium inter gratiam & peccatum, sed uno deficiente, alterum necessariò existeret: sed potest deficere gratia, quin peccatum existat, ut in statu naturæ puræ, & in eo à quo Deus gratiam sine culpa præ-

cedenti auferret : ergo. *Resp.* ex D. Th. q. 28. de Ver. art. 2. ad 4. *Nihil prohibet aliqua contraria esse mediata respectu alicujus subjecti simpliciter accepti, quæ sunt immediata quantum ad tempus determinatum, sicut cæcus & videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem.* Quamvis ergo respectu hominis absolutè immediatè non opponantur, benè verò suppositа elevatione. Unde *licèt homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia & sine culpa ; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat*, ut ait S.D. hic *q.* 113. *art.* 2. *ad* 1. peccatum enim in hoc statu consistit in privatione voluntaria gratiæ, quæ non esset in casu quo Deus à justo sine sua culpa gratiam auferret. Igitur gratia & peccatum immediatè opponuntur in hoc statu & providentia, in quà *nullus caret gratia nisi per culpam actualem vel originalem*, ut docet D. Th. 1. loco.

36 Argues 3. Effectus secundarius formæ potest divinitus ab illa separari, sicut à quantitate Eucharistica separatur extensio localis : sed expulsio peccati est effectus 2. gratiæ sanctificantis ; cum primarius debeat esse positivus : ergo. *Resp.* majorem universaliter sumptam non esse veram : expellere enim inæqualitatem inter duo quanta est effectus 2. æqualitatis ; & hominem non esse equum est effectus 2. rationalitatis ; & tamen separari non possunt. Concedi potest loquendo de aliquo subjecto, de quibusdam effectibus & formis, ut in exemplo posito : non de omnibus & in omni subjecto : ad separabilitatem enim effectus secundarij à 1. sufficit, ut possit alicui subjecto capaci uniri, quin communicet talem effectum : & hoc verificatur etiam in gratia respectu expulsionis peccati ; nam hunc effectum non tribuit Angelis neque Adamo in prima sanctificatione. *Præterea*, Petrum reddit filium Dei adoptivum, hunc tamen effectum Christo non communicat. Sed quando separatio effectus secundarij tolleret essentialiter primarium, ut contingit in exemplis primò allatis, & in nostro casu propter rationes adductas in probatione concluſ. & quia permanentia peccati tribueretur Deo; tunc dissociari nequeunt etiam divinitus, quia id est proprium effectus negativi privative oppositi cum effectu primario formæ communicatæ subjecto.

37 Argues 4. In instanti in quo Deus infundit gratiam, est proximè liber ad non remittendum peccatum : sed hoc ipso pro illo instanti conjunguntur gra-

gratia & peccatum : ergo. Prob. min. Potentia proxima Dei ad non remittendum peccatum pro illo instanti est libertas proxima ad odio habendum hominem in illo instanti propter peccatum , vel non stat sine tali libertate , quia ipsamet non remissio peccati est odium divinum : sed libertas proxima ad odio habendum hominem in illo instanti propter peccatum requirit existentiam peccati in homine pro priori illius instantis; cum talis libertas non detur , nisi homo dignus sit in illo instanti Dei odio , qualis non erit , si in tali instanti non est culpa: ergo.

Conf. Deus nequit necessitari ad diligendum hominem gratiâ ornatum pro aliquo instanti , cùm sit objectum & bonum finitum : sed eatenus gratia essentialiter cum peccato pugnaret , quatenus necessariò hominem Dei amicum constitueret , & ex hoc inimicitiam ex peccato inductam expelleret: ergo.

38 Resp. ad 1. (quod procedit de facto) illud probare existere peccatum in instanti condonationis , & hominem quem Deus in pœnam peccati annihilare vellet , durare & existere in ipso annihilationis instanti , quod est absurdum. Dico ergo libertatem Dei ad non remittendum peccatum esse libertatem ad non infundendam gratiam , & ad odio habendum hominem, odio consistente in ipsa non remisione peccati , seu non infusione gratię : cum ergo in instanti in quo gratiam infundit , & hac suppositione data, non sit proximè & immediatè liber ad non infusionem gratiæ , nisi ea libertate quam exercet ; propterea ex hac suppositione necessitatur ad peccati remissionem pro instanti quo liberè & misericorditer ad infusionem gratiæ determinatur , quia non habet potestatem ut contradictoria vel essentialiter & privativè opposita con jungantur.

Absolutè ergo & simpliciter est liber ad non remittendum peccatum : sed ex suppositione quod velit gratiam infundere in aliquo instanti , necessitatur ad tollendam pro eo instanti indignitatem hominis provenientem ex peccato , seu dignitatem ad odium & punitionem peccati pro tali instanti: sicut in instanti in quo liberè determinatur ad remittendum peccatum , necessariò ex suppositione remittitur peccatum: unde non opus est , illud existere in eo instanti in quo Deus suam libertatem exercet per depositionem odij & remissionem illius. Eodem modo *resp.* ad conf. Deus enim à nullo objecto finito necessitari potest abso-

absolutè & simpliciter; benè verò secundum quid & ex suppositione liberæ determinationis qua vult hominem esse gratia ornatum in hoc instanti vel in tali duratione. Simile arg. fieri solet, circa necessitatem quam peccatum actuale infert in ordine ad suspensionem concursus conservativi gratiæ: & similiter solvitur; quamvis enim Deus sit absolutè liber ad suspendendum concursum illum; ex suppositione tamen quod peccatum permittat, infertur necessitas suspendendi concursum conservativum gratiæ, cum sit forma incompossibilis cum peccato, & licèt solus Deus effectivè causet gratiam in anima, potest homo effectivè ad illius expulsionem concurrere, ut patet à pari in expulsione animæ rationalis.

Quomodo autem gratia quæ est quid finitum, possit expellere peccatum infinitum, dictum est *art. præc. num.* 48. ubi alia soluta sunt, ex eo quod præter voluntatem infundendi gratiam nullus alius favor requiritur ad remissionem peccati: alia pendent ex alibi dictis, & dicendis, quia nulla est ex scholasticis qq. difficultas quæ majorem habeat cum aliis connexionem.

***

ARTICULUS IV.

QUÆNAM DISPOSITIONES requirantur ad justificationem? & an ultimæ à gratia habituali efficienter procedant?

§. I.

PRIMA PARS EXPLICATUR.

1 Dictum est *quæst. præc.* aliquas ad justificationem adulti requiri dispositiones: supereſt ut illas in particulari exponamus. Primò igitur dicendum, *fidem* strictè talem ut contradistinctam à charitate, & spe, esse dispositionem necessariam ad justificationem: dicitur enim ad Hebræ. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*: & ita definitum est in Trident. *sess. 6. cap. 6. & can.* 12. ubi damnantur hæretici asserentes fidem justificantem nihil aliud esse quàm fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis. Unde & ab Aug. *cap. 7. de Prædest.* Fides dicitur spiritualis edificij *fundamentum*: ubi & exponit textum Apost. ad Galat. 2. quo hæretici abutuntur, dicens: *Ex fide autem ideò dicit* (Apost.) *justificari hominem, non ex operibus* legis; *quia ipsa prima datur,*

datur, ex qua impetrentur cetera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus justè vivipantur, in quibus justè vivitur.

2 Et ratio sumitur ex D. Th. hìc *q.* 113. *art.* 4. Motus liberi arbitrij requiritur ad justificationem impij, secundum quod mens hominis movetur à Deo; ipse enim est qui justificat impium, ut dicitur Rom. 4.

3. Deus autem movet animam hominis convertendo eam ad se ipsum, ut dicitur Psal. 84. secundùm litt. 70. Interp. *Deus tu convertens vivificabis nos*: & ideò ad justificationem impij requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem conversio in Deum fit per fidem, secundùm illud ad Hebræ. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Et ideò motus fidei requiritur ad justificationem impij: nec sufficit cognitio naturalis Dei, quia per illam homo non convertitur in Deum in quantum est objectum beatitudinis, & justificationis causa. D. Th. ibi *ad* 2.

3 Nec est necessè quod homo dum primò justificatur actum fidei habeat de omnibus articulis; quia ut Apost. ait ad Rom. 4. *Credenti in eum qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei*: ex quo patet, quod in justificatione impij requiritur actus fidei quantum ad hoc, quod homo credat, Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi. D. Th. *ibi ad* 3. Unde & Trident. *sess.* 6. *cap.* 6. eumdem actum fidei assignat: *Disponuntur*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt: atque illud in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu.*

4 Sola autem fides non sufficit, sed præter illam ad peccatoris adulti justificationem alij virtutum actus requiruntur, non quibus gratiam justificantem mereatur, sed quibus se ad illam dignè recipiendam disponat. Ita Trident. sess. 6. can. 9. *Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi; anathema sit.*

5 Hos autem actus præter fidem necessarios recenset Concil. *cap.* 6. ubi post dicta *num.* 3. subdit: *Et dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter con-*

cutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore: illumque tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt: Et propterea moventur adversus peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata. Primus ergo motus est timor Dei. 2. spes veniæ. 3. amor Dei. 4. odium peccati, & propositum suscipiendi baptismum. 6. propositum inchoandi novam vitam, & servandi mandata.

6 *Timor* igitur est dispositio valde utilis, licèt non simpliciter necessaria: unde & Concil. ait *utiliter concutiuntur*: & can. 3. solum recenset fidem, , spem, dilectionem, aut pœnitentiam, ut homini justificationis gratia conferatur. Pro hac dispositione adducit Concil. *c.* 6. illud Eccli. 1. 27. *Timor Domini expellit peccatum.* Et Aug. c. 5. de Catechizandis rud. *De ipsa*, inquit, *severitate Dei, qua corda mortalium saluberrimo terrore quatiuntur, charitas ædificanda est, ut ab eo quem timet amari se gaudens eum redamare audeat, ejusque in se dilectioni etiamsi impunè posset, tamen displicere vereatur. Rarissimè quippe accidit, imò verò numquam, ut quisquam veniat volens fieri christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus*: homo enim in hoc statu sæpius à malo ex metu pœnæ, (propter inclinationem ad proprium commodum) quam ex amore virtutis, removetur.

7 De actu *spei* asserendum est, illum esse dispositionem necessariam: & pro hoc adducit Trident. illud Matthæi cap. 9. *Confide fili remittuntur tibi peccata tua.* Et Aug. serm. 20. de Verb. Apost. cap. 1. *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* Ratio. D. Th. justificatio fit Deo movente hominem ad justitiam: homo autem nequit efficaciter moveri ad finem, quem consequi non sperat. Hic autem actus potest esse formalis, vel etiam virtualis in actu amoris Dei contentus: quamvis regulariter, & dum peccator paulatim ad justitiam disponitur procedendo de imperfecto ad perfectum, actus explicitus requiratur. Objectum illius est venia peccatorum: ait enim Concil. sup. *In spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.*

8 Præter actum spei requiritur etiam ad justificationem adul-

adulti extra Sacramentum actus *charitatis*, & contritionis seu detestationis peccati: *Nam fides*, ut ait Trident. sess. 6. cap. 7. *nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Ratio est D. Th. hìc *art.* 5. Justificatio impij est quidam motus à statu peccati ut termino *à quo* in statum justitiæ ut terminum *ad quem*. Oportet igitur, quod mens humana, dum justificatur, per motum liberi arbitrij recedat à peccato, quod fit per detestationem peccati, seu contritionem, & accedat ad justitiam, quod fit per charitatem. Sed de hoc in tract. de Pœnitentiæ virtute.

9 Præter actum formalem charitatis quo Deus diligitur, & peccata ut offensa Dei detestantur, requiritur etiam regulariter loquendo actus formalis pœnitentiæ, quo homo detestetur peccatum ut est injuria Dei, & quatenus per illud jus divinum violatur: ratio enim naturalis dictat, ut qui injuriam intulit, tendat in illam ut compensandam quantum fieri possit. Per accidens tamen, ut dum quis non sit memor suorum peccatorum, poterit per dilectionem Dei super omnia, quæ est virtualis contritio, justificari: unde si quis subito rapiatur ad martyrium, vel post actum dilectionis facultas recordandi peccatorum impediatur, poterit sine explicito de peccatis dolore, per actum virtualis contritionis justificari: cum non possit de illis quorum non est memor formaliter & explicitè dolere. In actu autem pœnitentiæ includuntur cetera de quibus *n.* 5. importat enim propositum efficax non peccandi in posterùm.

10 Pro his & aliis dispositionibus audiatur D. Th. hìc q. 113. art. 4. ad 1. *Motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus. Unde simul in justificatione impij cum motu fidei, est etiam motus charitatis. Movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subjiciat. Unde etiam concurrit actus timoris filialis, & actus humilitatis. Contingit enim unum, & eumdem actum liberi arbitrij diversarum virtutum esse, secundum quod una imperat, & alia imperatur, prout scil. actus est ordinabilis ad diversos fines. Actus autem misericordiæ vel operatur circa peccatum per modum satisfactionis; & sic sequitur justificationem; vel per modum præparationis, in quantum misericordes misericordiam consequuntur; & sic etiam potest præcedere justificationem,*

vel etiam ad justificationem concurrere simul cum prædictis virtutibus, secundumquod misericordia includitur in dilectione proximi.

An autem de potentia absoluta possit aliquis peccator adultus sine ullo liberi arbitrij motu in peccatum, justificari, in tract. *de pœnitentia* resolvetur.

§. II.

RESOLVITUR SECUNDA, pars.

11 UTrum actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualem ultimò disponunt, ab ea effectivè procedant, vel ab auxilio actuali, est dubium, ut plures fatentur, parum utile: & pars quælibet est etiam inter Thomistas valdè probabilis. Sciendum tamen id ab altero dubio non pendere, An actus charitatis & contritionis essentialiter à gratia dependeant? pro præsenti enim dubio supponendum est, actum charitatis posse saltim de potentia absoluta absque gratia habituali elici: aliter non datur locus quæsito.

12 Qui docent, tales actus contritionis & charitatis perfectæ, qui ultimò ad gratiam habitualem disponunt, ab ipsa efficienter procedere, duplex in ea munus distinguunt: unum auxiliantis, alterum sanctificantis: & quod oppositæ sent. AA. auxilio transeunti realiter à gratia distincto deputant, id ipsum hujus sent. patroni gratiæ sanctificanti sub illa 1. acceptione seu munere auxiliantis tribuunt.

13 Placet hæc sententia: *tum*, quia conformior dictis in superioribus: *tum*, quia frustra auxilium realiter à gratia distinctum pro eliciendia talium actuum adstruitur, si quod illud facit, totum habitualis ipsa gratia præstare potest. *Tum*, quia conformior videtur & locutionibus & menti Ang. Præc. & Aug. ut statim exponemus.

14 *Tum* ratione. 1. nam dilectio ex parte nostri supponit dilectionem ex parte Dei; ergo dilectio perfecta supernaturalis ex parte nostri perfectam supponit dilectionem supernaturalem ex parte Dei. Sed hæc est gratia sanctificans, ut constat ex *quæst. præc. art.* 4. ergo à gratia sanctificanti proficiscitur. Prob. ant. ex Aug. tract. 82. in Joann. *Unde diligeremus, nisi prius diligeremur? Apertissimè hoc in epistola sua idem iste Evangelista dixit: Nos diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos*: nec loquitur S. D. de dilectione imperfecta, quæ est in collatione auxilij transeuntis, sed de perfecta; cum ibi

ibi sermo sit de dilectione, qua Deus facit nos ejus mandata servare, & in dilectione manere: mandata autem ejus, seu legem sine gratia sanctificante servare non possumus, ut constat ex *q. præc. art. 3. num.* 11. & 15. Idem habet *tract.* 102. ubi in terminis hanc quæstionem movet, an scil. ideò *Deus amet, quia nos amamus; an potius quia ille amat, ideò nos amemus? Ex epist. sua* (1. c. 4.) *idem ipse respondeat: Nos diligimus inquit quia prior ipse dilexit nos. Hinc ergo* (subinfert Aug.) *factum est ut diligeremus, quia dilecti sumus.*

15 Nec obstat, quod in Evang. Joann. Christus Dominus dicit, *Ipse Pater amat vos, quia vos me amastis*; nam ly *quia* non causam vel motivum, sed effectum vel signum dilectionis Patris significat: sicut per illa verba Joann. 15. *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea*, ostenditur *non unde dilectio generetur*, ut Aug. docet ibi *tract.* 82. (quia præcepta servata non faciunt dilectionem, sed dilectio facit præcepta servari, ut ibidem dicitur) *sed unde monstretur... Hoc est, hinc APPAREBIT quod in dilectione mea manebitis, si præcepta mea servabitis.*

16 Secunda ratio. Actus contritionis & charitatis perfectæ (de qua tantum loquimur) sunt inclinatio actualis voluntatis nostræ in bonum divinum: ergo gratiam habitualem supponunt, & ab ea effectivè tamquam à principio radicali procedunt. Consf. constat ex *q. præc. art. 5. à num. 9.* Tertiò. Illi actus sunt perfectè vitales in ordine supernaturali: sed de ratione actus vitalis est ut à principio proximo vitæ procedat ut conjuncto principio radicali, ut constat in aliis actibus vitalibus: principium autem radicale vitæ supernaturalis est gratia sanctificans: ergo. Nec vitalitas illorum perfecta salvari poterit per recursum ad hoc quod procedant à Deo animam per auxilium transiens supernaturale movente: nam actus fidei à peccatore elicitus perfectè vitalis non est vitalitate supernaturali; & tamen procedit à Deo interius in anima operante, & eam per auxilium transiens supernaturale movente: ergo.

17 Idem constat ex eo quod tales actus sunt meritorij (ut infra dicetur *art.* 3.) non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Ita D. Th. hìc quæst. 112. ar. 2. ad 1. *Præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem præparatio gratiæ imperfecta, quæ ali-*

aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est à Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur. Ex quibus deducitur, quod si actus contritionis vel charitatis ab auxilio aliquo realiter à gratia gratum facienti distincto procederet, seu ipsam gratiam præcederet, esset *præparatio imperfecta*, quæ *non sufficit ad meritum*. Prætereà. Præparatio meritoria gloriæ est ex gratia, *quæ jam habetur*: ergo gratia habitualis supponitur ad talem operationem preparatoriam: ergo actus contritionis & charitatis, quibus homo ad gratiam habendam ultimò disponitur, & gloriam de condigno meretur, ab ipsa gratia habituali effectivè procedunt. Patet hoc, quia ideò id negant adversarij, quatenus simul componere non valent, eos & ad gratiam disponere, & ab ipsa procedere. In nostra autem positione liquet qualiter utrumque componat D. Th.

18 Estò enim in eodem instanti reali verificetur fieri & factum esse, seu gratiam infundi & esse infusam, negari tamen non potest, quod fieri sit prius naturâ quàm factum esse, quia fieri est causa facti esse. Gratia igitur considerari potest in infundi, & ut in facto esse, seu infusa. Ut in infundi causat dispositiones ad ipsam in facto esse ultimò disponentes: nam prout sic consideratur ex parte Dei illam communicantis, & gerit vices auxilij moventis: in facto esse consideratur ex parte hominis illam recipientis, & sic habet rationem habitus animam sanctificantis: sed nullum est inconveniens, quòd in ratione auxilij moventis considerata disponat per actus contritionis & charitatis ad sui connaturalem receptionem in ratione habitus, ut pluribus aliis exemplis causæ materialis & formalis, inter quas mutua datur causalitas, ostendi potest: ergo tales actus possunt esse dispositiones ad gratiam in facto esse, & effectus ab illa sub primo munere activè procedentes.

19 Hinc D. Th. hìc *art. 7.* docet, *Tota justificatio impij originaliter consistit in gratiæ* (utique justificantis) *infusione. Per eam enim* (id est per gratiam sanctificantem sub munere auxiliantis) *& liberum arbitrium movetur*, & (sub munere justificantis) *culpa remittitur.* Et in 4. d. 17. q. 1. art. 4. qla. 2. *Cum isti motus, qui sunt in ipsa justificatione impij sint quasi dispositio ultima ad gratiæ susceptionem, suo modo præcedunt quidem in via causæ materialis, sed sequuntur in via causæ formalis.* Et

20 Et hic *art.* 8. ostendit hunc esse ordinem inter ea, quæ ad justificationem impij requiruntur, scil. quòd licèt justificatio impij (si pro motu ab ultima dispositione ad ipsam remissionem culpæ accipiatur) in instanti fiat (& sic quæ ad illam requiruntur sint simul tempore) *ordine tamen naturæ unum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio*: 2. *motus liberi arbitrij in Deum*: 3. *est motus liberi arbitrij in peccatum*: 4. *verò est remissio culpæ.*

Cujus ratio est, quia in quolibet motu naturaliter primum *est motio ipsius moventis*: secundum *autem est dispositio materiæ, sive motus ipsius mobilis*: ultimum *verò est finis, vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiæ infusio: motus autem vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrij: terminus autem vel finis motus est remissio culpæ. Et ideò naturali ordine* primum *in justificatione impij est gratiæ infusio*; secundum *est motus lib. arb. in Deum*: tertium *verò est motus lib. arb. in peccatum*; *propter hoc enim ille, qui justificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: unde motus liberi arb. in Deum præcedit naturaliter motum liberi arb. in peccatum, cum sit causa & ratio ejus*: quartum *verò & ultimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem.* Si motio Dei moventis est primum quod ad justificationem requiritur, & hæc *est gratiæ infusio*, profectò actus contritionis & charitatis, qui sunt motus arbitrij in Deum & in peccatum, ab ipsa gratia habituali procedunt in uno sensu, & in altero ad ipsam culpæ remissionem disponunt. Ratio, quia hìc loquitur S. D. de infusione gratiæ habitualis; cum loquatur de gratia justificante, qualis non est gratia actualis. Sed id aliter salvari non potest, nisi distinguendo in gratia habituali duplex illud munus assignatum: ergo.

21 Præterea D. Th. resolvit de illa gratia, contra quam opponit argumenta: sed hæc solum procedunt contra gratiam habitualem, non autem adversus actualem: ergo. Prob. min. adducendo ipsamet argum. & solutiones, quarum doctrina non parum utilis est ad prædictorum, & aliorum plurium intelligentiam.

22 Primò ergo opponit sic. *Prius est recedere à malo, quàm accedere ad bonum: sed remissio culpæ pertinet ad recessum à malo, infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni: ergo naturaliter prius est remissio cul-*

culpæ, quam infusio gratiæ. 2. Præt. *Dispositio præcedit naturaliter formam, ad quam disponit: sed motus liberi arb. est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ: ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.* Hoc arg. continet præcipuum adversariorum fundam. & directè militat contra infusionem gratiæ *justificantis.*

23 *Ad* 1. *ergo dicendum, quod recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Uno modo* ex parte mobilis, *& sic naturaliter recessus à termino præcedit accessum ad terminum. Prius enim est in subjecto mobili oppositum quod abjicitur, & posterius est id, quod per motum assequitur mobile: sed* ex parte agentis *est è converso. Agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad removendum contrarium, sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideò ex parte soli prius est illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aëris illuminandi prius est purgari à tenebris, quàm consequi lumen ordine naturæ, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ, & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei justificantis, ideò ordine naturæ, prior est gratiæ infusio, quàm culpæ remissio. Sed si sumantur ea, quæ sunt ex parte hominis justificati, est è converso: nam prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quàm consecutio gratiæ justificantis. Vel potest dici, quod termini justificationis sunt culpa sicut à quo, & justitia sicut ad quem: gratia verò est causa remissionis culpæ, & adeptionis justitiæ.*

24 *Ad* 2. *dicendum, quod dispositio subjecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ: sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur: & ideò motus liberi arb. naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ* (ut justificantis) *sequitur autem gratiæ* (ut auxiliantis) *infusionem.*

25 Sub hac distinctione solvuntur quæ in oppositum fiunt objectiones. Et quando D. Th. ait hìc *q.* 109. *art.* 6. quod *ad hoc quod præparet se homo ad susceptionem gratiæ habitualis, non oportet, præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*: loquitur & intelligitur de præparatione imperfecta, & remota: vel si de perfecta & ultima dispositione ipsum velis intelligere, dico non excludere necessitatem gratiæ habitualis sub munere auxiliantis & moventis, sed tantum præsuppositio-

sitionem illius sub ratione habitus & formæ sanctificantis, *quia sic procederetur in infinitum.*

QUÆSTIO III.

DE MERITO JUSTI.

ARTICULUS I.

QUID SIT MERITUM?

§. I.

HOMO POTEST EX GRATIA aliquid de condigno mereri apud Deum.

1 MEritum & demeritum in communi sunt quædam proprietates, quæ humanos consequuntur actus ratione bonitatis vel malitiæ, ut docet D. Th. hìc *q.* 21. *art.* 3. Et quamvis meritum absolutè prolatum in bonam soleat accipi partem, pro operatione moraliter bona retributione digna, si in concreto; vel pro jure ad præmium seu mercedem, si in abstracto accipiatur; tamen aliquando in malam solet partem usurpari: unde Aug. de Grat. & lib. arb. cap. 6. *Apostolum Paulum invenimus sine ullis meritis bonis, imò cum multis meritis malis*, & in hoc sensu dicitur, latronem mereri suspendium, peccata Dei iram, &c.

2 Meritum in ordine ad præmium supernaturalem diffiniri potest, Opus bonum potens movere Deum ad retributionem doni supernaturalis. Et dividitur in meritum de congruo, & meritum de condigno: *dicitur aliquis* (ut verbis D. Th. in 2. d. 27. art. 3. utar) *mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium & meritum secundum rectam æstimationem: Ex congruo autem tantum quando talis æqualitas non invenitur; sed solum secundùm liberalitatem dantis munus tribuitur, quod dantem decet.* Sic miles strenuè se gerens in bello de condigno solitum stipendium meretur: de congruo verò nobilitatis insignia.

3 Censent nonnulli meritum de congruo ab impetratione non differre; sed quamvis hæc duo apud Concil. & PP. quandoque confundantur, in rigore tamen Scholastico non sunt idem: Quamquam enim omne meritum sit impetratorium, non omne opus impetratorium gaudet merito: orationes namque Beatorum in cælis sunt impetratoriæ eorum quæ petunt; non tamen sunt meritoriæ. *Item*, impetratio propriè & principaliter competit orationi, cum sit idem ac rem precibus obtinere: meritum verò est omnibus operibus liberis & honestis commune.

Prætereà, preces in humanis, præsertim si sint importunæ, non sunt sæpè obsequia grata homini, adeoque nec meritoriæ, licet quod flagitant impetrent quasi coactivè & ob molestiam vitandam, ut colligitur ex verbis Christi Lucæ 11. Oratio autem non est impetratoria apud Deum, quin simul habeat rationem obsequij, & meriti saltem de congruo; cui potius nomen impetrationis atribuitur quàm merito de condigno, quia potius liberalitati donantis, quàm valori operis innititur.

4 Meritum differt à *satisfactione*, quòd hæc respicit injuriam & bonum personæ offensæ: meritum verò respicit mercedem & bonum merentis. Ambo autem à *satisfpassione* in eo distinguuntur, quod illa exigunt voluntarietatem, & statum gratiæ, non verò ista: qua ratione damnati in inferno pro suis flagitiis satis patiuntur, sed non satisfaciunt, neque merentur.

5 Supponimus contra hæreticos hominem posse ex gratia aliquid verè & propriè seu de condigno mereri apud Deum: dicitur enim Jer. 31. *Est merces operi tuo.* 1. ad Cor. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, & alia ferè innumera; sed merces & meritum sunt correlativa: ergo. Eadem veritas definita est in Trident. *sess. 6. cap. 16.* Consonat Aug. de Natura & gratia cap. 2. *Non enim injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ.* Et epist. 104. aliàs 105. ad Sixtum cap. 5. per totum, & sæpè alibi.

6 Ratio. In omni Republica benè ordinata necessè est ut homines spe præmij tamquam calcaribus ad egregia opera excitentur, & metu pœnę à sceleribus arceantur: ergo maximè decuit Deum summè misericordem, & cujus providentia est perfectissima, præordinare ac proponere vitam æternam tamquam præmium per bona opera justorum obtinendum, sicut æternam damnationem ut stipendium taxavit pravorum operum, ut ab illis homines coerceantur. Id fusius constabit ex dicendis.

7 Dices, nullus meretur ex hoc quod reddit alteri quod debet: sed per bona quę facimus non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus: Lucæ enim 17. dicitur; *Cum omnia quæ præcepta sunt feceritis, dicite, Servi inutiles sumus*: ergo. *Resp.* D. Th. hìc *q.* 114. *art.* 1. *ad* 1. negando maj. de opere honesto & libero: *homo* enim *in quantum propria voluntate facit illud quod debet meretur; alioquin actus justitiæ quo quis reddit de-*

debitum, non esset meritorius.

Et cum Deus ex bonis nostris non quærat utilitatem, juxta illud Job. 35. *Si justè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet*, sed gloriam, id est manifestationem suæ bonitatis; hinc ex hoc quod eum colimus (in quo nihil ei accrescit, sed nobis) meremur aliquid ab ipso, in quantum propter ejus gloriam operamur. *Ibi ad* 2. Et quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi; in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur. *Ibi ad* 3.

§. II.

CONDITIONES QUÆ EX parte actus & merentis necessariæ sunt ad meritum, exponuntur.

8 COnditiones ad meritum requisitæ (per quarum explanationem *quid sit meritum* innotescet) ex tribus præcipuè capitibus considerari possunt: 1. ex parte actus meritorij: 2. ex parte personæ merentis: 3. ex parte Dei apud quem meremur.

9 Supp. ad rationem meriti requiri essentialiter libertatem: ut enim ait Aug. de Grat. & lib. arb. cap. 2. *Ipsa divina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret.* Ratio. Libertas est fundamentum moralitatis, ut suo loco dictum est: sed bonitas moralis prærequiritur in actu ad meritum, ut dicemus: ergo & libertas. Hinc ortum habuit illud commune proloquium ex 3. Ethic. *In naturalibus nec meremur, nec demeremur.* Videatur Bernardus *tract. de Grat. & lib. arb. cap.* 2.

10 Concl. 1. *Ut actus sit meritorius, debet esse liber non solum à coactione, sed etiam à necessitate.* Constat ex hac tertia damnata Jansenij prop. *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas à necessitate, sed solum à coactione*: contra quam prop. integro libro 4. agit *N. Philippus Van VVavre* secundùm legitimam M.P.Aug. mentem, in opere, *Cornelij Jansenij Iprensis Episc. Augustinus Europæus perperam dictus.* Ratio sumitur ex dictis *tom.* 3. *pag.* 430. & de hoc præcipuè erit sermo *in tract. de Statu naturæ lapsæ.*

11 Concl. 2. *Ut actus sit apud Deum meritorius, debet esse moraliter bonus*: opus enim malum non præmio, sed pœnâ

nâ dignum est: opus verò indifferens, si admittatur in individuo, non potius prȩmio, quàm pœna est dignum: & si, quia non malus, non est demeritorius; quia non bonus, meritorius non erit.

12 Hæc conditio intelligitur de bonitate completa & perfecta: unde etiam qui admittunt, eumdem numero actum posse esse simul bonum & malum moraliter, rationem meriti ei denegant. Videantur dicta *in art. 6. de Actibus humanis*, & *quæst. 4. de Angelis, art. 5. num. 29.*

13 Requiritur etiam ad rationem meriti beatitudinis supernaturalis actum gaudere bonitate ordinis supernaturalis, cùm media debeant esse fini proportionata: unde infra ostendemus requiri aliquem influxum charitatis. Videantur dicta *tract. præc. de Peccatis, art. 3. num. 47.* circa possibilitatem puræ omissionis meritoriæ.

14 Concl. 3. *Ut actus sit meritorius, debet fieri in obsequium illius qui mercedem redditurus est*, nam *meritum* & *demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum justitiam: retributio autem secundum justitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentum alterius*, ut ait D. Th. hìc *q. 21. art. 3.* Quod igitur non dirigitur in profectum, seu obsequium, utilitatem vel honorem alterius non meretur ab altero remunerari: quia nequit ab eo merces jure exigi aut expectari, in cujus honorem actio non cedit. Hinc sæpè monet Apostolus, ut omnia in gloriam Dei faciamus. De hac conditione iterum *art. seq.*

15 Concl. 4. *Ex parte personæ merentis requiritur gratia, ut actus sit meritorius vitæ ȩternȩ.* Prob. ex Aug. epist. 104. aliàs 105. ad Sixtum c. 3. *Nullane sunt merita justorum? sunt planè, quia justi sunt. Sed ut justi fierent, merita non fuerunt. Justi enim facti sunt, cum justificati sunt: sed sicut dicit Apost. Justificati gratis per gratiam ipsius.* Videatur etiam *lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6.*

16 Et D. Th. hìc. *q. 114. art. 2.* inquit: *Hominis sine gratia duplex status considerari potest: unus quidem* naturæ integræ, *qualis fuit in Adam ante peccatum: alius autem* naturæ corruptæ, *sicut est in nobis ante reparationem gratiȩ. Si ergo loquamur de homine quoad primum statum, sic una ratione non potest homo mereri absque gratia vitam ȩternam per pura naturalia; quia scil. meritum hominis dependet ex prȩordinatione divina. Actus autem cujuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid ex-*

cedens proportionem virtutis, quæ est principium actus. Hoc enim est ex institutione divinę providentię, ut nihil agat ultra suam virtutem: vita autem eterna est quoddam bonum excedens proportionem naturę creatę; quia etiam excedit cognitionem & desiderium ejus, secundùm illud 1. Cor. 2. Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. *Et inde est, quod nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij vitę eternę, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod* gratia *dicitur. Si verò loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio, propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quędam Dei offensa excludens à vita æterna, nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato; quod fit per* gratiam. *Peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud* Rom. 6. Stipendia peccati mors.

17 Concl. 5. *Ad meritum requiritur ulterius ex parte merentis quod sit in statu vię.* Unde Aug. 22. de Civit. c. 30. *Servandi*, inquit, *gradus erant divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium, quo non peccare posset homo: novissimum quo peccare non posset: atque illud ad comparandum meritum; hoc ad recipiendum præmium pertineret.*

18 Consonat D. Th. 2. 2. q. 13. art. 4. ad 2. *Mereri & demereri pertinent ad statum vię: unde bona viatoribus sunt meritoria, mala verò demeritoria: in beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis præmium: & similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis pœnam.* Videatur etiam 1. parte q. 62. art. 9. ad 3. ubi docet, quod *nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator & comprehensor, ut Christus.*

19 Ratio hujus ex divina pendet voluntate in scripturis manifestata: dicitur enim Eccles. 11. *In quocumque loco ceciderit* lignum, *ibi erit.* Et cap. 9. *Mortui nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem.* Rursus. Beatitudinis præmium proponitur nobis ab Apost. exemplo eorum qui in stadio currunt, ut bravium accipiant 1. *Cor.* 9. sed tempus cursus & certaminis, respectu eorum qui in stadio currunt, à determinatione Reipublicę præmia proponentis dependet: ergo. Rationabile autem fuit, ut solum tempus tentationis, agonis, & pugnæ sit destinatum ad meritum vel demeritum: & congruum, ut natura intellectualis

per

fidem ambulet, prius quàm Deum clarè videndum eve-
tur.

20 Ad statum autem viæ requiritur, quod homo careat visione beatifica, ambuletque per fidem, & quod existat in corpore mortali & passibili: unde nec beati, nec animæ purgatorij, aut in sinu Abrahæ custoditæ, sunt, aut fuerunt in statu viæ; nec animæ damnatorum: ideòque illis meritum denegatur. Ad mortalitatem autem corporis sufficit remota; quia Adam in statu innocentiæ erat in via, quamvis ejus corpus non fuerit proximè mortale. An autem Enoch & Elias sint in statu merendi res est incerta, & utrimque probabilis.

§. III.
DE ORDINATIONE EX parte Dei ad meritum requisita.

21 Concl. 6. *Ut actus sit meritorius de condigno apud Deum, necessaria est aliqua ad præmium divina operis ordinatio.* Ante probationem observandum, quod promissio, seu pactum, ordinatio, & acceptatio operis ad præmium, pro eodem usurpantur. Ordinatio autem alia est *expressa & signata*, qua Deus conventionem facit, seu vitam æternam promittit pro operibus hominis viatoris à gratia & charitate procedentibus: alia *implicita & exercita*, & hæc est voluntas qua Deus homini confert gratiam: sed adhuc considerari potest ut est voluntas conferendi gratiam ut principium meriti, vel ut principium operis: & sub hac secunda acceptione non est dubium inter Catholicos, sed tantum de prima, quæ est ordinatio *operis ad præmium.*

22 Scotistæ nonnulli, & plures Nominales, docent, requiri ad meritum de condigno vitæ æternæ ordinationem expressam, seu ut alij se explicant, extrinsecam. Thomistæ verò frequenter, implicitam, seu intrinsecam in voluntate dandi gratiam ut principium meriti contentam, sufficere dicunt. Ita etiam Vazquez, quantum ad hoc quod necessaria non sit ordinatio extrinseca, seu expressa: discordat verò à Thomistis, quatenus negat requiri ordinationem operis ad præmium, sed sufficere inquit operum condignitatem, quam habent eo ipso quod à gratia sanctificante procedant. Gibbon cum aliis docet, opera supernaturalia justorum ex se habere valorem condignum vitæ æternæ quasi in actu 1. remoto: sed ut sint meritoria completè & proximè indigere promissione saltim implicita distincta ab ordinatione inclusa in voluntate gratiam conferendi.

Prob.

23 Prob. concl. nostra contra Vazquez, ex Aug. *serm.* 16. *de Verb. Apost. cap.* 2. ubi postquam docet creaturam non posse dicere Creatori: *Redde quod debes*, inquit: *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti*: ergo Deus tantum potest constitui nobis debitor ratione suæ promissionis. Idem docet D. Th. hìc art. 1. *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum prę-suppositionem divinę ordinationis*; & verbis datis *n.* 7. *in fine*. Ratio est. Merces & præmium ultra condignitatem valoris in operę meritorio supponit jus proximum ad illud, & debitum apud eum apud quem est meritum; dicitur enim Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; debitum enim est merenti mercedem rependere: sed creatura nequit habere jus erga Deum, nec illi debitum inducere, nisi ipse debitorem se faciat voluntaria sua promissione; tum ex illo Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* tum quia Deus ex suo absoluto dominio in omnes actus nostros, & ob innumeras quibus illi subjicimur causas, posset actiones nostras sine ordine ad aliquod pręmium ut alio titulo sibi debitas accepta-re: ergo actus nequit esse meritorius de condigno apud Deum nisi præsupposita ex parte Dei aliqua ad præmium ordinatione & promissione.

24 Expl. Quamvis justorum opera hoc ipso quod à gratia proficiscuntur dici possint condigna & ad præmium vitæ æternæ proportionata; secluso tamen Dei ordinatione & promissione non sunt meritoria de condigno completè & in actu secundo: quia per hanc rationem meriti intelligimus id quod debitum inducit & obligationem justitiæ ex parte retribuentis; quæ stare nequit in Deo, nisi ipse ordinatione sua voluntariè se constituat nobis debitorem. Proportio autem operis ad præmium, & ratio meritorij de condigno separari possunt, ut constat in vulgari exemplo de illo qui in vinea alterius laboraverit nulla prę-supposita conventione: talis enim labor proportionem habere potest cum mercede: & tamen debitum ex justitia non inducet ex parte præmiantis; & sic nec erit completè & proximè meritorius de condigno. Primum tantùm probat opinio Vazquez: secundum est quod ostendit nostra: nam ipsa Dei promissio non est quæ condignitatem tribuit justorum operibus respectu vitæ æternæ, sed illam supponit, quatenus ex charitate & gratia proveniunt; &

& complet, quatenus sine illa non salvatur, quod proximè & in actu secundo ipsa opera habeant rationem meriti de condigno, seu debitum ex parte Dei aut obligationem inducant.

25 An autem hæc ordinatio seu promissio ad meritum necessaria, debeat esse expressa & signata per pactum seu conventionem explicitam revelatam, vel sufficiat implicita, in collatione gratiæ ut principium non solum operis, sed meriti contenta; parum refert, & multum habet de voce, cum etiam secunda sit aliqua ad præmium ordinatio. Sed distingui potest; nam loquendo de facto hæc ordinatio est pactum seu promissio expressa. Dicitur enim Jacobi 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Et Matthæi 20. *Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam suam*, Supra quæ Aug. serm. 59. de Verb. Dom. cap. 4. *Denarius ille*, inquit, *vita æterna est.* Et in Trident. sess. 6. cap. 16. *Benè operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna & tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda: hæc est enim illa corona justitiæ, quam post suum certamen & cursum, repositam sibi esse ajebat Apost. à justo judice sibi reddendam; non solum autem sibi, sed & omnibus qui diligunt adventum ejus.*

26 Absolutè tamen ad meritum de condigno sufficit ordinatio intrinseca & exercita, quæ in voluntate conferendi gratiam ut principium meriti continetur; nam vi hujus voluntatis jus ad præmium, sicut & rationem meriti, opera justorum adquirunt; & Deus eo ipso tenetur præmium sub conditione operum illorum conferre. Et si dicas Deum non posse velle conferre gratiam ut principium meriti absque pacto vel promissione; *resp.* id verum esse de promissione implicita vel exercita; secus de pacto expresso vel promissione aliqua superaddita.

27 Prob. 2. si ordinatio ad præmium non requireretur ad meritum, esset vera hæc prop. *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium*, quæ est secunda ex damnatis Bajanis propositionibus. Sequeretur etiam, quod possent animæ beatæ, vel quæ in Purgatorio detinentur, sicut & Enoch & Elias, apud Deum mereri: quod non concedit Vazquez. Nec valet dicere, id provenire ex defectu con-

conditionis ſtatus viæ, & ex eo quod Enoch & Elias non ſunt in eo juxta communem modum vivendi, quod requiritur ad meritum. Contra enim eſt, quia totum id ex divina provenit ordinatione; cum abſolutè potuerit Deus ordinare, beatos augmentum mereri beatitudinis; ſicut à fortiori conſtat de Elia: quod ergo ſtatus viæ requiratur, & quod merens ſit in illo juxta communem modum viatoribus præſcriptum, in divinam reducendum eſt ordinationem.

Fundamentum P. Vazquez, de eo quod retributio meritorum non ex juſtitia, ſed ex gratitudine procedit in Deo, alibi rejicietur.

§. IV.

SOLVUNTUR ARGUM. contra immediatè dicta.

28 ARgues 1. Ratio meriti & demeriti ſunt proprietates actui humano convenientes ratione bonitatis vel malitiæ, ut docet D. Th. hìc *q.* 21. *art.* 3. ergo independenter ab omni ordinatione poterit actus bonus eſſe meritorius apud Deum: nam etiam in humanis ex hoc quod unus homo in commodum & obſequium alterius operetur, ut ſi pauper in vinea divitis laboret domino vidente & conſentiente, mercedem meretur, etſi nullum interceſſerit pactum.

29 Reſp. meritorium & demeritorium eſſe proprietates actus boni vel mali ſuppoſitis omnibus ad meritum vel demeritum requiſitis conditionibus: aliter beati, imò & dæmones, mererentur, cum in eis dentur actus boni, atque mali: ſicut igitur ſufficit defectus ſtatus viatoris, ita defectus ordinationis. Nec eſt certum, quod in humanis ſtet meritum de condigno obligans in actu 2. ad retributionem qualibet ordinatione ſecluſa: ſi enim dominus vineæ alterum in ea laborantem cernit, nec contradicit, hoc ipſo tacitè ſeu implicitè laborem ordinat in mercedem. Sed eſt magna inter Deum & homines diſparitas; cum homo non ſit Dominus laboris alterius in vinea ſua laborantis; Deus autem eſt ſupremus omnium operum noſtrorum Dominus, nec ex aliqua lege præter ſuam ordinationem operis ad præmium poſſumus illum nobis reddere debitorem: unde ſi tali ordinatione ſecluſa gloriam conferret, id ex mera liberalitate præſtaret.

30 Argues 2. ex paritate actus mali, qui ex ſe pœnam meretur, cum independenter ab omni ex parte Dei ordinatione jus divinum lædat & obligationem inducat ſatisfaciendi,

quod aliter fieri non potest nisi pœnam subeundo: ergo. *Resp.* disparitatem esse, quòd actus malus ex ipsa ratione offensæ diminuit jus & honorem Dei; proptereaque independenter à pacto datur in læso jus contra offendentem, & in lædente meritum ut alteri satisfaciat: sed ex actu bono nihil Deo accrescit, imò multis aliis titulis omnia opera nostra bona sunt illi debita; & per consequens ex hoc præcisè quod in ejus obsequium fiant, non tenetur ad retributionem præmij, nisi ex libera ordinatione velit se constituere debitorem. Et hoc intelligitur de merito peccati mortalis in ordine ad pœnam secundum intensionem infinitam: loquendo enim de tali modo finita, cujus tantum est capax creatura, intervenit ordinatio Dei pœnam secundum æqualitatem proportionis taxantis, ut dicitur 3. *p.*

31 Argues 3. Ratio meriti de condigno consistit in æqualitate cum præmio: sed talis æqualitas, seu proportio operationum sanctarum cum gloria non provenit ab ordinatione Dei, sed ex eo quòd à gratia procedant: ergo.

32 Resp. ordinationem operis ad præmium, seu promissionem, non constituere in recto condignitatem operum bonorum ad gloriam, sed talem condignitatem habent, ex eo quod à gratia sanctificante procedant: & tali condignitate supposita, ut sint complete & proximè vitæ æternæ meritoria sufficit connotare ex parte Dei ipsam ordinationem ad præmium: undè ordinatio ingreditur in obliquo vel de connotato. Hinc D. Th. hìc *q.* 14. *art.* 2. valorem meriti in dignitatem gratiæ & ordinationem Spiritus S. præcisè reducit, dicens: *Valor meriti attenditur secundùm virtutem Spiritus S. moventis nos in vitam æternam, secundùm illud Joan.* 4. *Fiet in eo fons aquę salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundùm dignitatem gratię, per quam homo consors factus divinę naturę adoptatur in filium Dei, cui debetur hereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud, Si filij, & heredes.* Hæc autem duo salvantur ex hoc præcisè quod opera à gratia dignificata divinam connotent ordinationem.

33 Adest autem inconveniens, ut dicatur talem ordinationem ingredi in recto rationem meriti de condigno: tunc enim opera bona purè naturalia possent esse verè & propriè meritoria beatitudinis supernaturalis de condigno; formali enim constitutivo posito, datur essentia rei; posset autem

Deus

Deus talia opera extrinsecè in beatitudinem supernaturalem ordinare: sequela non est admittenda, cùm Concilia & PP. non ex defectu ordinationis Dei, sed ex defectu virium probent hominem sine gratia beatitudinem supernaturalem mereri non posse.

34 Sequeretur etiam hominem non mereri de facto vitam æternam de condigno; cum forma constitutiva meriti de condigno esset ipsa Dei ordinatio, quę à solo Deo esset: ergo homo non esset causa formæ, vi cujus meritum esset condignum vitæ ęternæ.

35 Dices. Nullus actus præsentis vitę potest æquari vitæ æternæ, juxta illud ad Rom. 8. *Non sunt condignę passiones hujus temporis ad futuram gloriam quę revelabitur in nobis*: ergo tota operum condignitas in divinam est reducenda voluntatem. *Respondet* D. Th. hìc *art.* 3. quod textus ille Apost. intelligitur de passionibus sanctorum secundùm eorum substantiam, seu secundùm quod ex libero arbitrio procedunt; sic enim non potest esse condignitas, propter maximam inęqualitatem, sed est aliqua congruitas propter quamdam æqualitatem proportionis. Opus autem solùm est meritorium vitæ æternæ ex condigno, secundùm quod ex gratia Spiritus S. procedit: *gratia* autem *Spiritus S. quam in præsenti habemus, etsi non sit ęqualis gloriæ in actu, est tamen ęqualis in virtute; sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus S. qui est sufficiens causa vitæ æternæ: unde & dicitur* 2. ad Cor. 1. *esse pignus hęreditatis nostræ.* Ita ad 3.

36 Si instes, ad condignitatem meriti non sufficere æqualitatem virtualem: nam qui plantam furatus est non satisfacit condignè granum seminis restituendo, licèt illud virtute totam contineat plantam; *resp.* sustinandam esse solutionem D. Th. & paritatem inter semen arboris & gloriæ quantum ad hoc quod quamvis in actu non æquentur, in virtute tamen ęquantur: sed non tenet paritas quantum ad omnia: semen enim arboris arborem purè instrumentaliter continet: gratia verò continet vitam æternam tamquam principalis causa; utpotè radix illius: qua ratione diximus hìc *q.* 1. *art.* 5. *num.* 32. gratiam esse perfectiorem visione beatifica. Vel dic quod ad justitiam distributivam, ad quam pertinet reddere unicuique secundùm meritorum proportionem, non requiritur æqualitas quantitatis, seu arithmetica, sed sufficit æqualitas

proportionis & geometrica, qua magis digno major datur gloria, & minor minus digno: & hæc habetur formaliter ex majori vel minori gratia Spiritus S. connotata divina ordinatione, sive intrinseca sive extrinseca.

37 Inferes, justos per bona opera de condigno vitam æternam promereri. Constat ex toto *art. præcipuè à num.* 5. & 16. Unde Aug. epist. ad Sixtum cap. 5. *Sicut merito peccati*, inquit, *tamquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tamquam stipendium vita æterna.* Ratio sumitur ex immediatè dictis, ex eo quod ad condignitatem distributivæ justitiæ, quam respicit meritum de condigno, non requiritur æqualitas quantitatum, sed proportionis tantum, ut docet D. Th. *in* 2. *dist.* 27. *art.* 3. Quando autem PP. asserunt, quod illi beatę vitæ nullus potest æquari labor, quia passiones hujus vitæ in ordine ad æternum gloriæ pondus sunt quid leve & momentaneum, id intelligendum est, vel de operibus secundùm substantiam tantùm consideratis, vel de inæqualitate quantitatis; non tamen ita ut æqualitas proportionis excludatur.

38 Et cùm Deus ultra condignum opera justorum remuneret, duplex in gloriæ retributione virtus intervenit, *justitia* quidem quatenus justi tantum gloriæ ut coronæ tribuit, quantum habuerunt meriti, ita ut nullum ipsorum opus debito sibi prçmio fraudetur, secundum illud, *Reddet unicuique secundum opera sua*, &, *Qui parcè seminat, parcè & metet*: & *liberalitas*, quatenus ultra condignum præmians ipsa merita gratiæ divinæ retributionis exuberat.

ARTICULUS II.

AN ACTUS A VIRTUTIBUS adquisitis vel infusis eliciti sint meritorij de condigno vitę æternę absque imperio saltem virtuali charitatis?

§. I.

PROBATUR CONCLUSIO negativa.

1 SUppositâ differentiâ, quæ est inter virtutes adquisitas & infusas, & quod nullus actus naturalis virtutis solis naturæ viribus elicitus potest esse ob improportionem meritorius vitæ æternæ, aut alicujus præmij supernaturalis, dubium tantùm est de actibus virtutum moralium ut eliciuntur ab homine justo, an scil. sufficiat, quod per charitatem habi-

bitualiter in finem ſupernaturalem referantur? Triplex enim poteſt conſiderari relatio; *actualis*, qua actus virtutis inferioris in Deum medio charitatis actu ordinatur: *virtualis*, quæ manet in virtute præcedentis actus charitatis quo alterius virtutis actus fuit imperatus: & *habitualis*, quę prout ad præſens eſt pura concomitantia charitatis cum actu virtutis naturalis.

2 Supp. actum virtutis adquiſitæ eſſe meritorium vitæ æternæ aut alterius præmij ſupernaturalis, dum à charitate ſaltim virtualiter in Deum finem ſupernaturalem ordinatur: nam eo ipſo cooperatur fides, per quam actus imperans charitatis dirigitur, & ſic haurit à fine aliquam ſupernaturalem bonitatem, & redditur cum eo proportionatus, ut educitur ex Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 10.

3 Sed non requiritur actualis & formalis ordinatio charitatis in finem ſupernaturalem, ut docet D. Th. in 2. diſt. 40. art. 5. ad 6. *quia ex hoc quod eſt inhabitu, nullus meretur, ſed ex hoc quod actu operatur: nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum, ſit ſemper conjuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum: ſed ſufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, ſicut fit quando aliquis cogitat ſe totum ad Dei dilectionem dirigere.* Et pro hoc adducit ibi *diſt.* 38. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 4. exemplum quod Avicena ponit de artifice, qui ſi dum opus ſuum exercet, ſemper de regula artis cogitaret, multum in opere impediretur: ſufficit ergo quod prius fuerit cogitatio de fine, qui eſt charitas vel Deus, & quod ratio actiones ſequentes in hunc finem ordinaverit; tunc enim rectitudo illius ordinationis in actionibus ſequentibus ſalvabitur; & hæc eſt ordinatio virtualis.

4 Dico 1. *Ut actus virtutum adquiſitarum ſint meritorij de condigno vitæ æternæ non ſufficit habitualis relatio in finem ſupernaturalem, ſed requiritur imperium ſaltem virtuale charitatis.* Eſt contra Vazquez, & alios, ſed docetur communiter à Thomiſtis, & Auguſtinianis, necnon pluribus extraneis.

5 Prob. ex Scriptura, in qua vita æterna operibus moraliter bonis promittitur, ſi ſub hac conditione fiant, *propter gloriam Dei, in nomine Chriſti*, &c. Matthæi enim 19. dicitur: *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres*, &c. *propter nomen meum vitam æternam poſsidebit.* Et 1. ad Cor. 10. *Sive ergo manducatis, ſive bibitis, ſive aliud*

aliud quid facitis : omnia in gloriam Dei facite, & similia, ex quibus deducitur, ad meritum vitæ æternæ requiri, vel opera esse supernaturalia, vel saltim in finem supernaturalem ordinari : si autem concomitantia habitus charitatis sufficeret, non esset opus, ut tam solicitè Apostolus à fidelibus requireret, ut omnia in Dei gloriam ordinarent.

6 **Prob.** ex Aug. in Enchir. **c. 21.** ubi postquam dixit, quod *omnia præcepta divina referuntur ad charitatem, de qua dicit, Apost. Finis autem præcepti est charitas*, subdit : *quæcumque ergo mandat Deus, ex quibus unum est*, Non mœchaberis : *& quæcumque non jubentur .... tunc rectè fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum.*

7 Ratio D. Th. est. *Vita æterna* in Dei fruitione consistit : motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundumquod aliæ virtutes imperantur à charitate. Et ideò meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus à charitate *imperantur*. Hìc q. 114. in corp. Et ad 3. *Actus patientiæ, & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur, secundum illud* 1. Cor. 13. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. In quibus *à charitate imperari*, & *ex* charitate, actualem vel virtualem dísignant ordinationem.

8 2. Si ad hoc ut actio sit meritoria de condigno vitæ æternæ, relatio sufficeret habitualis vel concomitantia habitus charitatis, veniale hominis justi peccatum meritorium esset, cum sit à subjecto in ultimum finem habitualiter relato : quod est falsum, ut docet & arguit S. Th. in loco ult. ex sent. Sicut ergo concomitantia infidelitatis non sufficit, ut omnia opera ordinis naturalis sint mala, nisi aliquomodo influat, & subjectum ex infidelitate operetur ; ita charitas actus virtutum moralium in ordine ad vitam æternam non dignificabit, nisi eos per virtualem saltem relationem informet.

9 Denique : Nisi actus virtutum adquisitarum sint supernaturales quoad modum, non poterunt esse gloriæ meritorij; cum aliter non possint esse ejusdem ordinis cum præmio : sed ad illud non sufficit sola concomitantia habitus charitatis, quæ nihil influit in prædictos actus : ergo necessarius est influxus saltim virtualis illius.

Di-

10 Dico 2. *Neque actus virtutum infusarum à justo eliciti sunt meritorij de condigno præmij beatitudinis essentialis, nisi à charitate saltim virtualiter imperentur.* Est contra Suarez, Gibbon & alios ab ipsis citatos: sed docetur à D. Th. ejus discipulis, N. Ægidio, Gavardi, & aliis etiam ex extraneis.

11 Prob. ex Aug. in Enchiridione *cap.* 117. ubi postquam docet tanto quemque meliorem esse, quantò in eo major sit charitas, non quanto major sit fides & spes, (quia cum quæritur, utrum quisque sit homo bonus, non quæritur quid credat aut speret, sed quid amet) subjungit. *Qui non amat inanitèr credit, etiamsi sint vera quæ credit: inanitèr sperat, etiamsi ad veram felicitatem doceantur pertinere quæ sperat... ipsa est autem fides Christi quam commendat Apost. quæ per dilectionem operatur*: particula autem *per* causalitatem denotat & influxum. Unde D. Th. hìc art. 4. ad 3. *Fidei actus*, inquit, *non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Gal.* 5. Et idem suadet ratio illius data *num.* 7. cum procedat de omnibus virtutibus à charitate distinctis.

12 Ratio sumitur ex dictis *tom.* 1. *tract.* 4. *q.* 5. *de Visione art.* 1. quòd scilicet qui plus habuit charitatis in via, plus habebit præmij essentialis in patria: unde Aug. lib. 83. QQ. q. 46. *Anima rationalis in quantum Deo charitate cohæserit, in tantum ab eo lumine illo intelligibili perfusa quodammodo & illustrata cernit... per intelligentiam suam istas rationes, quarum visione fit beatissima*, & passim gloria in scripturis promissa dicitur *diligentibus*; sicut & Ecclesia canit in oratione Dominicæ 3. post Pent. *Deus qui diligentibus te bona invisibilia præparasti, &c.* Per id enim præmium meremur essentiale, per quod in illud tendimus: sed tale præmium in fruitione ultimi finis consistit, & per solam charitatem in Deum ut ultimum finem tendimus, ut docet D. Th. *num.* 7. ergo.

13 Consonat D. Th. à Villanova conc. 2. in Septuag. num. 1. *Gloria respondet merito, sed meritum non consistit tam in quantitate laboris, quàm voluntate & charitate laborantis*: quod hac explicat paritate ex humanis: *adducis operarium ad vineam, & das ei argentum pro labore: adducis pictorem vel lapidarium, vel artificem, & das eis aurum: Quid præmias, laboris quantitatem, an non potius qualitatem? numquid operarius ille conqueri potest apud te, quod sustinuit pondus diei &*

& æstus, & minus accepit? An non ei responderes: tuus labor major est, sed minus valet, quia tu in gleba operaris, iste in gemma? Sic est, fratres, valor & meritum nostri operis & laboris non ex quantitate, sed ex voluntate & charitate est. Et conc. 2. de D. Nicolao in medio, *Illa opera eleëmosynarum & jejuniorum, quæ si ex charitate fierent, vitæ meritoria essent, &c.*

14 Alia ratio sumitur ex conditione ad meritum requisita, scil. quod opus fiat in obsequium præmiantis, & in ejus honorem referatur, ut concedunt isti AA. de actibus bonis ordinis naturalis: sed sola charitas Deum *ut in se bonum* respicit; cùm fides solum in illum tendat, ut primam veritatem; spes ut bonum nostrum: & aliæ virtutes infusæ ad reddendum Deo, vel proximo debitum, ordinantur, vel ad moderandas passiones inordinatas: quod est Deum respicere, vel tamquam bonum nostrum, seu ut primam regulam honestatis: ergo opera aliarum virtutum à charitate distinctarum in bonum divinum, nisi ab eâ aliqualiter imperentur, nullatenus ordinantur.

15 Aliis ergo virtutibus ex vi bonitatis intrinsecæ præmium competit accidentale; æquum enim non est, ut ancillę eamdem cum Domina coronam habeaut: unde D. Th. 2. 2. q. 184. *art.* 1. *ad* 2. inquit: *Secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ; sed secundum alias virtutes secundumquid.* Cum ergo præmium essentiale secundum charitatem attendatur, restat ut aliis virtutibus ex vi bonitatis intrinsecę & ut per ordinem ad objectum proprium considerantur, præmium competat accidentale. Hinc si unus homo per actum remissum charitatis martyrium pateretur, alter verò per intensiorem actum potum aquę frigidæ daret, iste magis de pręmio essentiali mereretur, alter verò majus consequeretur pręmium accidentale; haberet enim aureolam martyrij, quæ isti non daretur. Vide *tom.* 3. *tract.* 2. *de Actibus humanis q.* 2. *art.* 10. *num.* 12.

§. II.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

16 ARG. 1. Matth. 12. vers. 50. habetur: *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei ipse meus frater, & soror & mater est*; sed voluntatem Dei facit qui facit opera virtutum etiam adquisitarum: ergo. Hinc operibus misericordiæ sæpè in scriptura promittitur vita æterna, ut Matth. 25. vers.

verſ. 34. *Poſsidete paratum vobis regnum ; eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare, &c.*

17 Reſp. ad 1. diſt. min. Qui facit opera virtutum ex motivo amoris Dei, conc. ſecus nego, verba enim illa intelligenda ſunt de adimpletione perfecta & adæquata voluntatis Dei, quæ datur, dum opera in finem ſupernaturalem referuntur : unde & dum operibus miſericordiæ gloria promittitur, motivum charitatis ſubintelligitur ; quin opus ſit, quod in quocumque textu omnes ad meritum requiſitæ conditiones explicentur : Marci. autem 9. dicitur v. 40. *Quiſquis potum dederit vobis calicem aquæ IN NOMINE MEO ... non perdet mercedem ſuam* : imò in ipſo cap. 25. Matth. opera miſericordiæ propter amorem Dei facta fuiſſe dicuntur, dum ibidem Chriſtus declarat, *Quamdiu feciſtis uni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis.*

18 Arg. 2. Trident. *ſeſſ. 6. can. 32.* docet bona opera juſtificati, quæ per Dei gratiam fiunt, eſſe meritoria vitæ æternæ, ſi in gratia deceſſerit, quin aliquam charitatis mentionem faciat. Et D. Th. 2. de Malo art. 5. ad 7. *Habentibus*, inquit, *charitatem omnis actus eſt meritorius vel demeritorius.* Et ratio eſt, quia hoc ipſo quod homo præcepta naturalia adimpleat, per talia opera vitam promeretur æternam, ſecundum illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata* : ſed ad illorum adimpletionem non videtur neceſſaria ordinatio charitatis ; ut deducitur ex loco laud. Trident. ergo.

19 Reſp. non opus eſſe, quod ubicumque de merito agitur, omnes illius conditiones explicentur : *in c. autem* 16. ex quo *can.* 32. eſt formatum, dicitur, *Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & N. B. dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius* : unde quando paulo poſt inquit in eodem cap. *Nihil ipſis juſtificatis amplius deeſſe credendum eſt* ad meritum, ſententiæ noſtræ non derogat, cum per prius mentionem fecerit *dilectionis*, & in *nomine ipſius*. Et in cap. 10. de accepto juſtificationis incremento loquens ait : *Per obſervationem mandatorum Dei & Eccleſiæ, in ipſa juſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt atque magis juſtificantur*, fide utique quæ per dilectionem operatur.

20 Ad aliud dic, D. Th. præmittere ibidem *quod non omnis actus procedens à voluntate informata charitate eſt meritorius, ſi voluntas pro potentia accipiatur, alioquin venialia peccata eſſent meritoria, quæ*

committunt interdum etiam charitatem habentes : sed verum est, quòd omnis actus, qui est ex charitate, est meritorius : unde in verbis objectis non loquitur de habentibus charitatem solum habitualiter, sed formaliter & virtualiter, vel de omni actu qui est *ex* charitate.

21 Ad rationem *resp.* ex S. D. ibidem negando min. ait enim quod posse aliquem legem implere sine charitate, est Pelagianæ impietatis : & quod *qui honorat parentes non habens charitatem, non meretur vitam æternam* : unde si vis ad vitam ingredi, debes mandata ex motivo charitatis servare : ait enim Aug. *de Spir. & lit. cap.* 14. sub finem, mandatum non servari, si non fiat amore justitiæ: *non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit*, quæ intelligenda sunt in ordine ad meritum vitæ æternæ, non verò ita ut sit demeritorius, si fiat sine charitate, ait enim D. Th. ibi : *Modus sub necessitate præcepti includitur secundum quod præceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non autem secundum quod ordinatur ad vitandum reatum pœnæ : unde qui honorat parentes non habens charitatem, non meretur vitam æternam, sed tamen neque demeretur.*

22 Dices, sine imperio charitatis possunt opera moraliter bona esse satisfactoria de condigno pro peccatis, ut deducitur ex Trident. *sess.* 14. *c.* 8. ergo etiam poterunt esse meritoria. *Resp.* dato ant. disparitatem esse, quod condignitas satisfactionis ex æqualitate pœnæ cum culpa desumitur ; potest autem hæc æqualitas in opere reperiri sine relatione ad finem supernaturalem, adeoque vis satisfactoria : ratio verò meriti proportionem requirit actus cum præmio ; & hęc in actibus ordinis naturalis sine imperio aliquo charitatis dari nequit.

23 Contra 2. concl. arg. 1. Actus qui à gratia sanctificante procedit, debet esse meritorius vitæ æternę ; *tum* quia nulla ex conditionibus ad meritum requisitis ei deficit, *tum* quia cum à Deo ut auctore supernaturali procedat, in ipsum ut finem supernaturalem tendit ; ultimus enim finis primo agenti proportionatur : *tum*, quia ad tale meritum sufficit proportio cum præmio ; & opus ex gratia sanctificanti procedens proportionem habet cum gloria, utpotè quæ est proprius finis gratiæ. Sed quilibet actus virtutis infusæ procedit à gratia habituali, cùm omnes virtutes infusæ ab ea, sicut proprietates ab essentia, dimanent : ergo sine imperio charitatis, &c.

24 Resp. neg. assumptum. Ad 1. prob. dic deficere condi-

tio-

tionem ex qua petitur actum fieri in præmiantis obsequium: & non subsistit sine perfecta, completa, & explicita actus ordinatione in Deum ut finem ultimum supernaturalem: nec ex ipsa natura virtutis infusæ præciso charitatis imperio habetur hæc perfecta ordinatio, sed tantum imperfecta, implicita & generalissima: quæ solum erit perfecta & specialis in finem ultimum supernaturalem interveniente charitate, cujus est proprius actus humanæ mentis motus ad divini boni fruitionem. Quantum igitur ad necessitatem imperij charitatis in ordine ad meritum de condigno vitæ æternæ, eadem ratio est de virtutibus adquisitis, & infusis, quia tale præmium essentiale soli competit charitati: sed differunt, quòd adquisitæ solum habent potentiam obedientialem, infusæ autem proximam & connaturalem capacitatem, ut in finem ultimum supernaturalem per charitatem referantur; per quod patet ad 2. probat.

25 Ad 3. dic, tale opus cum vita æterna proportionari medio charitatis imperio, secus sine illo: nam aliter non est motus perfectus in finem, sed veluti informis; nec motus alicujus naturæ erit efficax & cum illius fine proportionatus, nisi sit perfectus. Nec quod gloria sit finis gratiæ, probat opus quodlibet existentis in gratia esse vitæ æternæ de condigno meritorium; quia sicut gratia non immediatè per se ipsam in divinam tendit fruitionem, sed mediante charitate, quæ est principalis ejus proprietas, & formalis in finem supernaturalem inclinatio; ita solum illud opus quod ex ejus imperio formali vel virtuali procedat, erit talis præmij essentialis meritorium.

26 Argues 2. Ut actus fidei sit meritorius de condigno vitæ æternæ, sufficit, quod à justo eliciatur; ait enim D. Th. 2. 2. *q.* 2. *art.* 9. quod actus fidei potest esse meritorius, ex hoc quod est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam. Et ad 1. inquit, quod estò fides sine charitate actum meritorium producere non possit, tamen *charitate superveniente actus fidei fit meritorius per charitatem*: ergo in justo sine relatione ad Deum superaddita habituali ordinationi poterit esse meritorius de condigno vitæ æternæ. *Resp.* D. Th. intelligendum esse de charitate actuali formaliter aut virtualiter actum fidei imperante, ut constat ex *num.* 11. & tale charitatis imperium subintelligitur & in ly *ex imperio voluntatis*, quatenus pia affectio ad credendum est actus saltim imperatus à charitate, & in ly *per* charitatem,

quod non solam concomitantiam charitatis significat. *In eodem sensu* intelligendus est S. D. dum ex Aug. docet, fidei in via correspondere visionem in Patria; loquitur enim de fide formata, & à charitate imperata.

27 Inferes, hominem habentem charitatem omni actu bono mereri de condigno; non præcisè quia habet habitum charitatis, sed quia habet vel habuit actum amoris Dei, quo actualiter vel virtualiter se & omnia sua in Deum ordinat; & talis actus virtualiter in reliquis actionibus honestis perseverat. Ita D. Th. in 2. dist. 40. art. 5. in fine corp. *In illo qui gratiam habet, oportet, vel meritorium, vel demeritorium esse, quia sicut malus erit demeritorius, sic etiam bonus erit meritorius: quia cum charitas imperet omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentiis, oportet quod quidquid ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinetur in finem charitatis; & cum omnis actus bonus ordinetur in finem alicujus virtutis, in finem charitatis ordinatus remanebit: & ita meritorius erit. Et sic comedere & bibere servato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem servato modo eutrapeliæ, quæ medium tenet in ludis, meritorium erit in eo qui charitatem habet, quia Deum ultimum finem vitæ suæ constituit.*

28 Post actum igitur charitatis, quo homo in primo vitæ vel justificationis instanti se & omnia sua in Deum tamquam in ultimum finem ordinavit, omnes actus boni subsequentes sunt vitæ æternæ meritorij, quatenus virtualiter saltem in Deum tamquam in ultimum finem referuntur: unde D. Th. *q. 2. de Virt.* seu *unica de Char. art.* 11. *ad* 2. ait: *Cum aliquis seipsum ordinat in Deum sicut in finem, in omnibus quæ propter seipsum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est: unde in omnibus mereri potest, si charitatem habeat.* Et ad 3. explicat differentiam inter habitualem & actualem ordinationem, per hoc quod *habitualiter refertur in Deum & qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens. Sed virtualiter aliquid referre in Deum est agentis propter finem ordinantis in Deum: unde habitualiter referre in Deum non cadit sub præcepto; sed virtualiter referre omnia in Deum cadit sub præcepto charitatis, cum hoc N. B. nihil aliud sit, quàm habere Deum ultimum finem.*

29 Posito ergo hominem habere charitatem, & operari, absdubio meretur, dummodo opus sit honestum: per quod à ratione meriti excluditur actio venialiter peccaminosa, quæ ex defectu finis proximi boni, non

est

est in justis virtute primi actus charitatis in Deum referibilis. Cum autem in justo habitualis ad Deum conversio, tamquam effectus primæ dilectionis quæ se in Deum actualiter ordinavit, perseveret, quamdiu per peccatum mortale non retractatur, datur aliquid in quo virtualiter illa actualis ordinatio remaneat: quapropter ex doctrina supra data non sequitur, quamcumque præter istam intentionem, vel unicam per totam vitam in ministro sufficere ad conficienda Sacramenta, quia si est valde antiquata intentio actualis, nullum habet effectum in quo maneat virtualiter.

30 Inferes 2. cum D. Th. *q.* 26. *de Verit. art.* 6. *ad* 8. quod quantum ad genus operis plus meretur minimus martyr, quàm quicumque Confessor, etiam de quo dici possit, quod longum traxit martyrium. Nam per mortem privatur id quod est maximè diligibile, & ipsa est finis terribilium: unde & homines diuturnis afflictionibus fatigati mortem horrent, quasi magis eligentes afflictiones alias pati, quàm mortem. Tamen quantum ad radicem operis potest Confessor plus mereri, si ex majori charitate operetur: quia præmium essentiale respondet radici charitatis, accidentale verò generi actus: inde est quod aliquis Confessor potest aliquo martyre esse eminentior quantum ad præmium essentiale, martyr tamen quantum ad præmium accidentale.

ARTICULUS III.

AN HOMO POSSIT SIBI mereri primam gratiam de condigno, vel saltem de congruo?

§. I.

PRIMA DUBII PARS resolvitur.

1 NON est sermo de prima gratia actuali, prævenienti & excitanti; hæc enim nullis præcedentibus meritis nobis datur, ut sæpè docent Concil. & SS. PP. Difficultas ergo est de gratia habituali, quæ dicitur prima gratia ad distinctionem augmenti gratiæ, quod gratia secunda appellatur: & est idem ac quærere, An principium meriti possit cadere sub merito, cùm gratia habitualis sit principium meriti de condigno, ut ex dictis patet.

2 Constat hominem justum mereri de condigno augmentum gratiæ & gloriæ: ita enim definitum est in Trid. sess. 6. can. 32. *Si quis dixerit ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Jesu Christi*

Christi meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Et Aug. epist. 106. paulo post initium: *Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Ita etiam D. Th. hìc *q.* 114. *art.* 8. Et ratio est, nam in operibus justorum reperiuntur in ordine ad augmentum gratiæ omnes supra assignatæ conditiones ad meritum de condigno.

Præcipua ergo difficultas ad actum charitatis & contritionis, quibus homo ultimo disponitur ad gratiam sanctificantem, devolvitur.

3 Dico 1. cum communi sent. *Non posse hominem sibi de condigno mereri primam gratiam.* Probat Aug. ex Apost. dicens epist. 105. cap. 3. *Ut justi fierent, merita non fuerunt. Justi enim facti sunt, cum justificati sunt: sed sicut dicit Apost. Rom. 3. Justificati gratis per gratiam ipsius.* In quibus non est sermo de gratia actuali, quia per hanc homo non justificatur: nec de augmento gratiæ habitualis, cùm hoc cadat sub merito de condigno: ergo.

4 Prob. 2. ex Trident. sess. 6. cap. 8. *Gratis justificari ideò dicimur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.*

5 Ratio est D. Th. hìc *q.* 114. *art.* 5. Gratia non potest cadere sub merito non habentis gratiam: tum quia excedit proportionem naturæ: tum etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scil. ipsum peccatum. Postquam autem jam aliquis habet gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere: quia merces est terminus operis: gratia verò est principium cujusliber boni operis in nobis. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, jam non erit prima. Unde manifestum est, quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

6 Ex quibus sequitur hominem non posse sibi de condigno mereri primam gratiam per actum dilectionis vel contritionis: sive præcedentis ipsam gratiam, sive subsequentis ad infusionem illius pro instanti sequenti: non secundum; nam gratia præcedenti tempore habita cadere non potest sub merito, cum sit principium illius, & merces sit terminus meriti: nihil autem potest esse principium & terminus respectu ejusdem: hinc licèt apud homines possit aliquis donum jam acceptum pro-

promereri, benè illo utendo in obsequium dantis, nequit ita contingere apud Deum: nam ille bonus usus doni ab homine accepti non est ab ipso doni datore, sed ab accipiente, & sic ratione boni usus potest cadere sub merito: quodlibet autem bonum meritorium de condigno apud Deum & ipse bonus liberi arbitrij usus est effectus primæ gratiæ. Ita D. Th. hìc ad 3. *Omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, non autem procedit à quocumque humano dono: & ideò non est similis ratio de dono gratiæ & de dono humano.*

7 Nec primum, hoc est per illos actus pro priori naturæ ad ipsam gratiam, adhuc in sent. asserente, eos ab auxilio realiter à 1. gratia distincto procedere: nam pro illo priori intelligitur homo cum impedimento ad meritum de condigno, scil. peccatum: maximè, supposito quòd tales actus non sunt formæ justificantes: dato autem quod per illos peccator ad non esse peccatoris transiret, si tamen ad esse justi positivè talis non transit, non sufficiunt ad meritum de condigno: cùm condignitas sit effectus formalis positivus, qui à sola forma positiva justificante, seu ab homine nedum non peccatore, sed Deo grato, potest provenire: & hæc est prima gratia. Unde D. Th. cum sibi hìc objeciisset hoc 2. arg. Deus non dat gratiam nisi dignis; nec aliquis dicitur aliquo bono dignus, nisi qui ipsum promeruit ex condigno, *resp. Deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo.*

8 Multo minus potest homo per tales actus 1. gratiam mereri de condigno, in sent. quod ab ipsa procedunt effectivè in instanti in quo infunditur: in eo enim casu 1. gratia esset principium dilectionis & contritionis: sed *principium meriti non potest cadere sub merito*, ut communiter dicitur: ergo. Observandum tamen est, eos actus ex distincta ratione habere rationem dispositionis, & meriti de condigno: primum enim eis competit ex gratia sub munere auxilij moventis, ac proinde priusquam intelligatur, subjectum completè Deo gratum & acceptum reddere: 2. verò prout sunt ab ea ut completè dignificantes subjectum, & per consequens ut sunt opera hominis simpliciter Deo grata. Primum non sufficit ad meritum de condigno, sed requiritur 2.

9 Dices: illi actus in tali sent. pro primo gratiæ infusionis instanti sunt de condigno me-

meritorij, cum nihil ad hoc eis deficiat: sed non augmenti primæ gratiæ, quæ confertur juxta intensionem illorum, & aliàs ipsi sunt ultimę dispositiones ad illam, ac per consequens locus non restat, ut vi illorum 1. gratia augeatur: ergo sunt meritorij de condigno ipsius primæ gratiæ. *Resp.* negando consequentiam ex defectu quartæ conditionis ad meritum de condigno requisitæ, ex qua habetur gratiam primam esse principium meriti, ac propterea non posse cadere sub merito. Sunt ergo meritorij de condigno primæ gloriæ, ut primæ gratiæ justificanti respondentis.

10 Inst. prima gloria respondet 1. gratiæ: ergo si hęc nequit cadere sub merito de condigno, nec prima gloria illi correspondens. *Resp.* primam gloriam per modum *hereditatis* considerata primæ gratię correspondere: per modum verò *prędmij*, actibus contritionis & charitatis ut ab ipsa effectivè procedentibus, seu per illam formatis; quo sensu non accipiuntur in ratione ultimæ dispositionis, sed operationis meritoriæ: si autem *sub ratione dispositionis* accipiantur, ratione meriti de condigno non gaudent nec in ordine ad gloriam, nec ad gratiam; cum à gratia non procedant ut forma sanctificante: si verò sub ratione *operationis meritoriæ*, & ut sunt à gratia sanctificante, accipiantur, possunt esse meritorij de condigno, non ipsius gratiæ, quam supponunt, sed gloriæ, quia hæc non est principium meriti, sed terminus. Ex quo dist. ant. prima gloria per modum hereditatis conc. per modum coronæ neg. quia ita correspondet actibus ab ipsa ut sanctificante procedentibus: & cum sic supponant gratiam, possumus per illos talem gloriam promereri: quamvis ipsam 1. gratiam mereri de condigno non valeamus; quia unum supponit gratiam, non alterum.

11 Dices, Juxta Aug. *in præf. Psal.* 31. aliquantulum ante medium: *Fides meretur justificationem*: sed homo justificatur per primam gratiam: ergo potest mereri sibi primam gratiam. *Resp.* D. Th. hìc *ad* 1. quod sicut Aug. dicit *in* 1. *Retract. cap.* 23. ipse aliquando in hoc fuit *deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo: quod ipse ibidem retractat; & ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur. Sed si supponamus, sicut fidei veritas habet, quod initium fidei sit in nobis à Deo, jam etiam ipse actus fidei consequitur primam gratiam; & ita non potest esse meritorius primę gratię. Per*

fidem igitur justificatur homo, non quasi homo credendo mereatur justificationem, sed quia dum justificatur, credit, eo quod motus fidei requiritur ad justificationem impij, ut supra dictum est.

Vel dic Aug. loqui de merito de congruo, juxta statim dicenda: in quo etiam sensu nonnulla, quæ ex Scriptura & PP. opponi possunt, intelligenda sunt.

§. II.

SECUNDA DUBIJ PARS explicatur.

12 CIrca meritum de congruo est major inter Scholasticos controversia: quidam enim actibus contritionis & charitatis ut sunt ultimæ dispositiones ad gratiam, rationem talis meriti tribuunt, alij verò oppositum defendunt. Sed revera quæstio habet multum de nomine, ex diversa meriti de congruo explicatione: omnes enim fatentur, consentaneum esse divinæ bonitati, ut hominem cum auxiliis gratiæ benè operantem uberioribus auxiliis præmoveat, donec tandem ad consummatam perducat justitiam: litigium est, *an hæc decentia quædam appellari debeat propriè meritum de congruo?* & an hoc genus meriti veram & propriam rationem meriti participet, verumque jus & debitum importet? pro sentent. affirmante citantur Suarez & alij. Verosimilius tamen apparet oppositum: aliter justificatio impij, quam docent DD. illi cadere sub merito de congruo præcedentium dispositionum, non esset verè & propriè liberale & gratuitum Dei beneficium, si esset verè & propriè quid debitum.

13 Oportet igitur explicare quid per meritum de congruo intelligamus, ut omnis tollatur æquivocatio. Igitur meritum *de condigno* importat verum & strictum jus: meritum *de congruo* importat tantùm jus amicabile seu debitum amicitiæ: *impetratio* verò nullum importat jus, sed meram præmiantis gratiam, quę solet etiam dici meritum de congruo latè sumptum pro congruentia quadam & exigentia connaturalitatis dispositionis in ordine ad suam formam.

Sic autem acceptis terminis, constat *nullum posse sibi mereri primam gratiam merito de congruo*: cum opera illam præcedentia debito amicitię non gaudeant, sed sint actus quibus peccator disponitur ad gratiam, adeoque sunt opera inimici. *Rursus.* Meritum de congruo importat aliquod debitum: sed gratia justificans est gratia simplici-

pliciter, *ex Apost.* & debitum gratiam evacuat: ergo. Hinc ad litteram verificatur, quod fæpè docent Concil. & PP. scil. justificationem impij nullis fieri prȩcedentibus meritis.

14 Posse autem hominem mereri sibi primam gratiam impetratoriam prob. ex Aug. *epist.* 106. ad Paulin. paulo post initium: *Siquis dixerit, quod gratiam benè operandi fides mereatur, negare non possumus.* Et infra, *Cum ergo fides impetrat justificationem . . . non gratiam Dei aliquid meriti prȩcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Et epist. 105. cap. 3. *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat*, ubi meritum fidei explicat esse impetrationem: subditque, *Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat*, Deus propritius esto mihi peccatori: *& descendit justificatus merito fidelis humilitatis.* Ita etiam tract. 44. in Joann. ante finem.

15 Unde & D. Th. *in* 2. *dist.* 27. *art.* 4. *ad* 4. ait, quod qui recipiunt gratiam *habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri*; ubi *ly quodammodo* meritum de congruo ad latè tale seu impetrationem restringit. Et idem constat ex eo, quod *in art.* 6. docet, quod dum aliquis alteri meretur gratiam ex congruo, est in eo *plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo*, quod salvatur ex eo, quod alteri potest justus primam gratiam mereri merito de congruo propriè tali, sibi autem impetratoriè.

16 Si autem contendas, omne opus impetratorium apud Deum esse simul meritorium de congruo, hoc ipso quod sit actus viatoris, supernaturalis, moraliter bonus, adeòque obsequium Dei; cum eo dato sit potens movere Deum ad collationem præmij ex quadam decentia & congruentia, absque aliquo alio debito; & hoc sufficere ad meritum de congruo, sit ut velis: neque enim opus est, ut in quæst. de nomine immoremur.

ARTICULUS IV.

DE ALIIS AD MERITUM pertinentibus.

1 DICO 1. *Purus homo potest mereri de congruo primam gratiam actualem & habitualem alteri per propriam dispositionem consequendam.* Colligitur ex illo Jacobi ult. *Orate pro invicem ut salvemini*, constatque ex praxi Ecclesiæ, quę publicè orat pro con-

conversione infidelium & aliorum peccatorum: ergo supponit impetrabile esse quod meritis justorum flagitatur. Unde D. Stephanus de facto sua oratione conversionem Sauli promeruit, ut testatur Aug. Serm. 1. de S. Steph. c. 4. *Si S. Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet*: idem constat in B. M. Monica, quæ suis lacrymis Patricium Virum suum Deo lucrata est, & filium Augustinum genuit Christo.

2 Ratio D. Thomæ est hìc q. 114. art. 6. *Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitię proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius.* Et cum gratia sanctificans excedat auxiliantem, si illa cadit sub merito, etiam hæc. Quod ergo primam gratiam nulla præcedat gratia, hoc debet intelligi de subjecto cui fit gratia, non de alio, ex cujus meritis potest etiam prima gratia conferri. Hinc communiter D. Stephanus dicitur promeruisse Paulo 1. vocationem ad fidem.

3 Sed non aliter meretur quis primam gratiam justificantem alteri, quam ordinario modo assequendam, id est per propriam dispositionem: qua ratione effectus hujus meriti non est infallibilis (ut monet D. Th. in præsenti) quia sæpè per magna peccata eorum, quorum conversionem petimus impeditur: in quo sensu loquitur Jeremias c. 15. dum ait. *Si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum*, id est, etiamsi Moyses, & Samuel oraverint pro populo isto, illos tamen propter populi enormia scelera non exaudiam.

4 Dico 2. *Purus homo nequit alteri mereri de condigno primam gratiam.* Ratio D. Th. est: Unusquisque nostrum movetur à Deo per donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam perveniat, non autem ut alios in eam adducat: sed meritum de condigno pendet ex hac motione & ordinatione Dei, ut supra dictum est: ergo. Secundò. Nullus potest esse redemptor alterius hominis nisi solus Christus, cujus *anima mota est à Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitę æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ, & auctor salutis humanæ, secundum illud ad Hebræos* 2. *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis, &c.* Sed de his 3. *p.*

5 Dico 3. *Nullus potest sibi mereri repanationem post lapsum, neque merito condigni, neque merito congrui.* Ita D. Th. hìc. *q.* 114. *art.* 7. Et probat sic: Ratio meriti de condigno

dependet ex motione divinæ gratiæ : quæ quidem motio interrumpitur per sequens peccatum ; unde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tamquam motione prioris gratiæ usque ad hæc non se extendente.

6 Meritum etiam congrui, quo quis alteri 1. gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur : multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est & in eo qui meretur, & in eo cui meretur : hìc enim utrumque in unam personam concurrit. Et ideò nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum. Hæc S. D. Sed sunt qui asserant posse justum sibi mereri de congruo reparationem post lapsum : qui tamen audiendi non sunt ob tam evidens Divi Th. testimonium, nisi de merito de congruo latè tali, seu impetratione, loquantur, secundum dicta *art. præced.*

7 Dico 4. *Nullus potest de condigno mereri donum perseverantiæ.* Ita D. Th. hìc art. 9. & prob. in *Sed contra* ex eo quod si illud caderet sub merito de condigno, omnes justi tale donum consequeren-

tur, cum illud quod quis meretur de condigno infallibiliter obtineat justus, nisi impediatur per peccatum : qua ratione justus infallibiliter gloriam obtinebit nisi impedimentum apponat per peccatum : sed non omnes qui gratiam sanctificantem habuerunt, in ea usque in finem perseverarunt: ergo.

8 Dices, id provenire ex impedimento peccati, non ex defectu meriti. Sed contra, *quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiæ, ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito.*

9 Ratio fund. illud cadit sub merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrij directi à Deo movente sicut terminus (qualis est gloria) non autem quod comparatur ad prędictum motum sicut principium, qualiter se habet perseverantia viæ, quæ dependet ex motione divina, quatenus est conservativa gratiæ, quæ est principium omnis meriti : ergo magnum perseverantiæ donum non potest cadere sub merito de condigno, sed Deus gratis tale bonum confert cuicumque illud largitur. Ita D. Th. hìc Ex cujus posterioribus verbis in-

fer-

fertur, quod nec merito de congruo potest justus tale donum mereri, si strictè sumatur tale meritum: quod enim ita cadit sub merito, non gratis donatur, sed cum aliquo debito. Potest autem orationibus & bonis operibus impetrari, in quo stat meritum de congruo latè sumptum: & sub hac distinctione conciliari possunt. AA. & intelligendus est Aug. dum cap. 6. de dono perseverantiæ inquit: *Hoc Dei donum suppliciter* (id est impetratoriè, seu, ut postea explicat mediis precibus, & petitione illa orationis Dominicæ, Ne inferas nos in tentationem) *emereri potest.*

10 Nec ex eo quod petendo obtineamus perseverantiam, sequitur illam cadere sub merito de congruo strictè sumpto: nam etiam ea quæ non meremur, orando impetramus; peccatores enim Deus audit peccatorum veniam petentes, ut docet Aug. tract 44. in Joann. alioquin frustra dixisset Publicanus, *Deus propitius esto mihi peccatori*, & tamen talem veniam non merentur, ut docet D. Th. hìc *ad* 1.

11 Dico ultimo cum D. Th. hìc art. ult. *Temporalia bona possunt directè & simpliciter cadere sub merito, si considerentur prout utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam:* sicut enim justus simpliciter & de condigno finem meretur; ita etiam est asserendum de mediis ad talem finem conducentibus. Tantum ergo, ait D. Th. dat Deus viris justis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam æternam: & in tantum sunt simpliciter bona hujusmodi temporalia: unde dicitur in Psalm. 33. *Timentes autem Dominum non minuentur omni bono.* Et Psalm. 36. *Non vidi justum derelictum, &c.*

12 *Si verò temporalia bona secundùm se considerentur,* sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid: *Et ita non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid*; in quantum scil. homines moventur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente: ut sicut vita æterna est simpliciter præmium operum justitiæ per relationem ad motionem divinam; ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis, habito respectu ad motionem divinam, qua voluntates hominum moventur ad hæc prosequenda; licèt interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Nec

13 Nec obstat, quod talia bona promissa sunt aliquibus ut præmium justitiæ, sicut promissa sunt in lege veteri, *Deut.* 28. nam ut Aug. ait lib. 4. cont. Faust. cap. 2. *In illis temporalibus promissis figuræ fuerunt futurorum spiritualium, quę implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitę presentis inhærebat; & illorum non tantum lingua, sed etiam vitâ, prophetica fuit.*

Finis primæ secundæ Divi Thomæ.

TRAC-

TRACTATUS I.

IN SECUNDAM SECUNDÆ D. THOMÆ.

DE FIDE THEOLOGICA.

HUCUSQUE Ang. Doctor de humanis actibus tam bonis, quàm malis, & de eorum principiis, scil. Virtutibus, & Vitiis, in communi consideratione disseruit: sed quoniam sermones morales universales minus (ut in præs. docet) sunt utiles, quòd actiones in particularibus sunt; idcircò ad considerationem virtutum & vitiorum in particulari, & speciales hominum status, recto doctrinæ ordine, in *Secunda Secundæ partis* procedit. Et primò agit *de Virtutibus Theologicis*, tamquam ex proprio objecto nobilioribus: deinde de Cardinalibus: ac tandem de gratiis gratis datis, & variis Ecclesiæ muniis, ac vivendi statibus. Circa *Fidem* autem, quæ est hujus tractatus scopus, & aliarum virtutum basis & fundamentum, tria considerat S. D. 1. de ejus objecto. 2. de ejus actu. 3. de ipso fidei habitu. De hoc prisci Theologi cum Magistro in 3. Sent. à dist. 23.

QUÆS-

QUÆSTIO I.

DE OBJECTO FORMALI Fidei.

ARTICULUS I.

AN ALIQUID A DEO distinctum sit objectum formale fidei?

§. I.

PRÆCIPUÆ FIDEI Acceptiones explicantur.

1 *Fides* (ut M.P. Aug. observat serm. 49. aliàs 237. de Temp.) *appellata est ab eo, quia fit quod dicitur. Duæ syllabæ sonant cum dicitur* Fides. *Prima syllaba est* à facto, *secunda* à dicto. *Interrogo ergo te, utrum credas? . . . Fac quod dicis, & fides est.* Præter hanc ex nominis ethymologia significationem solet accipi fides pro perfectione voluntatis, ut cum sumitur pro *fidelitate*: in quo sensu dicitur Eccli. 27. *Qui denudat arcana amici, fidem perdit*, id est *fidelitatem*: & pro *fiducia*, ut cum dicitur Jacobi 1. *Postulet autem in fide nihil hæsitans*, id est, cum ingenti robore consequendi ea, quæ postulat. Et Matth. 14. *Modicæ fidei, quare dubitasti*, id est, *modicæ fiduciæ*, Petrus enim ibi in fide catholica non defecit. At licèt quandoque fides pro fiducia accipiatur, non tamen semper, ut definitum est in Trid. *sess. 6. can.* 12. contra asserentes, fidem esse solam fiduciam de divina misericordia. Quod & constat ex eo quod

2 Aliquando sumitur pro perfectione intellectus, ad quem fiducia non spectat, ut cum Hebræ. 11. dicitur, *Fide INTELLIGIMUS aptata esse sæcula verbo Dei*, Et Aug. de Prædest. SS. cap. 2. *Credere est cum assensione cogitare.* Solet etiam accipi pro *conscientia*, qua ratione exponit D. Th. illud Apost. ibidem, *Omne quod non est de fide, peccatum est*, id est quod est contra conscientiam. Præcipua tamen fidei acceptio est pro actu intellectus, qui est assensus præstitus testimonio dicentis; & in hoc sensu Cicero *lib.* 2. *de Divinat. prope fin.* ait: *Insanorum visis fides non est adhibenda*, & Aug. lib. de Spir. & litt. cap. 31. *Aliter*, inquit, *dicimus, Non mihi habuit fidem: aliter, Non mihi servavit fidem: nam illud est, non credidit quod dixi; istud, non fecit quod dixit.*

3 Fides ergo strictissimè sumpta est assensus intellectus propter auctoritatem dicentis: & potest considerari in actu, & in habitu, ex quo dividitur in actualem, & habitualem. Rursus,

sus, cum testimonium dicentis sit duplex, scil. Dei, & hominis, duplex etiam fides consideratur; *humana*, quæ est propter testimonium hominum, vel Angelorum: & *divina*, quæ divino innititur testimonio: & ab Apost. ad Hebræ. 11. definitur: *Fides est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* Et de hac loquimur in præs.

§. II.

NONNULLA AA. PLACITA rejiciuntur.

4 DICO 1. *Fidei assignandum esse motivum formale, cui indispensabiliter innitatur.* Oppositum tribuitur Guillielmo Parisiensi. Constat tamen ex eo quod omnis actus, vel habitus ab objecto specificatur: non à materiali ratione sui: ergo à formali, vel à materiali ratione formalis. Fides est habitus, vel actus intellectus: ergo. 2. Qui sine ullo motivo crederet, fatuè crederet: & æquè posset quaternitatem Personarum credere, ac Trinitatem.

5 Dices. Ad credendum fide divina nulla ducimur ratione, cum fides sit supra omnem rationem: ergo. *Resp.* dist. ant. ratione naturali, vel sumpta pro discursu, & ratiocinatione, conc. sumpta pro motivo formali ex parte objecti, neg. Sic enim primis principiis ex ratione formali objectiva, quæ est veritas intrinseca illorum, assentimur, licèt non ex aliqua ratione discursiva. Nec estò fides aliquo ducatur motivo formali, tollitur quod sit obsequiosa; cum objectum maneat obscure propositun; & assensus sit propterea meritorius & liber.

6 Dico 2. *Hoc motivum esse à ratione naturali distinctum.* Est contra Manichæ. teste Aug. *lib.* 1. *de Util. cred. cap.* 1. asserentes nihil esse credendum, nisi quod humana ratione ostenditur. Prob. quia licèt humana ratio necessaria sit ad percipiendum id, quod ut prudenter credibile proponitur, similis tamen apprehensio non est motivum, sed conditio: dicit enim Apost. 1. Cor. 2. *Fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* Et 2. ad Cor. cap. 10. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*: unde & de fide ait: *Argumentum non apparentium.* Et Aug. tract. 40. in Joann. *Credimus, ut cognoscamus; non cognoscimus, ut credamus.*

Cum ergo dicitur Eccli. 19. *Qui credit citò, levis corde est,* id de fide humana intelligitur; ut docet Bernardus epist. 191. ad Innoc. Papam, per hæc ver-

ba : *Denique exponere volens* (Abailardus) *illud Sapientis*, Qui citò credit, &c. *cito credere, inquit, adhibere fidem ante rationem : cum hoc Salomon non de fide in Deum, sed de mutua inter nos dixerit credulitate. Nam illam, quę in Deum est fidem, Beatus Papa Gregorius negat planè habere meritum, si ei humana ratio prębeat experimentum. Laudat autem Apostolos, quòd ad unius jussionis vocem, sequuti sunt Redemptorem.* Porrò qui fide divina credit, non citò & levi corde credit, sed divina revelatione, & gravissimis ductus motivis credibilitatis.

7 Dico 3. *Habitum fidei infusum, seu ipsum fidei lumen, non posse esse motivum formale fidei.* Est contra N. Aragon hìc concl. 6. Molinam, & alios. Prob. 1. objectum fidei divinæ nequit esse aliquid creatum, quamvis sit supernaturale, ut dicemus. 2. Habitus fidei infusus potentię, suam speciem accipit ab objecto formali : ergo illud supponit ut causans. 3. Interroganti, *cur credis hoc mysterium*, respondere debeo, motivum formale fidei exhibendo : sed non rectè respondeo si dicam, *quia habeo habitum fidei infusum* ; cum idem dubium sit de tali habitu, quare scil. sim habitualiter inclinatus ad assensum : ergo.

8 4. Habitus, seu ipsum fidei lumen, se tenet ex parte intellectus, utpotè comprincipium subjectivum ad credendum : sed motivum formale pręstandi assensum mysterio debet se tenere ex parte objecti, cum sit ratio formalis objectiva : ergo ultra talem habitum aliud motivum requiritur. *Explicatur.* Quamvis fidei habitus aliqualiter objecta manifester, hoc tamen tantum probat esse lumen efficienter, & ex parte potentiæ, sicut respectu objectorum naturalium dicitur de lumine naturali intellectus : sed lumen subjectivum naturale intellectus non est ratio motiva ad cognitionem objecti naturalis ; cùm hoc tantum conveniat lumini ex parte objecti, vi cujus objectum aliàs ignotum vel incertum, creditur vel cognoscitur : ergo motivum fidei supernaturalis solum potest alicui rationi formali ex parte objecti, non autem habitui, convenire.

9 Dices 1. Deus ut revelans est motivum formale fidei : sed revelat medio lumine fidei : ergo. 2. Habitus fidei constituit mysteria proximè credibilia ; cum determinet intellectum ad assensum & actum fidei : ergo. *Resp.* ad 1. Deum medio habitu fidei revelare seu illuminare objecta *effectivè & ex parte potentiæ*, quatenus dat facultatem ad cre-

credendum : sed non *objectivè*, & tanquam per rationem objectivam ad assensum inducentem, de qua est dubium. *Ad* 2. dic similiter, quod estò mysterium sit proximè credibile *ex parte potentiæ*, quatenus datur vis sufficiens ad assentiendum ; non erit proxime credibile ex parte objecti, nisi detur ratio formalis objectiva, quę est auctoritas dicentis. Et explicari potest exemplo oculi, qui licèt sit proximè visivus, moveri non potest à colore lumine non perfuso. Ad prob. dic, habitum determinare subjectivè & ex parte potentiæ ; specificationem : nam hæc determinatio soli competit objecto.

10 Dico 4. *Inspirationem internam, seu illustrationem supernaturalem, vi cujus revelatio ita proponitur intellectui, ut ipsum determinet ad credendum, non esse objectum formale fidei.* Est contra Granados. Prob. Illa illustratio est motivum particulare, quid privatum, & occultum intra mentem credentis : sed motivum formale fidei nostræ debet esse universale, & manifestè ab Ecclesia propositum, cum fides sit Catholica : ergo. *Si dicas*, oppositam sent. non negare, sed requirere externam Ecclesię propositionem, utpotè regulam visibilem (per quod ab Hæreticis distat, assignantibus pro regula fidei ultima & unica instinctum cujuslibet interiorem, & occultam Spiritus S. inspirationem) ac per consequens fides erit Catholica, ex eo quod res universaliter ab Ecclesia proponuntur ; *contra est*, nam non obstante illa externa mysteriorum ab Ecclesia propositione, ratio formalis, in quam ultimò fides resolvitur, est secundum hanc sententiam, illustratio interna & inspiratio, quæ est quid occultum & particulare : ergo fides non erit Chatholica, sed particularis.

11 Prob. 2. Si crederem propter illam illustrationem, magis me moveret ipsa, quàm auctoritas Dei, cùm *propter quod unumquodque tale*, &c. quòd non est dicendum. 3. Talis illustratio se tenet ex parte subjecti credentis, non ex parte objecti : ergo. 4. Inspiratio illa non est à Deo ut revelante, sed auxiliante ; cum sit auxilium actuale : sed Deus ut auxilians non est motivum fidei, sed spei : ergo.

12 Dices, *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*, ut dicitur 1. Joann. 5. sed credens habet in se testimonium Dei media inspiratione : ergo. Idem constat ex illo Actorum 4. apud Palanco & alios, *Unctio docebit vos de omnibus* : & ex Aug. sæpè asseren-

te, *nihil prodesse externam prædicationem, nisi Deus intus loquatur* lib. 15. de Civ. cap. 6. & serm. 152. de Verb. Apost. &c. Et D. Th. hìc q. 2. art. 9. ad 3. *Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus est interiori instinctu Dei invitantis: unde non leviter credit.*

13 Resp. his tantum probari, interiorem inspirationem esse aliquod requisitum ex parte credentis, per modum applicationis, conditionis, vel causalitatis physicæ ex parte Dei: secus autem quod sit motivum, vel ratio formalis objectiva; quorum secundum non probatur ex primo: sicut licèt lumen naturale intellectus, & impedimentorum remotio, requirantur ad cognitionem, ita ut sine illis potentiam non moveat objectum cognoscibile; ex hoc tamen non infertur, vim illam naturalem potentiæ, & alia per modum conditionis requisita, esse motivum formale cognitionis.

14 Quamvis igitur credens habeat in se testimonium Dei media inspiratione, seu apprehensione supernaturali, & ratione illius sit testimonium sub statu intentionali ad movendum; cum tamen illustratio non sit ipsum testimonium, sed applicatio testimonij, quod omnibus ab Ecclesia proponitur; non ipsa illustratio, sed ipsum testimonium erit motivum formale fidei: per quod patet ad 1. *Ad* 2. dic, unctionem docere applicativè, applicando scil. divinum testimonium, quo ducimur, & docemur respectu omnium credendorum.

15 Ad 3. dic, internam inspirationem esse locutionem Dei *applicativè*, quatenus per illam huic in particulari locutio toti Ecclesiæ facta applicatur: & sic non est motivum, sed conditio. Divus Th. non loquitur de *motivo*, sed de *inductivo*, quod latius patet: & talia sunt motiva credibilitatis, quæ non sunt ratio formalis, sed inductivum sufficiens, ut qui credit, non dicatur leviter credere. Item interior illustratio solùm potest esse inductivum per modum excitationis, & applicationis interioris: loquimur autem de motivo seu inductivo ex parte objecti, cui immediatè innitatur intellectus ad credendum.

16 Dices 2. Si desit interna Spiritus S. inspiratio, assensus præstitus divino testimonio, supernaturalis non erit: ergo. 2. Assensus fidei se habet sicut assensus primorum principiorum, cum fides non sit discursiva: sed ille reducitur in apprehensionem terminorum: ergo. 3. Apprehensio potest varia-

riare speciem actus, si testimonium apprehensione naturali vel supernaturali apprehendatur: sed pura conditio non variat speciem: ergo.

17 Resp. ad 1. talem assensum solùm apparenter esse propter divinam auctoritatem, & revera propter aliud motivum distinctum: unde non præcisè ex defectu illustrationis, sed præcipuè ex defectu motivi formalis supernaturalis, fides erit purè naturalis. *Ad* 2. neg. min. connexio enim objectiva, & intrinseca terminorum est ratio movens ad assensum; & apprehensio hujus connexionis se habet per modum conditionis applicantis: Unde & assensus supernaturalis fidei solùm reduci potest in judicium imperfectum, seu apprehensionem præcedentem, tamquam in quid proportionans, sivè determinans ex parte subjecti, si apprehensio illa subjectivè seu in ratione repræsentationis consideretur: si autem objectivè, id est ratione objecti repræsentati, accipiatur, erit formale fidei resolutivum, cùm hoc nihil aliud sit, quàm resolvi in ipsum testimonium divinum per ipsam propositum & repræsentatum. *Ad* 3. dic, speciem actus variari non ex diversitate solius apprehensionis, sed ex diversitate apprehensi; quatenus scil. ex parte objecti diversa proponitur ratio motiva, vel objectum sub distincta ratione.

18 Dico 5. *Veritatem intrinsecam mysterij revelati non esse objectum motivum fidei.* Prob. Veritas intrinseca hujus mysterij est specie distincta à veritate alterius: ergo si illa sit ratio formalis fidei, fides, qua unum creditur mysterium, erit specie distincta ab ea, qua creditur aliud; & sic non erit *una fides*. 2. Veritas mysterij revelati potest esse quid creatum, ut in pluribus apparet veritatibus creatis, quas sola fide tenemus: sed motivum formale fidei divinæ debet esse aliquid divinum: ergo. 3. Mysterium v. g. Trinitatis, ex se non apparet potius verum, quàm falsum: ergo veritas intrinseca illius non est motivum formale assensus, sed divinum testimonium, vi cujus apparet determinatè verum.

19 Dices. ergo saltim divinum testimonium propter ejus intrinsecam veritatem creditur, utpotè cui non præstatur assensus propter aliud. *Resp.* veritatem divinæ revelationis in essendo, credi propter ejus veritatem in dicendo: sicut enim alia revelat signatè, ita seipsam exercitè, cum sit ratio formalis sui & ceterorum, quod aliis non competit mysteriis.

20 Inst. Ergo etiamsi Deus testaretur mysterium esse falsum in re, staret assensus, cum daretur

tur motivum formale illius, scil. divinum testimonium. *Resp.* dist. staret assensus de eo quod mysterium esset verum, neg. de eo quod esset falsum in re, conc. Sicut assensus, quo credimus testimonia contra Christum allata fuisse falsa, quia ita Deus revelavit in Evang.

§. III.

NEC AUCTORITAS HUmana Ecclesiæ, nec aliquid aliud creatum potest esse motivum fidei.

21 DIco 6. *Nec auctoritatem humanam Ecclesiæ, quantumvis gravissimam esse resolutivum formale fidei.* Pro oppos. sent. referuntur Durandus, Medina, & alij. Pro quo observa, quod in Ecclesia Catholica, quæ est Congregatio fidelium sub uno capite Christo, & Vicario ejus Pontifice Romano, est duplex auctoritas, humana scil. & divina: *humana* consistit in sanctitate, gravitate, & eruditione hominum, qui sunt membra hujus mystici corporis: & quamvis sit maxima in genere auctoritatis, limites tamen auctoritatis creatæ non excedit. *Divina* desumitur ex infallibili assistentia Spiritûs S. ei promissa in ordine ad definiendas & proponendas res fidei: de qua intelligitur illud Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit*, & Matth. 10. *Non vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, &c.* Et ob hanc auctoritatem dicitur Ecclesia organum Spiritus S. columna & firmamentum veritatis. Loquimur de prima auctoritate.

22 Prob. ex illo Apost. 1. ad Cor. 2. *Fides vestra non sit in sapientiâ hominum, sed in virtute Dei.* Et 1. ad Thessal. 2. *Gratias agimus Deo... quoniam cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est verè) verbum Dei*: sed si testimonium humanum moveret adhuc partialiter ad credendum, fides non solùm ex verbo Dei, sed etiam ex verbo hominum acciperetur: ergo cum Apostolus expressè humanum testimonium excludat, illud nec partialiter ingreditur rationem motivi. Idem constat ex Matth. 16. *Caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in Cælis est.*

23 Ratio. Fides dicitur humana vel divina ex motivo humano vel divino: ergo si fides moveatur ab auctoritate humana, non erit divina, sed humana, cùm conclusio sequatur debiliorem partem: & sic nec erit metaphysicè infallibilis, cùm sola auctoritas divina sit talis: juxta adversarios autem ita auctori-

toritas humana Ecclesiæ pro motivo fidei nostræ assignatur, ut licèt illa non moveat nisi in consortio divinæ auctoritatis, & testimonij, ultimum tamen & formale fidei resolutivum, ultra quod fides in sui resolutione non progreditur, sit ipsa auctoritas humana: ac per consequens hæc erit præcipuum fidei nostræ motivum; siquidem habitus vel assensus ultimò formaliter resolvitur in id, à quo primo formaliter movetur. Assumptum constat: nam interroganti, *cur credo Incarnationem* v. g. Resp. *Quia Deus revelavit*; si rursus quæras, unde constet, Deum hoc revelasse? *Resp.* ex propositione Ecclesiæ, quæ in proponendis rebus fidei falli non potest. Et si ulterius inquiras, unde hoc constet, & respondeam recurrendo ad revelationem, qua Deus infallibilitatem Ecclesiæ suæ testatur, dicunt illi AA. id esse circulum manifestum, ex revelatione ad propositionem Ecclesiæ infallibilem; & ex hac rursus ad revelationem. Ut autem circulum istum vitent, ad auctoritatem Ecclesiæ, omni alia auctoritate humana majorem, humanam tamen, ultimò recurrendum esse propugnant: ergo.

24 Obj. Non constat, Deum hoc mysterium revelasse, nisi ex auctoritate Ecclesiæ, quia auctoritas divina non revelavit se revelasse: ergo. 2. Dum Rex per Legatos loquitur, auctoritas Legati saltim partialiter movet: ergo similiter. 3. Auctoritas humana Ecclesiæ est sufficiens motivum, ut voluntas prudenter & sine aliqua formidine imperet assensum: ergo & sufficit, ut intellectus eliciat assensum omninò infallibile.

25 *Resp.* divinum testimonium esse revelationem sui ipsius exercitè, licèt non signatè: quia cum sit ratio formalis, est ratio sui & ceterorum, sicut lux seipsam exercitè, & alia manifestans. Ex auctoritate humana Ecclesiæ constare poterit existentia revelationis, tamquam ex motivo credibilitatis extrinseco, & aliquo requisito: non verò tamquam ex aliqua ratione formali intrinseca & motiva ad assensum. *Ad* 2. neg. cons. quia antecedens loquitur de fide humana, quæ inniti potest testimonio cujuslibet hominis veracis: fides autem divina non nisi ex divino moveri potest testimonio. Vel dic, quod si auctoritas Legati ad credenda verba Regis moveat, fides non erit regia: ad hanc enim requiritur ex auctoritate regij testimonij moveri: & respectu hujus Legatus se habet ut organum: organum autem, per quod aliquis principaliter loquitur, non est ratio formalis credendi, sed auctoritas principaliter loquentis.

Ad

26 *Ad* 3. dic, illam auctoritatem posse esse motivum sufficiens ex parte voluntatis, quatenus excludit formidinem ex parte hujus potentiæ: sed non excludit formidinem negativam ex parte intellectus, quæ datur semel ac medium non cognoscitur directè & reflexè ut infallibile: quod requiritur ad fidem divinam, nec in auctoritate humana Ecclesiæ reperitur. Vel aliis terminis. Auctoritas humana Ecclesiæ cum aliis credibilitatis motivis est ad summum sufficiens, ut intellectus certitudinem seu evidentiam moralem habeat de existentia revelationis: secus tamen certitudinem physicam, aut metaphysicam; cùm illa moralis non excludat fallibilitatem physicam, aut metaphysicam, quam assensus fidei divinæ excludit.

27 Dico ult. *Nihil creatum posse esse motivum formale fidei divinæ.* Prob. Habitus specificatur à ratione formali sui objecti, ut nunc supponimus: sed fides theologica & divina, de qua est sermo, nequit ab aliquo creato, seu à Deo distincto, specificari; cùm ideò theologica & divina dicatur, quia motivo innititur divino: ergo.

Nec sufficit, quod motivum, cui nititur, sit divinum originativè vel participativè; quia quod est tale, non est immediatè divinum: virtus autem dicitur theologica, quia est immediatè divina. *Rursus.* Quilibet habitus per se infusus esset ex hoc ipso virtus theologica, cum sit originativè quid divinum. Vide *num.* 23.

28 Opp. illud Joann. 10. *Operibus credite*, ubi opera & miracula à Christo patrata, quæ erant aliquid creatum, videntur pro motivo credendi proponi. *Resp.* talia opera non pro motivo formali, sed pro inductivo, seu motivo credibilitatis assignari.

29 Dices. Objectum fidei est veritas prima, secundum quod in Sacris litteris manifestatur; sed hoc fit medio aliquo signo, quod sit terminus revelationis activè sumptæ: ergo. 2. Locutio movet ad fidem quatenus aliquid manifestat audienti: sed locutio Dei activè sumpta (qua ratione est aliquid increatum) nihil creaturæ manifestat; benè verò locutio illa passivè sumptà (quo sensu est aliquid creatum) ergo. 3. Motivum fidei debet esse aliquid manifestè omnibus propositum; aliter fides non erit catholica & universalis: sed revelatio activè sumpta est aliquid per se occultum, cum sit actus Dei internus: passivè autem accepta est aliquid per se manifestum: ergo. 4. Revelatio ut infallibiliter vera movet ad fidem: sed activè sumpta non est vera nec falsa; cum ni-

nihil aliud sit, quàm actio productiva signorum, quibus Deum loquentem audimus; & actiones productivæ nec sunt veræ nec falsæ, nisi ad summùm causativè: ergo passivè accepta movet ad fidem. *Ult.* Objectum spei theologicæ coalescit ex aliquo creato; cum ejus objectum sit Deus ut bonum nostrum; & bonum nostrum sit ratione possessionis, quæ est aliquid creatum, scil. beatitudo formalis: ergo non est contra rationem virtutis theologicæ ab aliquo creato specificari.

30 *Resp. ad* 1. dist. ly *secundum quod* dicente conditionem, conc. dicente rationem formalem, neg. Sic credere non possumus, nisi audiamus: auditio tamen non per modum rationis formalis, sed per modum conditionis est necessaria. *Ad* 2. dic, locutionem Dei activè sumptam moventem ad fidem non esse actum intellectus divini ut speculativi, sed ut practici; & hac ratione est effectiva signorum ad extra, quibus ad nos delatis occulta sapientiæ divinæ nobis manifestantur: unde locutio activè sumpta ut practica est manifestativa: & movet ad fidem, quatenus manifestatio se tenet ex parte loquentis, quatenus scil. est ipsa dictio veri; quatenus autem ex parte audientis se tenet (qua ratione dicit effectum ex ipsa activè sumpta causatum, & in audiente receptum) sic solùm dicit conditionem.

Ad 3. dic, quod locutio illa activè sumpta utpotè practica est ex se ad manifestationem conceptus ordinata, & mediis signis, quæ causat, actus ille internus fit manifestus: unde motivum fidei non est quid privatum & occultum: sicut contingeret, si inspiratio interna cujuslibet moveret ad fidem; cùm illa non sit aliquid omnibus communiter propositum, sed manens in occulto. *Ad* 4. dic, locutionem sub formalitate expressionis esse formaliter veram, estò non sub formalitate efficientiæ: & quamvis efficiendo exprimat, aliud tamen est efficiendi munus, & munus exprimendi: nam sub munere exprimentis declaratur à posteriori à signis productis, ut signa sunt; sub munere verò efficientis à talibus notificatur signis ut effectus sunt. Sub primo munere, & formalitate potest movere ad fidem, non sub secundo. *Ad ult.* similiter pro nunc resp. spem theologicam à solo increato specificari, non absolutè sumpto, sed ut dicente de connotato possessionem.

* * * * * * * * * * * *

ARTICULUS II.

QUODNAM PRÆDICATUM divinum moveat formaliter & immediatè ad fidem?

§. I.

PRÆNOTANTUR ALIQUA, & quomodo cum opinionum varietate & incertitudine erga fidei objectum, salvetur infallibilitas motivi fidei?

1 EX dictis *art. præc.* deducitur, motivum formale fidei debere esse aliquod prædicatum divinum: sed cum in Deo plures perfectiones reperiantur, quæritur, quænam moveant ad fidem. Constat autem, motivum debere esse aliquid verum, seu divinam veritatem: nam fides est virtus intellectûs: sed habitus intellectualis moveri debet ab aliqua veritate, cùm intellectus moveatur à vero: ergo.

2 Trifariam autem potest accipi veritas divina, scil. *in essendo*, *in cognoscendo*, & *in dicendo*; prima veritas in essendo competit Deo in quantum est primum ens, & hæc est *Deitas*. Veritas in cognoscendo est prædicatum, vi cujus Deus omnia verissimâ, & infallibili cognitione cognoscit: & hæc est *Sapientia*. Veritas in dicendo est, vi cujus Deus semper loquitur vera: talis est juxta aliquos summa Dei *Veracitas*; juxta alios verò ipsa Dei *actualis locutio*. Et ex hoc orta est varietas sent.

3 Observandum autem, revelationem & testimonium Dei sumi posse activè, & passivè, seu ut alij dicunt, pro revelatione interna & externa. Primo modo est ipsa actio Dei, seu operatio intellectualis, per quam ex imperio voluntatis internum conceptum ordinat ad audientem, sive Angelum, sive hominem: & cum sit formaliter immanens, & virtualiter transiens, non accipitur prout internè in Deo omnino manens, sed prout aliquem inferens effectum, qui sit signum ad nos delatum, quo Deum loquentem internè solùm, vel etiam externe percipiamus. Secundo modo accepta est signum illum, seu terminus ad extra causatus: & sic est aliquid creatum, cui ratio formalis motiva ad fidem, ex dictis, competere non potest. 1. modo accepta revelatio est propriè locutio Dei; 2. modo tantum impropriè dicitur locutio.

4 Conveniunt AA. in eo, quod cum fides sit ex auditu, auditus autem per verbum seu locutionem, vel revelationem, ne-

necessarium est ad fidem testimonium, revelatio, seu locutio alterius. Unde loquendo de fide divina, est verum, quod ideò assentimur objecto, *quia à Deo testificato, seu dicto.* In hoc enim sufficiens involvitur auctoritas ad credendum. At cùm fides *divina* sit infallibilis, ita ut ei repugnet subesse falsum, & talem infallibilitatem à motivo formali haurire debeat, hinc ab aliquo prædicato divino, cui conveniat infallibilitas in dicendo, seu vi cujus Deus sit necessitatus ad loquendum verum ex suppositione quod loquatur, debet specificari. Tale prædicatum est idem ac *auctoritas divina movens ad fidem.*

5 Restat autem locus ad inquirendum, quænam sit illa perfectio, vi cujus auctoritas divina, ut ad fidem moveat, constituatur; seu quodnam sit illud prædicatum, quod infallibile reddit immediatè & formaliter divinum testimonium? nam hoc ipso illud formaliter movebit ad fidem, utpotè à quo formaliter & immediatè provenit omnimoda testimonij infallibilitas. Dixi *immediatè & formaliter*, quia quæstio non procedit de perfectionibus divinis in sensu reali & identico, sed in sensu formali: ad modum quo licèt in Deo intellectus, & voluntas sint idem, non assignamus tamen pro principio intelligendi voluntatem, nec veracitatem dicimus prædicatum, quo res ut sunt in se intelligit, sed sapientiam.

6 In assignando hoc prædicato stat præcipua hujus dubij difficultas. Quidam cum Ribalda asserunt, Deitatem ut ab attributis distinctam esse sufficientem auctoritatem pro revelationibus assertoriis. Alij talem auctoritatem constituunt per sapientiam, & veracitatem, sive ex utraque in recto ingrediente, ut quidam volunt, sive veracitate connotando sapientiam (quæ videtur communior sent. inter Thomistas) sive è contra, ut docet Gaspar Hurtado. Bajona, & Castell, apud Dominicum Perez, solam exigunt veracitatem, ita & N. Pietre *tom.* 3. Alij præter sapientiam, & veracitatem sanctitatem divinam, vel aliam æquivalentem perfectionem, dicunt esse necessariam. Ita RR. Cistercienses. Alij, quos supresso nomine citat Marin, quodlibet dicunt sufficere prędicatum divinum, *ut divinum.* Palanco docet, formalitatem revelationis divinæ esse sufficiens motivum formale, & adæquatum fidei. N. SS. M. Manso in M. SS. assignat, revelationem divinam extrinsecè auctorizatam per sapientiam & veracitatem. Matin defendit in præs. revelatio-

nem divinam non internam, ſed externam eſſe motivum fidei. Alij verò qui revelationem pro motivo formali aſsignant, non de externa, ſed de interna, ſeu activè accepta loquuntur; externâ, ſeu paſsivè accepta, ſe habente *ut conditione*. Ita Palanco, & alij.

Noſtra ſent. eſt, ſolam veracitatem movere formaliter & immediatè ad fidem, quia hæc ſola eſt qua Deus verum dicit, ſeu revelat: unde veracitatem eſſe motivum eſt idem ac revelationem ut veram, ſeu ipſam *dictionem veri* movere.

7 Ex hac ſententiarum varietate aliud pulſat dubium, qua ſcil. ratione motivum fidei poſſit dici id, quod tot opinionum ſubjacet incertitudini, cum fides, utpotè omninò certa & infallibilis, debeat objectum omninò certum reſpicere, non autem motivum pro ſententiarum varietate variabile. Propter hoc nonnulli duplex diſtinguunt motivum, dogmaticum ſcil. & ſcholaſticum: 1. dicunt debere eſſe infallibile: 2. poteſt eſſe incertum, & probabile: quod aliis non placet: quia aliàs pro ferè omnibus rebus, de quorum conſtitutivis in ſcholis agitur, aſsignandum eſſet duplex conſtitutivum: quod non niſi impropriè & abuſivè dici poteſt, quia cum eſſentiæ rerum ſint invariabiles, invariabile & unicum debet eſſe conſtitutivum. Si autem in ſequela nullum reperias inconveniens (quia ſicut dubium ſupra poſitum non tantum fidei, ſed aliorum habituum objectis eſt commune, ita quæ ex illo ſequuntur debent etiam aliis eſſe communia.)

8 Reſp. quod ad certitudinem & infallibilitatem fidei ſufficit habere objectum omninò certum & infallibile quoad rationem formalem explicitam; hoc enim ſufficit, ut credentis mens non ſit dubia, ſed ei infallibiliter innitatur: non autem requiritur, illud eſſe omninò certum quoad rationem materialem: ut conſtat in objecto Logicæ, Philoſophiæ, & Metaphyſicæ, quæ ſunt verè ſcientiæ, tametſi compertum non ſit quodnam ſit illarum objectum quoad rationem materialem, quia diverſitas opinionum non eſt de ratione formali explicita, & ſufficienti, ut ſcientia paſſiones demonſtret de ſuo objecto, quod requiritur ad ſcientiæ certitudinem.

9 Ratio formalis explicita, & ſufficiens, ut ei fidei infallibilitas innitatur, eſt *infallibilis auctoritas Dei in ſuis dictis*, quidquid ſit per quodnam prædicatum hæc infallibilis auctoritas conſtituatur, ſeu quomodo ad illam pertineat *ratio dicti*: hoc enim ad materialem objecti rationem ſpectat: primam ſuf-

sufficit ad certitudinem & infallibilitatem fidei, & est quod requiritur, & pertinet ad fideles ut tales; non autem requiritur, aut ad fidem pertinet signata attingentia secundi: quia ad fidem ut talem solùm pertinet inhærere *motivo infallibili*, vi cujus omnes ejus assensus sint infallibiles: sed auctoritatem divinam constitui hoc vel illo prædicato non est infallibile, sed purè probabile: ergo. Sic ad Logicam ut scientia est non attinet discursus opinativus de eo quod objectum ejus sit aliquid reale, vel rationis. Sicut autem ex eo quod quidam dicunt, objectum Logicæ esse ens rationis, alij verò esse ens reale, non infertur, objectum illius *esse multiplex*, sed tantum, quod *non est certum in quonam prædicato consistat illa expressio, in qua omnes conveniunt*, & ex qua scientiæ passiones demonstrant; ita in præs. Si autem rationem illam explicitam velis motivum dogmaticum appellare, non dissentio.

10 Imò assignato in particulari aliquo prædicato divino pro sententiarum varietate, adhuc est verum, fidem habere motivum certum & infallibile infallibilitate directa, hoc est, infallibili cum objecto connexione: licèt non infallibilitate reflexa: & primum sufficit ad præstandam assensui infallibilitatem, nec requiritur secundum. Propositio directa est hæc, *Revelatio, seu veracitas, &c. est motivum formale fidei*; reflexa autem, *Certum est, tale prædicatum esse formale fidei motivum*. 1. est vera: 2. falsa, cum illud non sit certum, sed probabile. Quamvis autem à motivo *probabiliter certo*, hoc est, probabiliter tantùm suadente rei veritatem, vel existentiam testificationis divinæ, provenire non possit certitudo & infallibilitas assensus fidei divinæ (qua ratione ab Innoc. XI. damnata est hæc propositio 21. *Assensus fidei supernaturalis, & utilis ad salutem stat cum notitia solùm probabili revelationis: imò cum formidine qua quis formidet, an locutus sit Deus necne*) provenire tamen potest ab eo, si ly *probabiliter certo* præcisè accipiatur pro eo, de quo non est omnino certum esse motivum, est tamen infallibiliter cum objecto connexum, & infallibiliter persuadens ipsum; & hoc competit revelationi seu veracitati, à qua (& idem de aliis prædicatis) in exercitio moveretur etiam ille, qui signatè judicaret infallibilitatem divini testimonij non provenire ab ea, si mysterio revelato propter infallibilitatem revelationis assentiretur; quia talis infallibilitas (secundùm illam opinionem) à divina provenit veracita-

citate. Unde solùm erit dubium, juxta dicta *num.* 5. cuinam prædicato divino id conveniat formaliter & *immediatè*, in quo sensu sit.

§. II.

NON QUODLIBET PRÆdicatum divinum, nec Deitas, ut ab attributis distincta, est motivum formale fidei.

11 PROB. Motivum formale fidei, seu prædicatum constituens auctoritatem divinam, & infallibilitatem in ejus dictis, debet esse id, à quo formaliter proveniat Deum loqui infallibiliter verum: sed hoc non provenit formaliter & immediatè à quolibet prædicato divino, nec ab ipsa Deitate: ergo. Prob. min. Deitas, & plura alia prædicata divina, non magis determinant Deum ad loquendum verum, quàm ad infallibilem *veri cognitionem*: sed hæc non provenit formaliter & immediatè à quovis prædicato divino, vel Deitate; sed à sapientia, ut pat. ergo.

12 Si dicas, sufficere connexionem mediatam, qua gaudet quodlibet prædicatum divinum, cum veritate locutionis: *contra est*, nam hoc est difficultatem fugere, & contra sensum, in quo dubium exagitatur, cùm non sit sermo in sensu reali & identico, sed formali. *Rursus*, ex hoc supervacaneæ & inutiles redduntur omnes theologicæ quæstiones, in quibus agitur de constitutivo hujus vel illius perfectionis divinæ, v. g. immensitatis, potentiæ immediatè executivæ creaturarum, &c. sufficeret enim quodlibet prædicatum assignare, cùm cuilibet identitas, aut connexio mediata cum constituto conveniat.

13 Prob. 2. Datur in Deo prædicatum vi cujus potest velle me falli, seu in errorem induci, ut videtur debere concedi ab adversariis asserentibus Deum posse intellectui creaturæ errorem speculativum infundere: sed vi talis prædicati non possum credere Deo, cùm vi illius securitatem habere non possim de eo quod non fallat credendo locutionibus divinis, & talis securitas requiritur ad fidem: ergo quamvis cum expressione talis prædicati componibilis sit securitas dicta, necessarium tamen est aliud, cui inhæream, & à quo immediatè proveniat infallibilitas, & securitas. Explicatur. Quamvis cum cognitione de eo quod Deus potest velle me damnare sit compatibilis spes de eo quod me salvabit, ad spem tamen salutis non moveor vi illius prædicati, quo cognosco, posse

se ipsum velle me damnare: ergo.

14 Prob. 3. contra Ripaldam, ex eo quod Deitas non pugnat cum falsitate locutionis formaliter & immediatè, sed tantùm radicaliter & remotè; ac proindè ex ea ut ab attributis distincta non provenit formaliter & immediatè infallibilitas locutionis: sicut licèt rationalitas cum himnibilitate seipsâ pugnet, ut tamen homo rideat, necessum est superaddere risibilitatem: ut ergo detur sufficiens auctoritas ad fidem, debet intelligi prædicatum, vi cujus *Deus* locutionem conformet cum mente, seu loquitur verum infallibiliter, quæ est perfectio superaddita Deitati; cum Deus ratione solius Deitatis immediatè non loquatur. Assumptum constat ex eo, quod minus requiritur ad exclusionem falsitatis, quàm ad positionem perfectionis oppositę: falsitas enim excludi potest vel per incapacitatem ad illam, vel per positionem veritatis: ad positionem autem pręter capacitatem requiritur ipsa forma: unde quamvis Deitas ratione sui ponat in locutione (si licet ita loqui) defectum privationis veritatis; non sequitur, quod ratione sui immediate ponat in locutione veritatem: quia ad 1. sufficit incapacitas & repugnantia radicalis cum falsitate: ad 2. requiritur quod sit determinatio proxima & immediata ad veritatem locutionis; & hoc soli competit veracitati.

15 Obji. 1. In Sacris litteris revocari solet fides in Deum nulla facta mentione attributorum: ergo sola Deitas, vel quodlibet aliud prædicatum Dei apprehensum ut divinum sufficit ad movendam fidem. 2. Rudes & simplices credunt Deo loquenti, & omnimodam securitatem habent de eo, quod mysterium à Deo testificatum sit verum, quamvis ipsi non discernant, à quo divino prædicato hæc infallibilitas proveniat: & hoc ideò, quia ex parte motivi aliquid divinum attingunt: sed fides est una in omnibus: ergo. 3. Pro motivo fidei sufficit id in quo expressio auctoritatis infallibilis concipitur, quidquid sit de prædicatis talem constituentibus infallibilitatem, quia, ut diximus, horum discretio non ad fideles ut fideles pertinet, sed ad Theologos Scholasticos: sed illa expressio in quolibet prędicato divino ut divino salvatur: ergo.

16 Resp. ad 1. fidem ut in plurimum revocari apud Scripturam & PP. in Deum concretivè sumptum, non formaliter & abstractivè: sicut licèt dicamus, *Deum* esse sapientem, providentem, &c. non infertur, Deum ratione Deitatis formaliter

liter esse sapientem, &c. quia hoc esset attributa cum Deitate confundere. *Ad* 2. dic, quod concipiendo ex parte motivi ad credendum aliquid divinum, sufficiens concipitur auctoritas, cui inhærentes securissimi sunt fideles, de eo quod minimè fallantur, præstando fidem mysteriis revelatis: ex quo sequitur quod ad fidem tantum pertinet expressio auctoritatis infallibilis Dei, & quod in sensu reali & identico quodvis id præstare potest prædicatum divinum: cum hoc tamen stat, aliquos magis explicitè, alios magis confusè talem auctoritatem concipere; & non solum exercitè, sed signatè perfectionem illam attingere vi cujus formaliter & immediatè talis auctoritas constituitur, de quo procedit præsens dubium. Et per hoc pat. ad 3.

17 Obj. 2. Fides ultimò resolvitur in Deitatem; si enim quærenti, *Cur credis*? Respondeas, *Quia Deus summè verax id testatur*; hujus summæ veracitatis ratio ultima est Deitas: sed ultima resolutio fit in rationem formalem: ergo. *Conf.* 1. Assensus fidei est reverentia divinæ exhibita auctoritati: sed Deitas movet ut sibi omnis exhibeatur reverentia: ergo. 2. Potius debemus Regi credere, quàm alicui privato homini, quamvis sint æquè sapientes & veraces: & potius Deo, quàm Beato: sed hoc facit sola Majestas, & Deitas: ergo Deitas est seipsa formaliter fide digna, & immediatè constituit auctoritatem.

18 Resp. ad 1. neg. maj. assignare enim rationem, cur Deus sit verax, non pertinet ad fidem, sed ad scientiam: ac per consequens Deitas non est id, in quo ultimo quiescit fidelis ut fidelis, sed ipsa veracitas vel revelatio. Sic licèt color movens ad videndum habeat pro causa temperamentum seu mixtionem primarum qualitatum, ratio motivi ad videndum sistit in colore, nec ad visum pertinet rationem reddere, cur objectum sit coloratum: quia alia est ratio *motivi ut sit*, seu in essendo, & alia ratio *motivi in esse talis*, seu in movendo; & hac secunda assignata non pertinet ad fidem ultra progredi, sicut pro ratione motiva actus prosecutivi voluntatis sufficit objecti bonitatem assignare, quia ad motivum voluntatis non spectat, quænam sit causa bonitatis, cum hoc de materiali se habeat ad movendam voluntatem. Sicut ergo hæc ultimò sistit in bono, & visus in colore, ità fides in veracitate.

19 Ad 1. conf. dist. maj. reverentia stricta, & intrinsecè, neg. extrinsecè, & latè sumpta,

ta, conc. hæc enim convenit cuicumque obsequio Deo præstito: fides autem non est propter divinum testimonium sub ratione supremæ excellentię, ita ut vereatur in ejus conspectu agere propter creaturæ vilitatem (quod necessarium erat, ut esset strictè & intrinsecè reverentia) sed illud respicit sub ratione supremæ veritatis & infallibilis auctoritatis in testificando: quod Deitati non convenit formaliter & immediatè, sed Deo sub ratione primæ veritatis in dicendo, & hæc est formalitas distincta à Deitate.

20 Ad 2. dic, quòd si Regi potius credamus, id erit ad summùm ex potiori motivo voluntatis ad imperandum assensum, quatenus Majestas est variis titulis magis amanda; sed hoc motivum est extrinsecum, & potest esse inæquale. Loquendo autem de motivo intrinseco, & ex parte intellectus ad credendum, nego maj. si sermo sit in creatis, & in casu posito. Si verò de Deo loquamur, semper ejus testimonium est præferendum propter perfectionem infinitam, & infallibilitatem intrinsecam: sed hæc non præstatur formaliter & immediatè à Deitate.

§. III.

NEC SAPIENTIA, NEC sanctitas divina ingrediuntur de formali ad constituendam divinam auctoritatem moventem ad fidem.

21 PRob. Motivum formale, & immediatum fidei debet esse id, à quo formaliter proveniat veritas locutionis, seu quo loquens dicat verum infallibiliter, & nullatenus possit me fallere: sed hoc sapientiæ non competit: ergo. Prob. min. Ad sapientiam solùm pertinet, res ut sunt in se cognoscere, seu cognitiones cum rebus conformare: nec cum ea pugnat ex vi propriæ lineæ falsum dicere adhuc ex intentione fallendi; unde dæmon potest suas locutiones cum mente disconformare, & mentiri, etsi sit perfectè sapiens saltim in naturalibus: sed quod locutio conformetur cum re est omnino extraneum respectu illius perfectionis, ad quam tantum spectat cognitionem cum re conformare, & quę ex intrinsecis non pugnat cum intentione fallendi, & dicendi falsum in re: ergo.

22 Explic. Stat, quod aliquid requiratur ut motivum *sit*, & quod illud non sit ratio formal

malis, ut motivum *moveat*, ut constat ex *num.* 18. sed licèt sapientia requiratur, ut Deus loquatur verum in re, non ex hoc probatur ingredi constitutivè ad rationem formalem moventem ad fidem: ergo. Prob. min. quia illa potest esse præcisè requisita, ut motivum *sit*. Sic licèt scientia de mediis necessariis ad existentiam rei, requiratur, ut Deus decretum efficax concipiat de existentia talis rei; ut tamen ad assensum existentiæ illius suadeat, necessarium non est, quod eum decreto efficaci scientiam de mediis concipiam, sed sufficit, quod soli decreto innitar: hic enim assensus est immediatus, *Deus decernit efficaciter aliquem salvare: ergo salvabitur.* Et similiter hęc consequentia est immediata, *Justitia divina punit aliquem positivè: ergo ille est reus in re.*

23 Sicut autem ex eo quod scientia de mediis requiratur ad finem efficaciter intentum, quia si illa non adesset, Deus decretum efficax non conciperet; & ex eo quod ut justè puniat, prærequiratur delictorum cognitio; non infertur, nos moveri ad assensum de existentia rei, vel de justa punitione, ratione attributi scientiæ, quia illud tantùm est ratio, ut motivum *sit*, ita in præs. Si enim Deus non esset omniscius; nec esset summè verax, sicut nec summè justus: si autem supponere velis illum summè veracem, estò non esset omniscius, adhuc esset dignus fide, vel non posset ullo modo nos fallere, quia non loqueretur nisi quę cognosceret ut vera, vel si nihil ita cognosceret, non loqueretur, ut pat. in exemplo justitiæ; & in colore, si per impossibile maneret non manente temperamento mixti. Unde ex hoc potius infertur, sapientiam non movere ad fidem, quia ad summum requiritur, ut detur in Deo veracitas, secus ut veracitas moveat: sicut de temperamento mixti dictum est respectu coloris.

24 Ex his sequitur, quòd licèt sapientia excludat ignorantiam, illa tamen non intrat formaliter auctoritatem moventem ad fidem: quia auctoritas ad fidem movens constituitur immediatè per illud, vi cujus certus sum, quòd si Deus loquitur, verum infallibiliter loquitur, & non falsum nec ex ignorantia, nec ex alio titulo, impotentia hac proveniente proximè, & immediatè à perfectione, ad quam infallibilis conformitas locutionis cum objecto pertinet, seu vi cujus vel non loquitur, vel loquitur verum in re: quamvis autem ut detur hæc perfectio me movens, præsupponi debeat sapientia; non

non sequitur, quòd me moveat perfectio, quæ præsupponitur. Sicut non stat libertas sine judicio indifferenti intellectus; & tamen intellectus proponens indifferentiam voluntati non reddit eam formaliter liberam, sed hoc habet voluntas ab alia perfectione in ipsa formaliter residente, & sic de aliis. Sapientia autem non est perfectio, vi cujus vel non loquitur Deus, vel loquitur verum in re, ut constat in sapiente mendace, & quia ad illam non *conformitas locutionis cum objecto*, sed *solius judicij cum re* spectat: sed auctoritas movet vi illius, ex quo immediatè salvatur vel non loqui Deum, vel loqui verum in re, cum moveri debeat ab eo, vi cujus locutio est infallibiliter vera: ergo. Vide *numer.* 39.

25 Dices. Divina auctoritas movet ad fidem per illud, vi cujus Deus nec potest fallere, nec falli: sed hoc provenit ex complexu veracitatis & sapientiæ; per sapientiam enim constituitur Deus impotens falli, per veracitatem impotens fallere; ergo licèt sapientia se sola non constituat, &c. *Resp.* neg. maj. quia movet ratione illius, vi cujus nec potest loqui falsum, nec me fallere; & hoc provenit immediate & formaliter à perfectione, vi cujus vel non loquitur, vel loquitur verum in re, & hæc est sola veracitas. Si autem sapientia ex intrinsecis non habet conformare locutionem cum re (ex quo sola non movet ad fidem) nec cum aliis prædicatis conjuncta auctoritatem ad fidem requisitam *formaliter* constituet, sed *præsuppositivè*, vel *causaliter*. Unde judicium verum, seu Deum falli non posse, solum est requisitum, non autem aliquid de formali & immediatè movens ad credendum: quia non valet, *Hoc requiritur ut detur hoc motivum: ergo hoc movet ratione illius formaliter*, ut constat in exemplis datis.

26 Instabis. Qui nequit habere simplices apprehensiones, & simul habet omnia judicia infallibiliter vera, nequit loqui nisi verum, nequit enim loqui nisi quod concipit, nec concipere potest nisi verum: sed talis est divinus intellectus ex vi suæ perfectionis: ergo. *Resp.* neg. maj. ad prob. implic. dist. maj. nequit loqui nisi quod concipit, & eodem vel diverso modo quo concipit, conc. eodem præcisè modo quo concipit, neg. Nam cum loqui subjaceat imperio voluntatis, si hæc non sit recta, poterit ex sua malitia potentiæ locutivè imperare, ut res diverso modo, quo intellectus eas concipit, exprimat; ut patet in dæmone, in quo non dantur simplices appre-

henſiones, nec res naturales aliter quàm ſunt in ſe noſcit, & tamen circa eas mentiri poteſt. *Rurſus*, falſum in re tale quod concipit, ſi omnia ut ſunt in ſe cognoſcit, manifeſtare poteſt, non exprimendo (intellectuali perfectione præcisè attenta) ſe illud concipere tamquam falſum: cum judicio igitur vero falſa locutio ſtare poteſt; quia ad perfectionem intellectus non pertinet niſi res verè concipere; non autem non concipere niſi verum, quia potius imperfectio eſſet falſum ut tale non cognoſcere.

27 Præter ſapientiam, & veracitatem *Sanctitatem* divinam requirunt RR. Ciſtercienſes; quia licèt ſapientia connectatur cum eo quod Deus res cognoſcat ut ſunt in ſe, veracitas tamen non connectitur cum eo quod res ut ſunt in mente manifeſtet, quia illa juxta ipſos non eſt determinatio, ſed inclinatio ad loquendum conformiter ad mentem: inclinatio autem, licèt ſumma, ad aliquod extremum non pugnat cum libertate ad oppoſitum: ut pat. in bonitate divina, quæ eſt infinita inclinatio ad ſe communicandum creaturis, & tamen conjungi potuit cum carentia communicationis ad extra: unde dicunt, quod eſtò veracitas ſit ſumma inclinatio ad non mentiendum, ex ſe tamen eſt componibilis cum libertate ad mentiendum; ac per conſequens ut ſufficienter conſtituatur auctoritas ad fidem movens, neceſſaria eſt ſanctitas, quæ connectitur eſſentialiter cum carentia peccati, atque mendacij.

28 Sed quod ad Sanctitatem attinet, videtur non rectè poſitum in ordine ad conſtituendam auctoritatem. Ratio. Quamvis vi Sanctitatis divinæ excludatur à locutione mendacium, non tamen ex vi illius immediatè ponitur in locutione veritas oppoſita mendacio, cùm vi illius non determinetur Deus formaliter & immediatè ad veritatem locutionis, ſed ad ſummum cauſaliter & identicè tamquam ex prædicato tranſcendentali. Sic licèt Sanctitas pugnet cum injuſtitia, ad illam tamen non pertinet formaliter & immediatè juſta punitio, ſed ad juſtitiam, quę eſt perfectio attributalis à Sanctitate diſtincta.

Rurſus, veracitas divina non ſolùm eſt inclinatio, ſed determinatio ad dicendum verum in re, ut infra dicemus: ruit ergo fundamentum adverſ. Ad exemplum de ſumma inclinatione bonitatis divinæ ad ſe communicandum creaturis dic, quòd ſicut cum illa componitur actualis non communicatio, ita cum ſumma inclinatione ad lo-

loquendum verum in re competitur illa veri non manifestatio, quatenus cum dicta inclinatione componitur non locutio, quia loqui, sicut & se ad extra communicare, (ad differentiam perfectionis veracitatis) à libero dependet arbitrio: veracitas enim non est determinatio, ut Deus loquatur, sed ut dicat verum ex suppositione quod loquatur; & in tali casu conformitas locutionis cum re provenit immediatè à veracitate, & ipsa est quæ formaliter splendet in tali testimonio: sicut suppositò decreto libero productionis rerum bonitas divina est quæ in ipsa sui diffusione relucet. Dixi *ad differentiam veracitatis*, quia estò Deus non loqueretur, esset summè verax; sicut summè bonus, quamvis se ad extra non communicaret. Vide §. 5.

§. IV.

FIDES MOVETUR AB infallibilitate divinæ locutionis, seu auctoritate Dei loquentis.

29 Conclusio sub his terminis videtur communiter acceptanda, & in præs. statuenda, ut constet qualiter revelatio se habeat ad fidem. Pro quo sciendum, aliud esse in revelatione seu locutione ipsam rationem manifestationis seu dicti, vi cujus verificatur rem esse testificatam seu dictam; & aliud infallibilitatem, vi cujus ipsa manifestatio, seu locutio est conformis cum re dicta: nam primum salvari potest sine secundo absolutè loquendo: loquendo autem de revelatione divina, estò unum sine alio ex perfectione subjecti reperiri non possit, saltìm ex modo concipiendi distinguuntur, quia manifestatio ex terminis præcisè manifestationis non est quæ movet, sed ex terminis infallibilitatis: unde etiam in sent. Illustrissimi Palanco locutionis infallibilitas est quę movet formaliter ad fidem, quid quid sit an hæc infallibilitas locutioni conveniat ex intrinsecis, & independenter ab alio prædicato, de quo infra.

30 Et dixi in titulo *infallibilitas locutionis, seu auctoritas*, quia licèt ratio loquendi non sit eadem cum conceptu auctoritatis; ratio tamen loquendi verum infallibiliter, seu locutionis infallibiliter veræ, est ipsa auctoritas divina prout in actu 2. Nam auctoritas Dei in suis dictis est *perfectio, vi cujus Deus non potest loqui nisi verum semel quod loquatur*: per illam enim constituitur Deus summè dignus fide: & hæc potest considerari vel tamquam quid precedens ipsam veram locutionem (cum sit veluti causa

veritatis ipsius locutionis, ad quam necessitat; ac per consequens locutionis veritas per modum effectus talis prædicati ad hoc necessitantis consideratur) & in hoc sensu dicitur auctoritas in actu 1. Vel potest considerari prout expressa & splendens in ipsa locutione, & sic est auctoritas in actu 2. ab ipsa locutionis infallibilitate indistincta; & de hac est sermo.

31 Dices, estò locutio supponatur vera, id non sufficit, ut moveat ad fidem obsequiosam, nisi credens moveatur etiam ex auctoritate dicentis: ergo præter veritatem actualem locutionis, fides insistit ut motivo formali auctoritati dicentis præcedenti locutionem. Prob. ant. in casu quo Deus mihi revelaret decretum de non concurrendo cum Petro mendace nisi ad locutionem veram: tunc enim non crederem Petro loquenti, quamvis locutio ejus esset vera, per assensum locutioni ejus obsequiosum, sed soli auctoritati Dei revelantis: sed hoc ideò, quia locutio non esset vera ex auctoritate loquentis: ergo fides obsequiosa non innititur utcumque veritati locutionis, sed ipsi ut derivatæ ex auctoritate loquentis.

Resp. hoc solùm tenere loquendo de locutione, quæ non sit essentialiter ad veritatem determinata ex perfectione necessaria subjecti: in tali enim subjecto, cum locutio possit esse fallibilis, non movebit ad fidem obsequiosam loquenti, nisi ut descendens ex auctoritate loquentis, ex qua habet quod sit dignum fide in suis dictis: potest autem dari in tali subjecto veritas locutionis, quæ ex tali dignitate non descendat, sed tantùm ab extrinseco proveniat, ut constat in casu posito. At quando locutio est vera ex ipsa intrinseca perfectione subjecti, impossibile est quod fidem præstemus ejus dictis infallibilibus, quia infallibilibus, quin simul intransitivè ab ejus auctoritate in dicendo moveamur: quia illudmet prædicatum, ex quo locutio est intrinsecè & essentialiter vera, est intransitivè infallibilis ejus auctoritas in actu 2.

32 Probari potest ex Scriptura, in qua sæpè pro motivo ad credendum divina proponitur revelatio, ut constat ex illo Prophetarum: *Hæc dicit Dominus*; quod ideò movet, quia in propositione revelationis divinæ prima veritas, & infallibilis auctoritas Dei proponitur. Unde D. Th. hìc art. 1. *Si in fide*, inquit, *consideremus formalem rationem objecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo revelatum. Unde ipsi veritati di-*

divinæ fides innititur tamquam medio. Et q. 14. de Verit. art. 8. *Oportet, quod* fides *hoc habeat* (scil. assensum infallibiliter verum) *ex hoc quod adhæret alicui testimonio, in quo infallibiliter veritas invenitur*: ergo fides movetur ab infallibilitate veritatis in dicendo.

33 Ratio. Fides divina est essentialiter erga dicta à Deo, & cùm sit assensus intellectualis omninò firmus & infallibilis, immediatè moveri debet ab eo, vi cujus intellectui appareat rem testificatam esse infallibiliter veram, seu ita se habere sicut per locutionem manifestatur: sed hoc competit rei testificatæ ratione infallibilitatis testimonij divini, nam talis infallibilitas est conformitas locutionis cum objecto testificato: ergo infallibilitas locutionis divinæ est ratio formalis motiva fidei.

Explic. Quamvis credens ignoret in quibus prædicatis infallibilitas locutionis consistat, & fortè illa nesciat signatè explicare, moveri tamen debet ab infallibilitate testimonij, dum credit hac ratione motus, qua judicat, objectum testificatum ita esse verum, ut nilli sit aut possit esse expositum falsitati; id enim propter quod apparet objectum ita verum, est ipsa infallibilitas, seu conformitas locutionis cum objecto: sed quilibet fidelis etiam rusticus movetur ad credendum ex ratione, vi cujus apparet, objectum testificatum esse infallibiliter verum: ergo ipsa infallibilitas sub hac vel illa expressione idem omninò ex parte objecti significante est quæ movet formaliter ad fidem.

§. V.

VERACITAS DIVINA in actu 2. seu revelatio ut vera est quæ talem auctoritatem constituit, & movet formaliter immediatè ad fidem.

34 PRo quo sciendum, veracitatem ex suo conceptu formali esse virtutem, qua subjectum inclinatur ad dicendum verum non solùm prout in mente, sed etiam prout in re. Tum, quia cum dicere verum prout in re ex propria determinatione sit honestum, aliqua virtus est assignanda, quæ inclinet ad dicendum verum in re: sed hæc est veracitas, cùm nulla alia directè versetur erga dicta, quod constat ex *q.* 1. *de Virtutibus art.* 4. & ex eo quod sapientia, præterquamquod ex intrinsecis cum animo fallendi non pugnat, nec mendacium excludit, non est virtus, qua locutiones, sed qua cognitiones cum objecto adæquentur: ergo.

Tum,

35 Tum, quia verax in tantum aliquid asserit, in quantum illud judicat ita in re se habere, sicut affirmat: unde si aliquando comperit esse falsum quod existimavit, & propterea affirmavit, tamquam verum, tristatur: sed si veracitas esset præcisè inclinatio ad dicendum verum prout in mente, id non contingeret, cùm inclinatio & desiderium veracis essent omnino expleta, dum rem conformiter ad suam mentem affirmavit, estò in re non ita se habuerit: ergo signum est, veracitatem etiam ad dicendum verum prout in re inclinare.

36 Ex quo sequitur, veracitatem summam esse infallibilem determinationem ad dicendum verum in re ex suppositione quod subjectum loquatur: exercitium enim & actus secundus cujuslibet virtutis determinatur, & est ab ea virtute, ad quam pertinet ad talem materiam & actum inclinare: si enim Eubulia inclinat ad rectè consiliandum, & clementia ad diminutionem pœnarum, ipsum rectum consilium, & actualis pœnarum diminutio à prædictis virtutibus determinatur: ergo si summa veracitas inclinat ad dicendum verum infallibiliter prout in re, ipsa actualis dictio veri est determinatio ipsius veracitatis.

37 Dices, disparem esse rationem inter hanc & alias virtutes, quoniam illę per modum actus, hæc autem per modum *inclinationis* tantum, explicantur. *Sed contrà*, nam veracitas semper definitur à D. Th. per hoc quod sit virtus, *qua aliquis dicit verum*, ut videre est 2. 2. q. 109. & locis *in Tabula aurea* citatis: ergo non ita est inclinatio ad dicendum verum, ut ipsum *dicere verum* sit extra ejus essentiam, & ad aliam virtutem pertineat: quælibet enim virtus debet habere actum secundum, & per ordinem ad illum explicari, cum virtus sit quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit; bonitas autem provenit ab *actu*. Sicut ergo rectè consiliari est actus secundus Eubulię (& idem de aliis) ita dicere verum est actus secundus veracitatis.

38 Cum hoc tamen stat, quod veracitas communiter explicetur per conceptum *inclinationis ad dicendum verum*, quia quòd ipsum dictum sit verum in re, seu adæquatio vel non adæquatio judicij cum objecto (ex qua pendet quod dictum sit verum vel falsum) non ad veraciratem, sed ad sapientiam pertiner: unde & verax dicetur qui dicat falsum materialiter in re, dummodo existimet illud esse verum in re, & ex intentione ita illud enuntiandi loquatur: ex quo sequitur, honestatem veraci-

racitatis ut sic non salvari in eo quod dictum sit *verum*, sed in eo quod inclinet & determinet ad dicendum illud, quod apprehenditur ut verum in re, pugnando essentialiter cum animo & intentione fallendi. Hinc per conceptum *inclinationis* ad dicendum verum in re explicatur; quod non tollit quod sit determinatio ad dicendum verum in re; quia aliud est quod sit determinatio, ut id quod dicitur sit verum in re; & aliud quod sit determinatio ad dicendum verum in re; 1. est falsum (& ideò non diffinitur per hoc quod sit *dictio veri in re*) 2. est verum; & propterea *dicere verum in re* ut est tale dicere, ad veracitatem pertinet ex suis intrinsecis, licet ad illam ex vi suæ lineæ non pertineat, quod *dictum sit verum in re*, quia hoc est tantum aliquod prærequisitum, vel ratio quam *discursus* assignat, ut *sit* dictio *veri in re*, non *ut moveat* hoc quod est dicere verum in re, ut constat ex §. 3.

39 Ergo in hoc conceptu *dicere verum in re* nulla alia splendet formaliter virtus, nisi *Veracitas*; quia nullus alius actus secundus pro veracitate assignari potest; maximè supposito quod à D. Th. diffinitur per hoc quod sit virtus *qua aliquis dicit verum*, nec id potest dici actus 2. alterius virtutis: sed in actu secundo alicujus virtutis nulla alia virtus formaliter relucet, nisi illa ad quam immediatè pertinet honestas talis actus; quamvis *ut sit* talis actus præsupponi vel intervenire debeat alia virtus: ergo licèt ad dictionem veri necessariò præsupponi debeat sapientia v.g. illa sola virtus splendet formaliter in tali dictione, cujus honestas, quæ est in dicendo verum, sit actus 2.

40 Prob. min. & explicatur assumptum. Quamvis ad rectè consiliandum necessarium sit rectè judicare, hoc non tollit quod rectum consilium formaliter & immediatè pertineat ad virtutem benè consiliativam, scil. Eubuliam, & non sit nec dicatur actus virtutis benè judicativæ, scil. Synesis: & hoc ideò, quia honestas, quæ est in rectè consiliando, solius illius virtutis est, quæ respicit pro materia immediata consilium. Item, ut sit justa meritorum remuneratio, necessariò intervenire debet meritorum cognitio: & tamen ipsa remuneratio non est formaliter, & immediatè actus sapientiæ, sed justitiæ distributivæ, quæ sola formaliter, & immediatè splendet in justa remuneratione. Ergo licèt ut sit verum id quod dicitur, necessaria sit virtus à veracitate distincta, sola tamen veracitas est quæ formaliter, & immediatè

in ipsa veri dictione splendet, quia sola illa respicit pro materia immediata conformitatem locutionis cum re, utpotè quæ sola est virtus, qua aliquis verum dicit. Unde & *loco cit. de Virt.* dictum est, rationem formalem *sub qua* veracitatis esse honestatem specialem, quæ in hoc quod est verum dicere, seu in conformitate verborum vel signorum cum rebus, reperitur.

41 Hinc probare non possumus communem loquendi modum, quo AA. tamquam distincta prædicata accipiunt veracitatem divinam, & revelationem, qua Deus verum manifestat; dum quidam asserunt, solam revelationem divinam esse motivum fidei, non autem veracitatem; quia soli revelationi divinæ convenit ex intrinsecis talis locutionis ratio primæ veritatis in dicendo: quidam verò, solam veracitatem esse motivum, revelationem autem divinam ut est *dictio*, vel *manifestatio veritatis* se habere ut conditionem. Primi enim tamquam distinctas lineas existimant conceptum veracitatis, & conceptum loquendi seu dicendi verum, quod est falsum, quia aliàs veracitas non esset virtus, qua aliquis dicit verum, cum hoc competat Deo ratione alterius prædicati, nempe revelationis actualis secundum tales AA. qui in eo forsan decepti sunt, quoniam veracitas ad voluntatem pertinet, dictio autem seu revelatio ad intellectum.

42 Sed quod hoc non obstet, quominus dicere verum sit actus solius veracitatis, constat; tum, quia ut ait D. Th. 2. 2. q. 109. art. 3. ad 2. *Veritas secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum: sed homo per propriam voluntatem, per quam utitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis*, ut perfectæ per virtutem veracitatis: ergo *manifestatio veritatis* est formaliter & intransitivè actus secundus solius veracitatis, estò pro hoc necessarius sit actus potentiæ locutivæ. Tum, quia estò *oratio* sit actus intellectus, non tollit, quòd tota honestas & rectitudo, quæ in oratione reperitur, ad solam pertineat *Religionem* in voluntate residentem: quia ut appareat quęnam virtus formaliter, & immediatè in aliquo actu splendeat, non ad potentiam utcumque talem actum producentem est attendendum, sed ad virtutem, ad quam honestas talis actus spectat immediatè immediatione virtutis, ut *in q.* 1. *de Virt. art.* 3. *à num.* 64. explicatum est: unde

unde & D. Th. *ibidem laud.* ait, *Oratio actus latriæ erit elicitivè. Nec obstat, quòd latria in voluntate est, non in ratione, cujus actus est oratio: quia justitia, cujus pars est latria, materialiter utitur actibus omnium virium, ut ex eis reddat cuilibet quod suum est*: ergo *manifestatio veritatis* erit actus veracitatis elicitivè, quin obstet, quod veracitas in voluntate sit, non in intellectu, ad quem pertinet locutio, quia veracitas in voluntate residens materialiter utitur actu potentiæ locutivæ, ut medio eo manifestet quod verum est.

43 Ergo inconsequenter dicitur, revelationem divinam seu perfectionem, qua Deus verum manifestat, movere formaliter ad fidem, & non veracitatem: sicut incongruè diceretur, moveri aliquem ad aliquam actionem, v. g. exteriorem corporis humiliationem, ex honestate orationis, & non ex virtute Religionis, quasi alia virtus sit oratio, quàm Religio, vel oratio sit actus alterius virtutis distinctæ à Religione.

44 Tandem. Motivum formale fidei est juxta prædictos AA. perfectio illa, cui per se competit dicere verum infallibiliter, seu quæ per se est destinata ad dictionem veri: sed *quod aliquid manifestet quod circa ipsum est* eo modo quo est, hoc est, quod manifestet verum, *pertinet quidem ad virtutem veritatis N. B. sicut per se intentum: ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem*, ut ait D. Th. hìc *q.* 109. *art.* 2. *ad* 2. ergo veracitas est virtus, quæ per se respicit ipsam manifestationem veritatis, tamquam quid ab ea per se intentum. Ergo si ad fidem movet illa perfectio, quæ per se intendit, seu ad quam per se pertinet, verum infallibiliter manifestare, non rectè excluditur à ratione formali motiva fidei veracitas divina.

45 Secundi etiam AA. de quibus *num.* 41. non rectè loquuntur; quia hoc quod est *manifestatio veritatis*, seu *infallibilis revelatio veri* non est quid extraneum aut conditio respectu summæ veracitatis, ut ex dictis constat: ergo si veracitas est quæ movet formaliter ad fidem, talis manifestatio seu revelatio veri nequit esse conditio in ordine ad fidem. Si autem in revelatione divina præscindant id quod est præcisè *manifestatio*, ab eo quod est *manifestatio veri*, dicendum divinitatem contractam ad lineam locutionis sub prima acceptione non reddere locutionem motivum fidei, quia sic tantum præstabit, quod illa locutio

cutio fiat ſummè congruentibus ſignis vel verbis, vel quod ſit ſummè expreſsiva conceptus interni quicumque ille ſit : quia locutio ut locutio ſolum habet eſſe expreſsivam conceptus interni, & quod fiat congruentibus vocibus vel ſignis:ergo ad Deum contracta ſolum habebit formaliter & ex propriis quod ſit ſummè expreſsiva conceptus interni, infallibiliter veri ex alia perfectione. Et in hoc ſenſu verum dicunt, quod locutio tantum eſt conditio *ſine qua non*, non autem motivum; quia ipſi ſic non competit veritas, ſed poteſt habere perfectionem talis lineæ, eſtò ſit locutio falſa. Et pro hoc deſervit exemplum de auditione; quamvis enim impoſsibile ſit credere id quod non audimus, auditio tamen non eſt ratio formalis ad credendum; ſed tantum conditio.

46 Si verò divinitas contrahatur ad lineam *locutionis veræ*, falſum eſt *locutionem divinam* non eſſe motivum fidei, ſi hæc à *divina veracitate* moveretur : quia divinitas ad talem lineam contracta reddet *locutionem infallibiliter veram*, ſeu præſtabit, quod ſit *locutio veri infallibiliter*, & hoc pertinet intranſitivè ad veracitatem.

47 Dices, in Deo diſtinguendam non eſſe lineam *locutionis*, & *locutionis veri*, ſeu veræ : quia id ex quo locutio ſit veri, non pertinet ad lineam locutionis, ſed alterius perfectionis divinæ : unde hæc conceptuum partitio potius erit linearum confuſio, quàm diſtinctio. *Reſp.* talem explicationem & præciſionem eſſe neceſſariam ut appareat, an extra conceptum veracitatis ſit *locutio* vel *manifeſtatio veri*, necnè? AA. enim ita veracitatem per conceptum *inclinationis ad dicendum verum* explicant, ut ſentire videantur omninò extra rationem ejus eſſe *ipſam dictionem* vel *manifeſtationem* veri : unde & pro motivo fidei aſsignant prędicatum, quo Deus *dicit verum*, & non ipſam veracitatem. Alij verò ita revelationem divinam à motivo fidei excludunt, quaſi omninò extra conceptum motivi illius ſit omnis *manifeſtationis* expreſsio : quod nos contendimus eſſe falſum, ſemel quod ſecundum ipſos veracitas pro motivo fidei ſtatuatur, quia ad veracitatem intranſitivè & per ſe pertinet rem ut eſt in ſe manifeſtare, ita ut extra conceptum illius non ſit ipſa veri *manifeſtatio*. Pro cujus intelligentia deſervit illa diſtinctio locutionis *ut locutionis*, & locutionis *ut* eſt *manifeſtatio vera*.

48 Congruenter autem poſſe utrumque diſtingui ex eo pa-

ter

tet, quod præter conceptum locutionis ut locutionis, adhuc potest divinitas transcendere conceptum locutionis ut manifestationis veræ, quia tunc illi præstabit, quod sit locutio infallibiliter vera, vel infallibilis manifestatio veri: cùm locutio vera possit dividi vel in veram fallibiliter, vel in infallibiliter veram. Sicut in veracitate possumus distinguere conceptum *inclinationis* quo convenit cum qualibet alia virtute in suum actum inclinante, & conceptum inclinationis ad dicendum verum, quo à reliquis virtutibus differt; & hic ulterius potest considerari vel quatenus est ad dicendum verum fallibiliter, seu quatenus non est summa, sed finita, inclinatio ad illud (& sic convenit veracitati creatæ) vel quatenus est ad dicendum verum infallibiliter, vel summa ad hoc inclinatio, & hæc est veracitas divina.

49 Sic dicimus de prædicato quo Deus dicit verum, posse considerari præcisè ut est *dictio*, & ex hoc non petit infallibilitatem, ac per consequens nec divinitas ad illam præcisè formalitatem contracta præstabit veritatem in dicendo, sed congruitatem summam in loquendo: vel prout est *dictio veri*, & sic habet in Deo infallibilitatem intrinsecam talis lineæ *veritatis in dicendo*. Et de hac asserimus contra priores AA. non gaudere tali infallibilitate ratione alicujus prædicati à divina veracitate distincti; quia conceptus *loquendi verum* non est quid extraneum vel extrinsecum respectu lineæ veracitatis, sed indistinctum: contra posteriores verò quod revelatio seu *manifestatio veri* non est conditio ad fidem, cum sit munus intrinsecum veracitatis in actu secundo: quod si & ipsi id fateantur (ut concedit in præf. SS. Perez *num.* 145.) hucusque à nobis dicta majus robur accipient.

50 Ex his ergo in forma probatur conclusio, & 1. ex illo Joann. 8. *Qui me misit verax est, & ego quę audivi ab eo, hęc loquor.* Et cap. 3. *Qui accipit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est.* Item 1. Joann. 5. *Qui non credit Filio mendacem facit eum*: in quibus pro motivo ad credendum tantùm divina veracitas assignatur.

51 Prob. 2. ex Aug. Epist. 112. cap. 2. *Creduntur quæ absunt à sensibus nostris, si videtur idoneum, quod eis testimonium perhibetur*: sed per prædicatum quo Deus verum infallibiliter loquitur, seu respectu cujus manifestatio veritatis est quid per se intentum, redditur summè idoneum testimonium

nium ad credendnm ; & tale prædicatum eſt ſola veracitas divina , ut ex dictis conſtat : ergo ſola veracitas eſt quæ formaliter & immediatè conſtituit auctoritatem & infallibilitatem moventem ad fidem. Vide *numer.* 70.

52 Idem conſtat ex D. Th. *num.* 31. aſſerente , objectum formale fidei eſſe veritatem primam in dicendo : ſed *prima* veritas in dicendo eſt *divina* veracitas ; ſicut *veritas in dicendo* abſolutè eſt *veracitas* abſolutè : ergo. *Rurſus.* Juxta D. Th. ibi. Fides aſſentit objecto, *quia eſt à Deo revelatum* : ſed aſſentiri quia eſt à Deo revelatum , eſt moveri ab eo prædicato , quo Deus verum infallibiliter revelat : & hoc eſt intranſitivè veracitas , ut oſtenſum eſt : ergo veracitas eſt quæ movet formaliter & immediatè ad fidem.

53 Prob. ratione. Auctoritas divina conſtituitur formaliter per illud prædicatum , quo Deus eſt ſummè dignus fide in ſuis dictis : ſed hoc competit divinæ veracitati : ergo. Prob. min. Veracitas eſt perfectio , vi cujus Deus dicit verum infallibiliter , dum loquitur ; ac propterea eſt prædicatum , ratione cujus Deus eſt formaliter impotens nos fallere : ſed hoc ipſo Deum reddit formaliter & immediatè ſummè dignum fide: ergo ſola veracitas eſt quæ divinam auctoritatem in dicendo formaliter & immediatè conſtituit. Maj. conſtat ex dictis , quia veracitas ut ſic eſt qua aliquis dicit verum , & determinatio, ut vel ſubjectum non loquatur, vel non loquatur niſi quod judicat ut verum : ergo ad divinitatem contracta , eſt qua Deus dicit infallibiliter verum, & qua determinatur ut vel non loquatur , vel ea tantum manifeſtet , quæ cognoſcit ut infallibiliter vera. Min. etiam eſt certa , quia Deum ſummè dignum fide conſtituit id , vi cujus audiens eſt omninò ſecurus de eo quod loquens nec mentitur , nec falſum dicit adhuc materialiter : ſed Deus nec mentitur nec falſum dicit formaliter ratione illius prædicati , vi cujus ſummè inclinatur , & determinatur ad dicendum verum, dum loquitur , vel non loquitur niſi quæ cognoſcit ut vera: ergo.

54 Quod autem ſola veracitas , & non ſimul ſapientia, ſit quę Dei auctoritatem in dicendo immediatè conſtituat, eſtò ad hoc quod dictum ſit verum in re neceſſaria ſit ſapientia, probatum eſt in forma *num.* 22. Secundò prob. Illa perfectio movet ſe ſola ad fidem , quæ ſola ſplendet in actu , quo Deus dicit verum infallibiliter : ſed in *dictione veri infallibiliter* ſola

la veracitas formaliter splendet: ergo. Prob. min. In tali actu sola illa virtus formaliter relucet, ad quam solam immediatè pertinet honestas, quæ in eo reperitur: sed talis honestas soli competit veracitati; tum, quia sola illa est juxta D. Th. *qua aliquis dicit verum*, ut ex dictis constat: tum ex forma arguendi posita *n.* 40.

Conf. Ideò veracitas non moveret formaliter ad fidem, quia est virtus ad voluntatem pertinens: sed hoc non tollit quod sola moveat ad fidem: ergo. Prob. min. Id non tollit quominus ad solam veracitatem pertineat dicere verum: sed fides à sola illa perfectione movetur, ad quam pertinet verum dicere: ergo. Maj. in qua est difficultas prob. auctoritate, & exemplis *num.* 42. *& seq.*

§. VI.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

55 ARG. 1. adversus prænotata circa veracitatem. Non semper subjacet arbitrio veracis loquentis locutiones conformare cum re, benè verò locutiones cum mente conformare: sed veracitas solùm inclinare potest in id, quod potestati veracis subjaceat: ergo solùm inclinat ad ad conformitatem locutionum cum mente. 2. Veracitas est virtus moralis: ergo ejus objectum est bonum ut in medio rationis constitutum; & sic solùm potest intendere conformitatem locutionis cum ratione. 3. Etiam in casu dicendi falsum ex ignorantia invincibili subsistit veracitatis honestas: & tamen sola datur conformitas locutionis cum mente: ergo in hac sola laudabilitas veracitatis consistit.

56 Resp. quòd ex eo quod non semper in nostra potestate sit positum dicere verum in re, non tollitur, veracitatem non inclinare ad dicendum verum in re, quod aliquando in potestate veracis est positum: sed tantum sequitur, veracitatem finitam non semper ex imperfectione subjecti illud consequi ad quod inclinat; ex quo infertur etiam inclinare ad dicendum verum in re. Eo autem modo quo potestati veracis subjaceat locutiones conformare cum mente, subjacet etiam inclinatio ad dicendum verum in re, quia veracitas non intendit talem conformitatem cum judicio, ut ibi sistat, sed ut dicat verum in re, quatenus conformitas illa non est cum judicio cognito ut falso, sed ut conformi cum re apprehensa: ergo quia verax intendit locutionem non solum cum mente, sed etiam

etiam cum ipsa re conformare.

57 Ad 2. dic, honestatem virtutis moralis non consistere in bono & medio per rationem constituto, ita ut in sola conformitate cum judicio sistat, & non mediâ ea bonum in re quærat, sed in conformitate cum ratione, ut media hac bonum in re consequatur: ut pat. in justitia, quæ unicuique quod ipsi in re debetur, reddere intendit; judex enim debitam diligentiam adhibere tenetur, ut constet, an hoc sit in re debitum, necne: quod signum est justitiam esse voluntatem tribuendi unicuique quod suum est in re. Et idem de veracitate: unde dist. conc. bonum ut in medio rationis, *ly ut* dicente id quod veracitas formaliter quærit, neg. dicente medium ad id quod quærit, conc. Sic juxta D. Th. veracitas est virtus, qua exteriora nostra vel verba vel facta debitè ordinantur ad aliquid sicut signum ad signatum: & tamen licèt signa vel voces significent res medio conceptu, res tamen sunt signatum directè per voces.

58 Ad 3. neg. min. si ly *sola* voluntatem excludat dicendi verum in re: in eo enim casu verax dicit falsum, quia judicat illud verum in re: ergo quia habet voluntatem dicendi verum in re: & ex hac animi determinatione salvatur honestas. Sed dum contingat subjectum dicere falsum, id erit ex imperfectione subjecti, & quia veracitas non summa, sed limitata, permittit ipsum aliquando id non assequi quod intendit: quia cum non sit omniscium, nequit ejus veracitas determinare, ut vel non loquatur, vel non loquatur nisi quę cognoscit ut infallibiliter vera: subjectum enim fallibile numquam loqueretur, si esset verax; & veracitati finitæ talis ratio conveniret. Honestas ergo veracitatis finitæ non consistit in dicendo vero infallibiliter, sed in voluntate dicendi verum in re, vel in dictione veri permittendo (ex eo quod finita, & ex imperfectione subjecti) quod subjectum quandoque invincibiliter fallatur: unde movere non potest ad fidem infallibiliter veram: contracta autem ad divinitatem, cum sit in summo, debet omnem perfectionem habere, quę ad talem lineam pertinet, & omnem imperfectionem, quæ sit contra ejus formalem exigentiam, excludere. Cum exigentia autem dicendi verum in re pugnat dicere falsum in re; & imperfectio de linea dicendi verum est quod dictum sit falsum. Ergo ex eo quod veracitas ut sic, vel finita, subsistat in casu dicto, solum probatur illam non esse sum-

summè perfectam ; non autem quod ad dicendum verum in re non inclinet.

59 Arg. 2. Salvatur infinita perfectio veracitatis divinæ per hoc quod sit infinita inclinatio ad dicendum verum in re, etiamsi non sit connexa cum dicere verum in re, seu non sit infallibilis determinatio ad dicendum verum in re : sed nihil aliud requiritur ad veracitatem divinam, quàm id per quod salvatur infinita perfectio in propria linea : ergo veracitas non est infallibilis determinatio ad dicendum verum in re adhuc ex suppositione quod subjectum loquatur. Prob. maj. Per *infinitam inclinationem* ad dicendum verum in re divina veracitas in infinitum excedit creatam, quæ est finita tantum inclinatio ad dicendum verum in re : ergo etiamsi non sit infallibiliter connexa cum dicere verum in re, salvatur per conceptum summæ inclinationis infinita perfectio. Sic bonitas divina in infinitum excedit creatam, per hoc quod sit infinita inclinatio ad sui diffusionem, quin sit infallibilis determinatio ad illud. Sic etiam stat in Deo infinita ad salvandos omnes homines voluntatis inclinatio, quin omnes homines salventur : ergo similiter poterit divina veracitas infinitè inclinare ad loquendum verum in re, quin locutio evadat vera in re ex vi ipsius veracitatis: quia estò disconformitas locutionis cum objecto sit imperfectio, non pugnat tamen formaliter cum summæ veracitatis conceptu, qui præcisè stat in summo conatu dicendi verum: ergo alia perfectio est necessaria, ut talis imperfectio formaliter & immediatè excludatur; ac per consequens sola veracitas non sufficit ad dicendum verum in re.

60 Resp. neg. maj. non datur enim infinita perfectio intra lineam veracitatis, nec infinita inclinatio & exigentia formalis ad dicendum verum in re pro casu liberæ determinationis ad loquendum, quin illamet perfectio, quę est in summo inclinationis, sit infallibiliter connexa cum dicere verum in re, ut constat ex *num.* 58. Nec argumentum probat, veracitatem esse infinitam inclinationem ad dicendum verum in re, si non est connexio cum tali dictione, quod erat necessarium, ut aliquid concluderet. Si autem conceptum infinitæ inclinationis à connexione cum locutione vera pręscindas, & in consideratione summæ inclinationis præcisè ut talis sistas, divinam veracitatem inadæquatè tantum, & ex conceptu communi à creata distingues : sicut si intellectus divinus nequit esse

ſummè aſsimilativus, quin verbum ſibi aſsimilet ſimilitudine naturali, ſi tamen conceptum ſummi aſsimilativi concipias, & à ſimilitudine intentionali & naturali præſcindas; inadæquatum tantùm diſtinctivum intellectus divini à creato reperies, non adæquatum, quod in ſimilitudine identitatis formalis in natura intelligentis conſiſtit.

61 Exemplum de bonitate divina ſupra *num.* 28. explicatum eſt: illa enim inclinatio ad ſe communicandum ad extra eſt quaſi conditionata, hoc eſt, quod ſi ſe ita communicet, media ea diffuſione, in qua ſemper ejus bonitas reſplendeat, ſe communicet, & non aliter. Nec veracitas divina eſt inclinatio ad loquendum verum in re abſolutè, ſed eſt inclinatio & determinatio, ut vel non loquatur, vel verum in re dicat hoc ipſo quod loquatur.

62 Exemplum de infinita voluntatis divinę inclinatione ad ſalvandos omnes homines, non tenet, vel ex eo quod in Deo non datur propriè & formaliter talis voluntas de ſalute omnium in ſeipſa (ut ſuo loco diximus) ſed tantùm in mediis (qua ratione non fruſtratur effectu) vel ex eo quòd talis inclinatio eſt cum contrapondere juſtitiæ divinæ: inclinatio autem ſumma, de qua loquimur, nihil habet quod præponderet in oppoſitum, ſcil. in mendacium vel locutionem falſam. *Ad ult.* conſtat ex *num.* 58. diſconformitatem locutionis cum objecto pugnare formaliter cum ſumma veracitate, & ſic formaliter per illam excludi debet talis diſconformitatis imperfectio. Sicut ſi divinus intellectus identitatem formalem ſive phyſicam in Verbo genito intenderet, & illam non aſſequeretur, argueretur formaliter imperfectio cum perfectione divini intellectus pugnans.

63 Arg. 3. ex Palanco. Quantumvis efficax ſit veracitas divina, tamen ejus efficacia eſt de linea volitiva, & motiva, & non de linea cognoſcitiva, & diſcretiva veritatis: ergo quamvis efficaciſsimè velit, & intendat proferre locutionem veram in re, adhuc tamen per hanc efficaciam non excluditur, quod indigeat pro regula cognitione diſcretiva, & directiva, quam ex ſe, & ex propria linea non habet: ſed hoc ipſo ſi præſcindamus à rectitudine, & infallibilitate talis regulæ, intelligi non poteſt motivum formale, unde credamus, divinum teſtimonium eſſe omnino infallibile: ergo quantumvis veracitas divina efficaciſsima ſit, & indefectibilis, ſe ſola non ſufficit ad reddendum teſtimonium divinum omnino infallibile. Prob. min. exemplo artificis, qui quan-

quantumvis ex propriis viribus efficacissimus sit in applicando regulam, & movendo instrumentum, si tamen regula defectuosa sit, & instrumentum defectuosum, tota sua efficacia applicativa & motiva nihil omnino proderit ad vitandum, quod opus evadat defectuosum in re.

64 Resp. instando in sententia ejusdem, in qua sola revelatio movet præcisivè à sapientia & veracitate, & tamen si à rectitudine & infallibilitate regulæ divinæ sapientiæ præscindamus, non existet locutio infallibilis. *Item*, si Deus non esset omnipotens, posset non exequi promissa ex defectu potestatis: & tamen hoc non probat juxta ipsum, fidem divinarum promissionum à divina omnipotentia moveri: ergo licèt veracitas indigeat regulâ directiva sapientiæ, non sequitur, fidem à sapientia moveri. Ratio, quia ut sæpè dictum est, A. potest requiri ut detur B. non autem ut B. moveat. Certitudo ergo divinæ sapientiæ requiritur, ut veracitas sit omnino perfecta & summa, non ut ratione illius moveatur aliquis ad credendum, sed summa veracitas sufficit; ex vi enim illius nequit Deus loqui, nisi quæ rectâ regula regulantur: quod non competit motioni & applicationi artificis creati, nam ut finita non fert secum rectitudinem regulæ, nec cum operis rectitudine est connexa.

Ex his in forma dist. conc. quod indigeat, &c. ut *sit* omnino perfecta, conc. ut *moveat*, neg. Ad subsumptam resp. dist. motivum formale, &c. quod cognitio discursiva & scientifica assignat, trans. quod ad fidem moveat neg. ad probationem constat disparitas, quę est inter finitum & infinitum.

65 Arg. 4. ex eodem. Veracitas est virtus ad voluntatem pertinens: sed motivum virtutis intellectualis, qualis est fides, debet ad intellectum pertinere; cum debeat esse de linea veri, non de linea boni: ergo. *Conf.* Locutio divina est expressio auctoritatis moventis ad fidem: sed non est veracitatis expressio: *tum*, quia non est exercitium illius, cum loqui ad veracitatem non spectet: *tum*, quia veracitas solùm extrinsecè seu imperativè ad locutionem comparatur: *tum*, quia locutio in Deo est actus intellectus practici, in quo potentia locutiva consistit: ergo auctoritas movens ad fidem in veracitate non consistit.

66 Resp. inst. in fide humana, quæ juxta Illust. Palanco *num.* 87. movetur à sapientia & veracitate loquentis: & tamen fides humana pertinet ad intellectum, & veracitas ad volun-

tatem : ergo virtus intellectualis poterit formaliter moveri à virtute de linea voluntatis. *Si dicas*, locutionem humanam non esse intrinsecè & essentialiter veram , sicut divinam ; *resp.* id tantùm probare, locutionem humanam debere per sapientiam & veracitatem auctorizari , ut ad fidem moveat : sed non obstat, quominus fides humana (intellectualis) à veracitate (de linea voluntatis) moveatur , ut solutio fatetur.

67 Directè resp. quòd ut aliquid sit motivum assensus intellectus , sufficit , quod formaliter si verum ut *quo* , id est , sit ratio , ut alterum sit verum : ut constat in exemplo fidei humanæ , & in assensu quo aliquid cognoscitur esse diffusivum sui, *quia bonum* ; talis enim assensus ad intellectum pertinet , & tamen motivum est ipsa *bonitas*, quæ est ratio , ut aliquid sit diffusivum sui : unde intellectus nititur motivo vero ut *quo*. Similiter divina veracitas potest movere ad fidem , quia etsi ad voluntatem pertineat , est tamen ratio ad locutionem veram determinans , quia est virtus , qua Deus dicit verum , ut ostensum est ex D. Th. Unde est vera *ut quo*.

Ad conf. neg. min. cujus probationum falsitas constat ex dictis à *n.* 39.

68 Arg. 5. cum P. Gutierrez , ad probandum solam veracitatem ut à sapientia præcisam non esse sufficientem auctoritatem , ex illo ad Hebræ. 6. *Volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui* (scil. judicij sapientiæ suæ) *interposuit jusjurandum , ut per duas res immobiles* (nempè per sapientiam & veracitatem) *quibus impossibile est mentiri Deum* (scil. loqui falsum) *firmissimum solatium habeamus*. Ergo.

69 Resp. glossam illam, *nempe per sapientiam & veracitatem* conformem non esse textui Apost. duæ enim res , de quibus ibi est sermo , sunt *promissio* Dei , & illius *juramentum*: ut ex toto illius capitis contextu deducitur ; & quia D. Th. ibi lect. 4. sub fin. *per duas res immobiles* prædicta intelligit , dicens , *Scilicet per Deum , qui promisit , qui non mentitur... & per juramentum , in quo est major confirmatio veritatis.* Unde Aug. prædictum Apost. textum versans Psalm. 94. circa fin. *Jurationem* , inquit , *ad confirmationem voluit esse.* Ex his ergo duabus rebus docet Apost. impossibile esse mentiri Deum , *id est , revocare , retractare id quod hominibus promisit , & juravit*, ut exponit à Lapide ibidem : & per illas firmissimum *solatium habemus , qui confugimus ad tenendam propositam spem* , ut subdit ibi Apost. unde firmitas illa

illa non est fidei, sed fiduciæ, vel *spei*, ut glossat ibi S. Th. & consonat prędictis Apost. verbis. Audiatur etiam laud. Cornelius, qui prædictum Apost. textum sic glossat: „Volens Deus „ ostendere immobilitatem con„ silij sui (*repromissionis suæ*) in„ terposuit jusjurandum, ut per „ duas res immobiles (*per promissionem, & jusjurandum*) &c.

70 Dicet aliquis. Si veracitas infallibilizat locutionem & promissionem, quid opus jure jurando? *Resp.* ex Aug. 16. de Civit. cap. 32. *Quid est Dei veri* VERACISQUE *juratio, nisi promissi confirmatio, & infidelium quædam increpatio*? hoc est, Deus verus & verax jurat, non quod dicta ejus *quoad* se indigeant confirmari juramento; sed *quoad homines*, qui confirmari solent in fide & spe, dum res illis more humano proponuntur, & quorum infidelitas sic etiam increpatur.

Ex his probari potest, veracitatem Dei esse secundum Aug. motivum credendi: illa enim verba (sicut & omnia Aug.) singularem videntur habere energiam: & in illis *Dei veri, veraciſque*, duo motiva videtur mihi profundissimè assignare Magn. P. unum scientiæ, alterum fidei: dum enim veracitatem Dei ex ipso conceptu DEI VERI ostendit, rationem à priori ipsius veracitatis assignat, nam dij falsi sunt mendaces: quod autem ait *veraciſque juratio*, motivum fidei designat. Tum, quia juramentum Dei hoc motivum confirmat: sed confirmat promissum Dei *veracis*: ergo veracitas est qua formaliter inducimur ad credendum. Tum, nam ideò Deus *quoad* se non indiget juramento in suis dictis, quia est Deus verus, & *verax*: sed ideò non indiget, quia testimonium ejus est infallibile: ergo veracitas seu veritas in dicendo est quæ infallibilizat testimonium.

71 Arg. 6. in favorem sententiæ Illust. Palanco, ex pluribus D. Th. auctoritatibus, in quibus S. D. tantùm assignat testimonium Dei infallibile pro motivo ad credendum, ut constat ex *num.* 32. ergo divina revelatio est quæ movet ad fidem. *Conf.* 1. Locutio divina seipsa intransitivè est essentialiter vera; *tum*, quia locutio divina quia divina pugnat essentialiter cum omni imperfectione propriè, qualiter se habet falsitas respectu locutionis: *tum*, quia locutio divina falsa implicat in terminis: ergo locutio divina seipsa intransitivè movet ad fidem.

72 Conf. 2. Locutio rationalis qua talis habet excitare audientes ad assensum; experientiâ enim constat, quòd dum aliquem seriò & rationaliter loquen-

quentem audimus, ex hoc ipso ad præstandum assensum dictis ejus moveri & excitari experimur: hoc ideò quia rationalis locutio ut talis, instituta est à natura, ut per illam homo manifester quod in animo habet; unde mendacium sive falsitas locutionis est contra naturam & institutionem locutionis rationalis. Ergo in locutione supremi Numinis est intransitivè vis motiva ad assensum, & ratione sui debet omnem imperfectionem talis lineæ, hoc est mendacium & falsitatem, excludere.

73 Resp. ex illis D. Th. auctoritatibus tantùm deduci, testimonium primæ veritatis ut infallibiliter verum in dicendo movere ad fidem, seu ut est infallibilis dictio veri: non autem ut est præcisè dictio vel revelatio Dei, nisi in sensu identico & materiali loquamur. In sensu autem formali non verificatur, testimonium divinum ex terminis præcisè revelationis esse intransitivè & essentialiter verum, hoc est, quod ipsi ratione hujus præcisè conceptus conveniat veritas in dicendo: cùm hæc perfectio sit formaliter & intransitivè propria illius attributi, quo Deus dicit verum; hoc autem est juxta D. Th. divina veracitas, ut ex supra dictis constat: & ex hac provenit immediatè, quod revelatio, quæ ex solo manifestationis conceptu est conditio ad fidem requisita, determinetur, ut sit dictio vel revelatio veri, seu vera infallibiliter: unde cum dicitur testimonium infallibiliter verum, non designatur perfectio revelationis divinæ præcisè ut talis, sed essentialiter propria veracitatis.

74 Hinc ad conf. neg. ant. loquendo de locutione divina præcisè ex terminis locutionis, quia ipsi sic non convenit immediatè conformitas cum objecto, sed ratione veracitatis, qua Deus utitur potentiâ locutiva (quæ ex se unicè est vera significativè, vel relativè ad conceptum verum, quem manifestat) ut dicat verum. Locutio ergo divina est id, cui immediatè competit veritas, sed non est id ratione cujus est vera in dicendo, nisi revelationem cum veracitate confundas. Et similiter falsitas est imperfectio locutionis, non ex linea locutionis proveniens, sed extrinsecè ex alio capite: quia imperfectio propria de tali linea unicè stat in eo quod non fiat congruentibus vocibus vel signis interni conceptus expressivis: si verò locutio sit mendax, id ex malitia voluntatis provenit: unde hæc imperfectio ex opposita debet excludi perfectione, nempe ex virtute essentialiter cum mendacio pugnante, quæ est sola veracitas.

Ex

Ex quo constat ad utramque **probat.** implicat enim in terminis, Deum loqui falsum; & tamen non infertur, Deitatem in propria linea constituendi naturam formaliter & immediatè pugnare cum locutionis falsitate, quia falsitas locutionis non est imperfectio illius, sed alterius lineæ.

75 Ad 2. conf. dic, quòd si ad assensum movet, est quia præsumitur vera, seu quia omni locutione, & maximè seriâ, debemus ex ipsa rationalis naturæ dignitate uti ad res ut sunt in animo manifestandas: unde & de veracitate suo loco agentes dix. teneri homines ex honestate sibi invicem veritatem manifestare: ac per consequens, si contra tale debitum operentur, defectus quidem erit contra naturam locutionis ut rationalis tamquam ei, cui significativè & extrinsecè veritas debetur, & contra ipsam dignitatem naturæ, & virtutem veracitatis, tamquam ei ratione cujus debemus exteriora nostra sive verba sive facta cum interiori conceptu veluti signum cum signato conformare. Quod igitur de formali ad præstandum assensum locutioni movet, non est ipsa locutio ratione sui, quia sic solùm habet vim motivam in ordine ad auditum, vel excitativam attentionis, non autem motivam ad assensum. Unde locutio suprema seu divina solùm erit id, cui ex perfectione subjecti conveniet veritas; non ex hac præcisè linea, sed formaliter & immediatè ratione veracitatis divinæ; quatenus falsitas pugnat quidem cum ea ex perfectione subjecti; formaliter autem & immediatè cum veracitate, seu cum locutione non ut sic, sed ut conformi cum objecto. Dum autem supponitur locutio conformis cum objecto, supponitur locutio vera; & sic si sit intrinsecè & essentialiter conformis, erit intrinsecè & essentialiter vera: sed in hoc non stat præcisè conceptus locutionis divinæ, sed ingreditur formaliter veracitas: unde non movet sola revelatio divina, sed revelatio ut vera, quod, ut supra dictum est, est formaliter & motivè solius veracitatis, ellò materialiter & physicè elicitivè ad intellectum pertineat.

Cetera constabunt ex immediatè dicendis.

* * *

ARTICULUS III.

QUODNAM SIT RESOLUtivum formale fidei divinæ?

§. I.

STATUITUR CONcluſio.

1 DUplex poteſt reſolutio fidei aſsignari, una *extrinſeca*, & eſt quæ fit à credente ut Theologo, ſeu ut per Theologicos diſcurſus aſſenſum in ipſam ultimò Deitatem reſolvente: alia *intrinſeca*, formalis, & immediata, & eſt quæ fit à credente ut credente: & de hac prout ex parte fidelis ſe tenet, loquimur in præſ. hoc eſt, quænam ſit *formalis* ratio, in qua fidelis interrogatus, cur credat, ultimò quieſcit. De cauſa finali & efficienti non eſt dubium; nec de materiali: nam juxta omnes Deus eſt cauſa finalis & efficiens fidei: intellectus cauſa materialis.

2 Ratio dubitandi eſt, quia ſi quis interroget, *cur credis myſterium SS. Trinitatis?* & reſp. *quia Deus id revelavit*; cum id non conſtet ex terminis, ſed æquè obſcurum ſit ac ipſum myſterium revelatum, ulterius quæritur, *unde ſcis, Deum hoc revelaſſe?* Si dicas, *quia Eccleſia, quæ eſt columna & firmamentum veritatis, id docet*, reſtat aſsignare, *unde conſtet, eam eſſe infallibilem regulam in rebus fidei proponendis*: quod aliter ſolvere non potes, niſi *quia Deus id revelavit*: & ecce vitioſum circulum. Si autem pro hoc recurras ad motiva credibilitatis extrinſeca, quibus divina revelatio confirmatur, incidis in Scillam, quia jam non in teſtimonio divino, ſed in notitia humana & motivis creatis ex ſe fallibilibus ſiſtit ultimò noſtra fides.

3 Dicimus. *Ratio formalis, in quam ultimò fit intrinſeca reſolutio fidei, eſt auctoritas divina revelans.* Ratio. Unumquodque in id ultimò reſolvitur, à quo per ſe primò dependet: ſed fides dependet per ſe primò à divina auctoritate revelante, cùm hæc ſit ejus formalis ratio ſpecificativa, ut conſtat ex *art. præc.* ergo.

4 Expl. Nullus interrogatus *cur credat?* aptiorem poterit adhibere reſponſionem, quàm iſtam, *Quia ſummè verax*, ſeu *infallibilis Dei auctoritas, id teſtatur.* Si enim ulterius interrogetur, unde conſtet Deum ita eſſe veracem, & infallibilem in ſuis dictis, ut nec poſsit ex ignorantia falli, nec ex malitia fallere; rationem hujus reddere non pertinet ad fidelem ut talem, ſed ut Theologum: unde reſolutio fidei per recurſum ad ſa-

sapientiam Dei, & ultimò ad Deitatem, non erit intrinseca, sed extrinseca. Ratio. Ad intrinsecam resolutionem fidei quatenus se tenet ex parte credentis, seu prout est nobis ratio assentiendi, solùm pertinet id, quod formaliter & immediatè conducit ad reddendum testimonium omninò infallibile in ratione testimonij: sed ad hoc sola veracitas sufficit; ut constat ex *art. præc.* recursus autem ad præsuppositionem sapientiæ & Deitatis solùm deservit ad ostendendam infallibilitatem ex parte Dei in essendo, materialiter seu causaliter; non autem formaliter & immediatè in movendo: ergo ultima ratio intrinseca, in qua fidelis ut fidelis sistit, est divina auctoritas revelans.

5 Expl. 2. Si quis interrogetur, *cur parietem videat?* rectè resp. *quia est coloratus.* Si autem urgeat interrogans, *cur sit coloratus?* ad videntem ut talem non pertinet rationem assignare recurrendo ad mixtionem quatuor qualitatum, sed illud pertinet ad Philosophum. Ita in præs. licèt enim in illa responsione quietetur ratio, non in materia fidei, id ex obscuritate motivi unius, & alterius claritate procedit: fidei autem est essentialis obscuritas.

6 Dices, quòd estò ad fidem ut talem non spectet rationem assignare, cur auctoritas divina infallibilis sit in suis dictis; debet tamen rationem reddere interrogatus, *unde constet, divinam auctoritatem talis mysterium revelare?* hoc autem vel nugatoriè, vel per vitiosum circulum solvitur, si fiat præcisè recursus ad divinam auctoritatem revelantem: ergo.

7 Resp. quòd si per talem interrogationem quæritur ratio intrinseca existentiæ revelationis, seu formalis ratio, quæ per intrinseca existentiam probet talis revelationis; id non est ad intentum, quia quilibet habitus suum motivum formale supponit: unde fidelis ut talis rationem assignare non debet, ex qua per principia intrinseca existentiam suadeat sui motivi, quod ut fidelis supponit. Si enim principia scientiæ non sciuntur propter aliud principium, sed propter ipsa scitur quidquid scitur; multò minus principium formale fidei credi debet propter aliud principium, sed propter se. Unde D. Th. q. 14. de Verit. art. 8. ad 2. *Quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum, tamen divinum testimonium, sicut & cognitio, primò & principaliter est de seipso, & consequenter de aliis.*

Si autem solutio tantùm intendat, debere dari aliqua motiva, quæ existentiam revelationis omnino prudenter suadeant,

verum concludit : sed talis resolutio est extrinseca. Pro quo.

& Dico 2. *Fides ultimò resolvitur in motiva credibilitatis tamquam in conditionem ad credendum requisitam*, cùm assensus fidei sit essentialiter prudens, & non ex levi corde seu pondere elicitus : talia autem motiva, estò ad credendum non cogant, ita tamen inducunt ad assensum, ut ex eis certò moraliter constet existentia revelationis ; ac proinde imprudentem reddunt ejus dissensum. De quo infra.

9 *In propositionem autem Ecclesiæ resolvitur fides tamquam in conditionem sive instrumentum applicans ipsam auctoritatem divinam revelantem*: unde interrogatus fidelis, unde ipsi constet, divinam existere revelationem, rectè respondere poterit ut fidelis, *ex Catholica Ecclesia talem revelationem proponente*. Quod si ulterius interrogetur, *unde ipsi constet, Ecclesiam in propositione talis revelationis non falli*, rectè etiam ut fidelis respondet, *Ex divina revelatione asserente, Ecclesiam esse columnam & firmamentum veritatis*. Nec in hoc vitiosus aliquis circulus intercedit, cum recursus à revelatione ad propositionem Ecclesiæ sit ad instrumentum talem applicans revelationem ; recursus autem propositionis infallibilis Ecclesiæ ad revelationem est ad rationem formalem, quæ sunt diversa genera causæ; ex quo circulus non est vitiosus.

10 Hæc assertio intelligenda est de fide Catholica & universali, non autem de fide Theologica privata, qua aliquis revelationem sibi privatim à Deo factam credat : objectum enim illius revelationis privatæ non est propositum ab Ecclesia Catholica ut credendum. Debet etiam intelligi de mysteriis ab Ecclesia Catholica propositis, quin illud excludatur quo credimus, *dari unam Sanctam Catholicam Ecclesiam* : quia hoc est unum ex mysteriis revelatis ; propositionem enim Ecclesię ut est organum Spiritus S. habere sibi annexam infallibiliter assistentiam illius, seu esse omnino infallibilem, est unum ex mysteriis obscuris, quę fide divina credimus : & hic assensus unicè in divinam auctoritatem talem infallibilitatem revelantem est resolvendus, loquendo de intrinseca resolutione fidei: loquendo verò de resolutione extrinseca fidei, in ipsam auctoritatem humanam Ecclesiæ, quæ est unum ex motivis credibilitatis, resolvendus est. Quia licèt assensus supernaturalis, (qualis est qui per fidem divinam adhibetur) in certitudinem naturalem (quæ habetur per re-

so-

solutionem extrinsecam) resolvi non possit resolutione intrinseca; benè verò per principia extrinseca; quia ab his non specificatur, sed illa se habent tamquam conditio, ut certò moraliter constet existentia revelationis infallibilis.

§. II.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

11 ARG. 1. Fides nequit resolvi in motivum evidenter cognitum lumine naturali: tum, quia est assensus essentialiter obscurus & inevidens: tum, quia est certus certitudine omnem naturalem certitudinem superante; motivum autem lumine naturali evidenter cognitum sola gaudet certitudine naturali: ergo nequit intrinsecè resolvi in divinam auctoritatem prout à nobis explicatam. Prob. conf. Deum esse summè veracem, & falsum dicere non posse neque ex malitia neque ex ignorantia, est evidens lumine naturali; unde & à sapientibus demonstratur: sed in hoc consistit, Deum esse summæ auctoritatis in dicendo: ergo.

12 Resp. conc. ant. contra Lugo, & alios RR. *tum*, propter ejus probationes: *tum*, quia resolutivum intrinsecum fidei debet esse illud, in quo fidelis ut fidelis quiescat: sed fidelis ut fidelis non respicit motivum, quod evidenter lumine naturali cognoscitur, cum circa illud sola ratio naturalis sufficiat: ergo. *Tum*, quia eo dato non assignatur resolutivum fidei, quod omnibus fidelibus sit commune; cùm non omnes evidenter lumine naturali cognoscant, dari in Deo talem auctoritatem; sicut nec omnes Dei existentiam demonstrativè cognoscunt: sed ratio intrinseca resolutiva fidei debet omnibus credentibus esse communis: ergo.

13 Ad prob. conf. dic, quòd estò Deum esse summè veracem possit à sapientibus demonstrari, divina tamen auctoritas non constituitur per talem veracitatem ut in actu 1. pugnantem essentialiter cum mendacio: sed per veracitatem ut est perfectio, qua Deus dicit hoc vel illud verum infallibiliter, seu ut in actu 2. tale mysterium revelantem: aliud enim est, *Deum gaudere perfectione vel auctoritate, vi cujus si loquitur, verè loquitur*, ab eo quod est, *Deum actù verum infallibiliter loqui*: & quamvis primum possit evidenter lumine naturali cognosci, secus verò secundum: quia Deum actù verum loqui ex libero tantùm divinæ voluntatis pendet decreto, quo Deus suam mentem creaturis manifestare

decrevit. At primum ſicut non eſt quod movet formaliter & immediatè ad fidem ; ita nec eſt in quod intrinſeca fidei reſolutio fiat : ergo dum fides ultimò reſolvitur in divinam auctoritatem revelantem, ſeu in divinam veracitatem ut in actu 2. verum dicentem ſeu loquentem, non reſolvitur in aliquid evidenter cognitum, ſed creditum.

14 Replicæ, quæ in materia hujus argumenti adduci ſolent contra aſsignantes pro motivo fidei veracitatem, ex eo quod locutio tantum habet juxta ipſos rationem conditionis, (ex quo ſequi videtur, fidem ultimò reſolvi ut in rationem formalem in aliquid evidenter cognitum, cùm quidquid præter revelationem ſupereſt, demonſtrari poſsit) nihil urgent contra nos, qui ipſammet *locutiònem, ſeu dictionem veri* intranſitivè ad ipſam veracitatem ſpectare defendimus ; & totum hoc, (cum ſit formaliter actus veracitatis) movere formaliter & immediatè ad fidem. Eſtò enim locutio ut talis præcisè, ſeu ut congruentiſsimis vocibus vel ſignis facta, ſit conditio, ut ſic tamen non pertinet ad fidei reſolutionem, de qua loquimur, ſicut nec ad rationem formalem motivam. Reſolvitur igitur fides in veraciratem, ut dicentem verum infallibiliter, ita ut nec *dictio veri* ſit conditio, nec ſola moveat dictionis *veritas* ſeu infallibilitas, ſed ipſa dictio infallibilis veri : hoc autem nequit evidenter cognoſci, ut ex dictis patet : ergo nec fides in aliquid, quod evidenter lumine naturali cognoſcatur, reſolvitur ; nec in illud quod ſe habeat per modum conditionis loquendo de illius intrinſeca & formali reſolutione.

15 Arg. 2. Qui reſpondeat, ſe credere hoc myſterium, quia Deus verax illud revelavit, tacitè affirmat, Deum eſſe veracem ; aliàs eſſet falſa propoſitio : ſed fides reſolvitur in id, quod per ipſam affirmatur : ergò in exiſtentiam veracitatis reſolvitur. Sed hæc à pluribus evidenter cognoſcitur : ergo. *Reſp.* inſt. in eo qui pro motivo aſſenſus myſterij A. reſponderet, *quia Deus illud revelavit* : hic enim tacitè affirmat, Deum exiſtere ; aliàs reſponſio erit de ſubjecto non ſupponente : & tamen aſſenſus ille non reſolvitur intrinſecè in exiſtentiam Dei : ergo.

16 Directè reſp. diſt. min. eo modo, quo per ipſam affirmatur, conc. aliter, neg. Exiſtentia quidem veracitatis affirmatur per fidem, ſed non præcisè abſolutè, ſed ut per actualem revelationem exercetur : & in hoc ſenſu fides in eam reſolvitur, ſed non poteſt evidentiâ na-

naturali cognosci. Sic in hac propositione *Petrus est albus*, tantùm affirmatur directè & ex vi suæ tendentiæ prædicatum de subjecto ; & quia hoc esse nequit quin Petrus existat, illius existentiam supponit, vel affirmat, non absolutè, sed in esse subsstrati albedinis. Ita in præs. veracitas Dei in actu 1. supponitur, & per illam responsionem tantùm affirmatur in esse moventis ad fidem, hoc est, ut actù revelans. Nec quamvis dicatur, quòd *revelavit qui verax est*, accipienda est hæc responsio in vi duarum propositionum, quia licèt ita fieri posit theologicè discurrendo (quatenus Theologia principia fidei explicat & defendit) prout sic tamen non pertinet ad eadem, quæ existentiam summæ veracitatis supponit, utpotè sine qua infallibilis dictio veri seu locutio non esset. Sicut ergo si aliquis responderet, quia *revelavit qui Deus est*, id non in vi duplicis propositionis, per verbum *revelo*, & alterum de existentia Deitatis, sed in vi unius, scil. *quia Deus revelavit*, accipiendum esset; ita in præs.

17 Arg. 3. Dum creditur existentia revelationis veri, seu locutionem esse veram, hic assensus resolvi nequit in aliam locutionem reflexam, qua Deus revelet, suam infallibilem auctoritatem esse quæ loquitur, quia pro fide hujus alia ratio formalis assignanda esset, & sic in infinitum : ergo hæc infallibilis auctoritas revelans credi debet propter seipsam. Sed revelatio propter seipsam credita non creditur quia infallibiliter revelata, cum non revelet seipsam, nec seipsam habeat pro objecto : ergo aliquid creditur, pro cujus assensûs motivo assignari non possit ipsa infallibilis revelatio.

18 Hoc est unum ex fundamentis asserentium, fidem ultimò resolvi in ipsam auctoritatem in actu 1. sed instatur; nam talis auctoritas non solùm est res credita, sed ratio credendi : sed non præcisè credendi alia à se, sed etiam seipsam, ut constat in fidelibus, qui non habent scientiam de tali veritate : ergo vel aliquid creditur quod non sit revelatum (quod tamen dicendum non est, cum *fides ex auditu*) vel creditur, quia infallibilis manifestatio sui ipsius. Si igitur infallibilis illa auctoritas in actu 1. potest reflexè vel exercitè seipsam manifestare ; id ipsum dicimus nos cum D. Th. *num.* 7. de divina auctoritate in actu 2.

19 Si dicas, disparem esse rationem, quia auctoritas est ratio veritatis locutionis, non è converso ; ac per consequens infallibilitas locutionis in ipsam auc-

auctoritatem resolvi debet, non è converso : *resp.* instando in Deitate, quæ est ratio auctoritatis, & non è converso: & tamen auctoritas juxta hos AA. non creditur aut resolvitur per fidem in Deitatem: ergo similiter. Hoc ideò quia ad fidem, seu fidelem ut talem, non pertinet rationem veluti causalem & radicalem motivi sui assensus assignare, sed tantùm formalem & immediatam, quæ non stat in sola auctoritate præcisivè & in actu 1. considerata, sed ut in actu 2. revelante.

Ad rationem dubitandi constat *ex num. 9.* non adesse in tali responsione circulum aliquem vitiosum. Nec esse inconveniens ad motiva credibilitatis recurrere pro existentia revelationis ; quia talis recursus non est in rationem formalem, sed in conditionem, & per principia extrinseca, ut *num.* 10. in fine dictum est.

ARTICULUS IV.

UTRUM REVELATIONES, divinæ promissoriæ credantur in vi ejusdem motivi, quo assertoriæ?

§. I.

STATUITUR SENTENTIA affirmativa.

1 REvelationes divinæ *assertoriæ* sunt, quibus simpliciter affirmatur aliquid esse: *promissoriæ*, quibus Deus promittit aliquid facere vel donare; & sub his intelliguntur etiam purè *decretoriæ*, in quibus nulla est strictè promissio, sed animus præcisè vel decretum aliquid exequendi, ut dum eventus futuri prædicuntur; & *comminatoriæ*, quibus Deus aliquem pœnam comminatur. Quamvis autem omnis promissio sit assertio alicujus, v. g. animi promittendi, non tamen omnis assertio est promissio, ut constat in revelatione assertoria Trinitatis.

2 Omnes istæ revelationes creduntur per fidem strictè talem: credimus enim omnia, quæ in divinis litteris continentur: in eis autem omnes prædictæ revelationes reperiuntur. Dubium est (à tempore P. Ripalda apud Marin) an omnes in vi ejusdem mo-

motivi credantur, vel diversis perfectionibus auctoritas movens ad fidem promissionum, & quæ ad assertionum fidem movet, constituatur? Plures cum Ripalda docent, ad credendam futuritionem rei *promissæ* necessariam esse Omnipotentiam & fidelitatem: ad futuritionem verò rei *decretæ*, requiri veracitatem & constantiam. Communis verò Thomistarum sent. idem motivum formale pro revelationibus assertoriis & promissoriis assignat.

3 Concl. *Promissiones divinæ creduntur in vi ejusdem motivi, qua revelationes assertoriæ.* Probari potest 1. ex auct. Scripturæ, & D. Th. *laud. art.* 2. in quibus pro omnibus, quæ fide divina credimus, non aliud motivum, nisi prima veritas in dicendo, assignatur.

4 Prob. ratione. Revelationes promissoriæ creduntur vi illius, vel si mavis illarum perfectionum, vi cujus, seu quarum, fidelis est omninò securus de eo quod tales revelationes sunt infallibiliter veræ; ad fidem enim sufficit auctoritas infallibilis in dicendo: cùm illa sit essentialiter erga dicta: sed est securus de tali infallibilitate vi illius perfectionis, vi cujus est omninò certus de infallibilitate locutionis assertoriæ: ergo. Prob. min. Fidelis est securus de infallibilitate locutionis assertoriæ vi illius perfectionis, vi cujus Deus est immediatè impotens dicere falsum, seu determinatus ad non loquendum nisi verum: sed talis perfectio sufficit, ut sit etiam omninò securus de infallibili veritate locutionis promissoriæ: ergo. Pro. min. Ex quocumque capite deficeret eventus futurus, vel res per hanc locutionem promissa, *Multiplicabo semen tuum*, esset falsa locutio promissoria, seu non esset vera infallibiliter: sicut vera non esset revelatio assertoria, si ei aliqualiter subesset falsum, saltim ex ignorantia, estò non ex malitia loquentis: sed hic defectus tollitur formaliter & immediatè per id, per quod locutio est infallibiliter vera, seu per quam Deus non loquitur nisi verum: ergo per perfectionem moventem ad fidem assertionum erit fidelis omninò securus de infallibili veritate promissionum.

5 Sicut igitur ut detur ratio formalis movens ad revelationes assertorias, & infallibilis veritas in affirmando, plura requiruntur, nec tamen omnia movent ad fidem, sed sola illa perfectio, vi cujus vel non existit assertio, vel illa est infallibiliter vera; ita licèt ad existentiam rei promissæ, seu ad illius executionem, necessaria sit omnipotentia; hęc tamen formaliter non movet ad fidem pro-

promiſsionum, ſed ſola illa perfectio, vi cujus vel Deus non loquitur promiſsivè, vel ſtat infallibilis veritas in locutione promiſſoria. Nam ſicut ſi Deus non eſſet ſummè ſapiens, eſſet tamen ſummè verax, veracitas non ſineret ipſum loqui id, de quo judicium falſum vel incertum haberet, ſed illud tantùm quod certò cognoſceret; ut dictum eſt *art.* 2. *num.* 23. ita in præſ. veracitas non ſineret ipſum loqui promiſsivè niſi id de quo animum ſe obligandi, propoſitum faciendi, & potentiam rem promiſſam exequendi haberet.

6 Ratio omnium eſt, quia fides non nititur cauſis, ex quibus res abſolutè eſt, ſed motivis ex quibus locutio eſt immediatè infallibiliter vera: qua ratione licèt ad decretum efficax de exiſtentia rei, ſcientia mediorum neceſſaria ſit; ad aſſenſum tamen exiſtentiæ decreti aſſerti ex prædicta mediorum ſcientia non moveor. Quamvis igitur in locutionibus promiſſoriis hæc tria includantur, animus ſe obligandi, propoſitum faciendi quod promittitur, & futuritio rei promiſſæ; ut tamen fide divina credantur, moveri non debet fidelis ab omnibus, quæ ut prædicta exiſtant, requiruntur. Ratio, nam licèt futuritio rei abſolutè ſumpta à pluribus dependeat, ſicut & executio rei futuræ, abſolutè tamen ſumpta non pertinet ad fidem, ſed præcisè ut atteſtata per locutionem veram, ſeu ex vi auctoritatis infallibiliter teſtificantis ipſam: ergo futuritio rei promiſſæ eo modo quo ſpectat ad fidem, unicè ſuaderi poteſt vi illius prædicati, quo promiſsio conſtituatur infallibiliter vera in ratione teſtificandi: ſed hæc ratio eſt quid commune ad revelationes aſſertorias: ergo in vi ejuſdem motivi, quo iſtæ creduntur (ſive ex uno, ſive ex pluribus prędicatis coaleſcat) credi debent revelationes promiſſoriæ.

7 Expl. Promiſsio non eſt promiſſoria animi ſe obligandi, vel propoſiti faciendi, ſed reſpectu horum eſt aſſertoria: eſt enim aſſertoria omnium, quæ in feria promiſsione includuntur: in feria autem promiſsione includitur & animus ſe obligandi, & animus ſeu propoſitum faciendi quod promittitur. Promiſsio ergo ſolum eſt promiſſoria de re. Futuritio hujus rei poteſt attingi vel per fidem, vel ſpem: cum hac tamen differentia quod ad fidem tantùm pertinet ſub ratione *dictæ* ſeu *teſtificatæ à Deo*; ad ſpem autem ſub ratione Deum conſtituente *potentem* & *indeficientem* in opere & executione rei promiſſæ: ſed Omnipotentia ut talis non conſtituit auctoritatem

Dei

Dei *in dicendo*, sed *in operando*: & fidelitas (si sit virtus specificè à veracitate distincta) solum constituit Deum indefectibilem in animo adimplendi rem promissam: ergo omnipotentia & fidelitas non sunt motivum attingendi per fidem divinas promissiones, sed ad summùm constituent auctoritatem requisitam ad sperandum.

8 Dixi *si fidelitas à veracitate specifice distinguatur*, quia in hoc sensu illius necessitatem adstruunt adversarij, & hoc dato adhuc sustinendum est, solam veracitatem sufficere ad fidem promissionum: nam ad illam solam pertinet conformitas, vi cujus loquens ita se ostendit in dictis qualis est, ut suo loco dictum est: sed locutionem promissoriam conformari cum interiori animo adimplendi promissum, est promittentem talem se ostendere in dictis, qualis intus est: ergo ad solam veracitatem spectat veritas locutionis promissoriæ, seu conformitas cum animo se obligandi, & adimplendi rem promissam. Sed promissio solum pertinet ad fidem sub ratione qua est infallibiliter vera in ratione dictæ, & nihil aliud requiritur ut credatur; ergo si fidelitas ad veracitatem non pertineat, seu non constituat Deum infallibilem in testificando promissa, sed indefectibilem in exequendo, non movebit ad fidem promissionum, sed ad summùm ad fiduciam vel spem de re promissa.

9 Rursus. Ad solam veracitatem spectat excludere falsitatem de linea cujusvis locutionis; cùm nulla alia sit virtus per se immediatè respiciens loqui verum: sed locutio promissoria erit falsa, si non sit animus internus adimplendi, seu si non sit connexa cum futura executione rei promissæ: ergo ex vi solius veracitatis habet locutio promissoria infallibilitatem requisitam, ut credatur fide divina. Prob. min. Veritas cujusvis locutionis non stat sine eo quod detur id quod affirmatur per ipsam: sed per promissoriam directè affirmatur existituram esse rem promissam: ergo si non detur animus illam adimplendi seu si res dictis non correspondeat, locutio promissiva erit fallax, seu non infallibiliter vera. Hinc ad veracitatem pertinet urgere ad executionem rei promissæ, non absolutè seu sub formalitate *operabilis*; sed ne locutio promissoria evadat falsa, & detur conformitas ipsius cum executione rei promissæ.

10 Ulterius. Quidquid sit, an ad fidelitatem ut à veracitate distinctam pertineat animus adimplendi promissum, seu promittentem ad ipsius adimpletio-

nem urgere; ad veracitatem tamen ex propriis ſpectat talem animum non exprimere, niſi cum revera reperiatur in promittente; ut patet in humanis: ad veracitatem quippe Joannis non pertinet quod Petrus currat vel non currat, ſed quod hoc non dicat niſi Petro currente, vel dum Joannes judicat, illum currere: ergo ſola ſufficit veracitas, ut fidelis ſit omnino ſecurus de infallibilitate locutionis promiſſoriæ.

11 Veroſimilius autem judico, & menti D. Th. conformius, fidelitatem non eſſe realiter a veracitate diſtinctam, ſed quoddam munus, partem vel expreſsionem determinatam ejus quod veracitas generatim ſignificat: veritas enim eſt non ſolùm in ordine ad verba, ſed ad facta; ſub conceptu autem verborum includuntur & dicta aſſertoria, & promiſſoria, &c. at dum veritas conſideratur in ordine ad promiſſoria, ſecundum hoc munus appellatur fidelitas: ceterum honeſtas eſt una in omnibus: ſive enim conſideretur veracitas in ordine ad facta, vel ad dicta, aſſertoria, vel promiſſoria, ſemper reſpicit conformitatem exteriorum noſtrorum cum interioribus: & ideò ſimplicitas cordis, veritas prout reſpicit aſſerta, vel prout nutibus & actionibus interiorem conceptum ſignificamus vel in quantum reſpicit dicta promiſſoria, non ſunt diſtinctæ virtutes, ſed eadem formaliter: unde & D. Th. unam tantùm partem potentialem juſtitiæ aſsignat, qua exteriora noſtra vel dicta vel facta ordinentur ad aliquid ſicut ſignum ad ſignatum, quæ eſt veritas in dicendo ſeu veracitas: ſi autem fidelitas eſſet virtus ab ea realiter diſtincta, debuiſſet ſeorſim de illa agere, vel diminutè proceſsiſſet. Hinc quia *obedientia* eſt virtus diſtincta ab *obſervantia*, ſpecialiter de illa ſermonem inſtituit, eſtò ſub obſervantia contineatur.

Rurſus. Juxta Tullium, Aug. & Th. veracitas eſt virtus, *per quam immutata ea quæ ſunt, aut fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur*: ergo non eſt virtus diſtincta ea, per quam præterita & futura dicuntur eo modo quo fuerunt aut erunt, ab ea, per quam præſentia affirmantur: ergo ſi ut præterita & præſentia credantur ſufficit veracitas, ut res promiſſa quantum ad infallibilem ejus futuritionem credatur, non eſt neceſſaria virtus à veracitate diſtincta: ſecus enim res futuras immutatas, ſeu eo modo quo infallibiliter erunt, prædicere, ad veracitatem non ſpectaret. Nec inter ſimplicem aſſertionem de futuro, & promiſsionem, ſpeciale prout ad præſens intercedit diſcrimen: loquimur enim

de

de motivo ad credendum futuritionem rei promissæ: nam in hoc sensu oppositum defendit Ripalda apud Marin. Futuritio autem infallibilis rei promissę, ex animo seu determinatione causæ primæ inimpedibilis, decreto, seu proposito voluntatis divinæ provenit.

12 Ex hoc deducitur, quod loquendo de perfectione reddente Deum infallibilem in dictis promissoriis idem formalissime est veracitatem illum talem constituere, ac divinam fidelitatem: nam veritas prout respicit promissa est & appellatur *fidelitas*. Unde defendi non potest, veracitatem movere formaliter ad fidem promissionum, non autem fidelitatem. At quia frequenter AA. fidelitatem non explicant per conceptum loquendi verum promissoriè, sed inclinandi ad executionem rei promissæ, urgendo præcisè ad hoc ut non deficiat animus adimplendi rem promissam, non autem curando de eo quod promissio non sit fallax aut falsa; in hoc sensu dicimus, fidelitatem non esse perfectionem, quæ superaddi debeat auctoritati moventi ad fidem assertionum ut promissiones credantur; quia ut sic tantum poterit constituere testimonium *infrustrabile*, seu indefectibile in causando, (ne scil. deficiat res promissa ex defectu *animi operandi*, sicut ad omnipotentiam pertinet non deficere rem promissam ex defectu *potentię ad illam causandum*) non autem *infallibile* in dicendo verum promissoriè; seu indefectibile ex repugnantia omnimoda ad fallaciam vel falsitatem locutionis promissoriæ, quod tantùm respicit fides; sed ut sic jam spectat formaliter ad veracitatem.

13 Unde si fidelitas explicetur per conceptum determinandi Deum ad indefectibilem rei promissæ adimpletionem ex affectu sive vitandi fallibilitatem locutionis promissoriæ, seu honestatis quę in conformitate ipsius cum executione rei reperitur, à motivo fidei promissionum excludenda non est, quia sic à veracitate non distinguitur. Quapropter si veracitas ad fidem assertionum movet, in vi ejusdem motivi realiter creduntur promissiones: cum sola munerali expressionis distinctione, quæ ex revelatione *assertoria*, & *promissoria* provenit; quatenus veritas respiciens assertiones vocatur *veracitas*, ut verò respicit promissiones *fidelitas*: & in hoc sensu diffiniri potest, *Perfectio qua aliquis dicit verum per verba promissoria.* Constat ex D. Th. hìc *q.* 80. *art. unico ad* 3. *& q.* 109. per totam.

14 Et ad hoc idoneè confirmandum adest exemplum in vir-

tute *Eutrapelia*: hæc enim modum imponit actionibus ludicris, nedum quæ in factis consistunt, & dicuntur *ludus*; sed etiam quæ in verbis, & appellantur *jocus*. Si autem aliquis virtutem prædictam prout *facta* respicit, appellare velit *Eutrapeliam*, & ut illam significet, in quantum *verbis* modum imponit, nomen *jucunditatis* sufficiat; non ex hoc distinctio virtutis, sed distincta tantùm ejusdem virtutis expressio comprobabitur. Ratio, quia eadem est honestas formalis utrobique, ac per consequens in vi ejusdem virtutis, per quam facta ludicra regulantur, verbis modum imponimus, estò diversa sit ad unum & aliud terminatio. Idem constat in prudentia, quæ est una tantùm, & non multiplex adhuc partialiter, quamvis ad plures virtutum materias se extendat, quia omnes sub una attingit ratione formali. Idem ergo de veracitate dicendum prout verba assertoria respicit, & promissoria.

§. II.

SOLVUNTUR ARGUmenta.

15 ARG. 1. ex Script. in qua sæpè pro motivo ad credendum fidelitas assignatur. Ad Hebræ. 10. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem* (id est fidem firmam) *fidelis enim est qui repromisit.* Ad Rom. 4. *Abraham confortatus est fide... plenissimè sciens, quia quęcumque promisit, potens est & facere*: ergo. *Resp.* intelligi de fidelitate, quatenus hæc est veracitatis ut promissiones respicientis expressio. *Vel* si de ea ut à veracitate distincta intelligantur, sermo est de fide sumpta *pro fiducia* seu spe roborata, qua confidimus, promittentem adimpleturum esse promissa: & in hoc sensu ponitur pro motivo omnipotentia. *Seu* pro ratione movente ad *assensum Theologicum* ad fidem promissionum consecutum, quo ex perfectionibus fidelitatis & potentiæ rectè indefectibilitatem rerum promissarum deducimus: *Nam quę melior & validior ratio de rebus talibus redditur, quàm cum omnipotens ea posse facere perhibetur & facturus dicitur?* ut ait Aug. 21. *de Civ. cap.* 7. Fides autem non à perfectionibus inferentibus executionem rei promissæ, sed ab infallibilizantibus locutionem, movetur.

16 Arg. 2. Stat vera promissio absque animo exequendi rem promissam: sed ad veracitatem solùm spectat veritas promissionis: ergo correspondentia illius animi cum promis-

sio-

sione externa non pertinet ad veracitatem. Prob. maj. Ex vi promissionis obligatur promittens ad executionem rei promissæ, quamvis non habeat, dum promittit, animum adimplendi promissum: sed obligatio fundatur in vera promissione; nullus quippè potest obligari ex vi promissionis, quæ non sit verè talis: ergo, *Resp.* dist. maj. vera veritate in obligando, seu ad validitatem sufficiente, transeat: ad valorem enim illius sufficit animus internus se obligandi: vera veritate in dicendo seu significando, neg. esset enim promissio fallax & mendax. Et observa, ex hoc argum. æquè excludi posse fidelitatem à ratione movendi ad fidem promissionum, si ad veram promissionem non requiritur animus exequendi rem promissam.

17 Inst. Ad promissionem sufficit internus animus se obligandi, v. g. *obligor ad donandum tibi librum*: ad veritatem quippè illius non requiritur *animus exequendi* rem promissam; talis enim animus per verba illa promissoria non significatur: ergo.

18 Resp. omittendo pro nunc quod verba illa ex vi præcisè obligationis constituant formaliter externam promissionem, quia hoc est alterius instituti) quod ex vi talis locutionis, si non secum ferat animum exequendi, potest per fidem credi obligatio, sive animus se obligandi ex vi solius veracitatis: secus autem executio rei, cum hæc in tali locutione non contineatur, nisi tantum virtualiter: unde ex vi illius locutionis solùm possumus rei executioni assentiri per discursum theologicum, inferendo scil. ex tali obligatione ipsam libri donationem. Ratio. Fides respicit quod revelatio affirmat; prædicta autem juxta arguentem tantum affirmat obligationem: theologia respicit ea, quæ in revelatione virtualiter continentur, & ex ea legitimè deducuntur; & ita se habet executio vel donatio libri in revelatione assignata: ergo vel illa non est promissoria, vel ex vi solius veracitatis debemus ei per fidem assentiri; nam ipsummet argumentum necessitatem fidelitatis excludit.

19 Constat assumptum ex differentia, quæ inter has propositiones absolutè promissorias, *Multiplicabo semen tuum*, *In semine tuo benedicentur omnes gentes*, & hanc *Obligor ad conferendum tibi hoc*, intercedit: per illas enim affirmatur directè & in recto futuritio rei promissæ; per hanc autem in sensu nobis objecto solùm affirmatur aliquid de præsenti, scil. obligatio: ergo vi illarum credi potest,

test animus se obligandi, & animus rem promissam exequendi; vi autem istius animus præcisè se obligandi. Quoniam autem verosimilius existimo, non stare veram promissionem absque tali animo, nec dari talem *obligationem* sine promissione, idcircò credi potest futuritio rei promissæ ex vi hujus revelationis *obligor ad conferendum tibi hoc*, sicut & in vi hujus; *spondeo* vel *promitto illud facere*; ex vi enim illarum se obligat, & affirmat promittens se id facturum, aliter locutio non promissoria, sed assertoria dicenda est. Unde D. Th. hic q. 88. art. 1. *Promissio*, inquit, *procedit ex proposito faciendi.*

20 Arg. 2. Promissio creditur vi illarum perfectionum, vi quarum Deus est determinatus ad executionem illius: sed vi solius veracitatis non est ita determinatus, benè verò ex vi fidelitatis & omnipotentiæ; nam harum defectus inferretur formaliter & immediatè ex non adimpletione rei promissæ: cum non aliter possit promittens rem promissam non exequi, nisi vel ex mutatione animi vel ex defectu potentiæ: ergo.

21 Resp. quòd si argumentum tenet, non solùm revelationes promissoriæ, sed assertoriæ credi debent in vi diversæ rationis formalis: nam ista revelatio, *Ego Deus & non mutator*, credi debet ex vi immutabilitatis; & ista, *Sum ubique*, ex motivo immensitatis: si vera est major, cum vi immensitatis sit Deus determinatus ad essendum ubique, &c. Dist. ergo maj. determinatus in dicendo, conc. in essendo vel causando, neg. fides enim est tantùm erga dicta.

22 Si Deus rem promissam non exequeretur, daretur quidem defectus fidelitatis aut omnipotentiæ: deficeret etiam veracitas; & hic solus defectus attendi debet respectivè ad fidem, ad quam tantùm locutionis veritas pertinet. Sic si hæc revelatio, *Possum facere plura quam feci*, esset falsa, staret defectus omnipotentiæ, sed respectivè ad fidem tantum immediatè colligeretur defectus veracitatis, vel illarum perfectionum, ad quas assertionum fides revocetur: quia estò ad veritatem illius in esse rei necessária sit omnipotentia, sicut & ad hanc, *Deus omnia fecit ex nihilo*, non attinguntur autem per fidem, quia Deus est omniporens, sed quia infallibilis in dicendo.

* * * * * * * * * * *

AR-

ARTICULUS V.

AN DARI POSSIT ASSENSUS fidei non attingens revelationem?

1 SUPP. dari posse assensum revelationis, qui non attingat mysterium revelatum; ut dicitur in Symbolo, *Qui locutus est per Prophetas*: credimus enim Spiritum S. locutum fuisse, quin per talem assensum attingamus quid locutus sit per Prophetas. Dubium est, an similiter dari possit assensus mysterij, qui revelationem illud testantem non attingat? Affirmat Ripalda. Communis verò sentent. est negativa.

2 Prob. ex Aug. *serm.* 61. *de Verb. Dom.* & *tract.* 29. *super Joann. à medio*, ubi distinguit credere *Deo*, credere *Deum*, & credere *in Deum*. Credere Deum est credere Deum esse. Credere Deo est credere Deo dicenti, vel credere quia à Deo dictum. Credere in Deum est fidem nostram in Deum ultimum finem ordinare. *Per ista* autem *tria non designantur diversi actus fidei, sed unus & idem actus habens diversam relationem ad fidei objectum*, exponit D. Th. hìc *q.* 2. *art.* 2. *ad* 1. ut enim designetur objectum materiale fidei, ponitur actus fidei *credere Deum*: quia nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio objecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic proponitur actus fidei *credere Deo*: quia formale objectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, ut propter eam creditis assentiat. Si verò consideretur objectum fidei, secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei *credere in Deum*. Veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis. D. Th. ibi. Hinc P. Aug. *serm.* 33. *de Temp.* colligit, nos debere credere Sanctam Ecclesiam, sed non in Sanctam Ecclesiam, quia solus Deus est finis ultimus, in quem tendere debemus.

3 Sed si credere Deo importat rationem formalem objecti fidei, ut exponit D. Th. impossibile est, quòd detur assensus fidei, qui non sit credere Deo; cum implicet habitum se exercere non attingendo suam rationem motivam & specificativam, sicut implicat, intellectum aliquid intelligere non sub ratione veri: ergo implicat actus fidei revelationem non attingens saltim *ut quo*. Patet cons. quia assensus mysterij revelationem

nem non attingens erit ad summum *credere Deum*, impropriè accipiendo credere, eo modo quo dici potest infideles quosdam credere Deum.

4 Rursus. Juxta D. Th. *sup.* 4. *ad Rom. lect.* 1. Solùm credere Deo est propriè actus fidei, *ejus speciem demonstrans*: nam credere in Deum *demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem*, & sic sequitur speciem fidei. Credere *autem* Deum *demonstrat fidei materiam, secundum quod est virtus theologica habens Deum pro objecto; & ideò hic actus nondum attingit ad speciem fidei, quia si aliquis credat Deum esse per aliquas rationes humanas, & naturalia signa, nondum dicitur fidem habere, de qua loquimur, sed solùm quando ex hac ratione credit quod est à Deo dictum, quod designatur per hoc quod dicitur* credere Deo: *& ex hoc fides specificatur, sicut & quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid*: ergo non erit actus fidei ille, quo revelationem nullatenus attingamus, seu quo non *credamus Deo* dicenti.

5 Confirm. Assensus fidei divinæ est infallibiliter certus, & obsequiosus: sed mysterium circa quod versari debeat talis assensus, præcisivè à divina revelatione non apparet verum infallibiliter, ut constat in mysterio SS. Trinitatis: nec assensus erit obsequiosus, si non sit propter auctoritatem Dei dicentis; sicut nullum obsequium præstatur Patri Ripalda in assensu illo, qui dictis ejus non innititur: ergo implicat assensus fidei divinæ, qui auctoritatem Dei revelantis non attingat.

6 Si dicas, attingi debere revelationem, sed non intrinsecè per hunc actum, sed extrinsecè per alium: *contrà*, nam hoc est ponere fidem discursivam, & ex uno in alium actum procedentem, quod infra rejicietur. 2. Specificativum intrinsecum debet attingi intrinsecè; vel actus quo ita specificativum non attingatur, non habebit per quid intrinsecè differat ab actu fidei non divinæ.

7 Si aliter resp. sufficere, quod apprehensa sit existentia revelationis, non autem requiri, quod sit credita: *contrà est*. Tota firmitas assensus mysterij ex firmitate, & certitudine assensus erga revelationem proficiscitur; unde damnatur ab Innoc. quòd ut credamus sufficiat opinio de existentia revelationis: ergo. 2. Mysterium solùm potest firmiter credi, quatenus apparet determinatè verum: sed hoc non habet nisi ex vi connexionis cum revelatione: ergo nequit esse firmiter creditum mysterium, si nullo

modo

modo revelatio terminat assensum. Prob. min. Si mysterium appareret determinatè verum, & non ex vi connexionis cum revelatione; posset quis esse certior de veritate mysterij cui assentitur, quàm de ratione talis veritatis seu motivo propter quod assentitur; quod implicat: ergo vel assensus talis mysterij nulli nititur motivo, vel non sufficit sola revelationis apprehensio, quia per hanc solam fidelis non est certus de motivo.

8 Obj. 1. Ratio, quæ actù non consideratur, dum credimus, non movet actù: sed communiter credimus nullâ actù existente revelationis consideratione: ut constat in hoc actu, *Credo quidquid tenet Sancta Mater Ecclesia*, & dum infirmo susceпturo Viaticum dicitur, *Credis quod hoc sit verum corpus Christi*, nulla revelationis mentione facta; & tamen ipse etiamsi actù revelationis non sit memor, respondet, *Credo*: ergo.

9 Resp. dist. maj. quę non consideratur actù *nec signatè, nec exercitè*, conc. quæ actù non consideratur *solùm signatè*, neg. nam cùm signatè & in particulari divinam revelationem non semper consideremus, dum tamen mysterium aliquod ut veritatem infallibilem credimus, illi propter divinam revelationem, à qua infallibilitas provenit, assentimur exercitè, & in communi. Sic dum intellectus aliquid attingit in particulari, illud *sub ratione verè* cognoscit, quamvis signatè, & expressè de tali communi ratione veri non cogitet. Si autem fidelis nec signatè, nec exercitè, nec in communi, nec in particulari divinam revelationem non attingat, assensus ille mysterij non erit fidei divinæ; cum non possit esse omnino certus, prudens, & supernaturalis: erit ergo talis, qualis sit ratio à qua moveatur, scil. vel fidei humanæ, vel Theologiæ, &c.

10 Obj. 2. Potest quis dissentiri mysterio, quin revelationi dissentiatur: ergo poterit assentiri mysterio, quin revelationi assentiatur. *Resp.* 1. neg. ant. Si sermo sit de dissentiente, qui sciat Deum non loqui nisi verum. Qui enim negaret. v. g. mysterium SS. Trinitatis, certè negabit, Deum illud revelasse: vel si concedit, Deum illud revelasse, & nihilominus mysterio dissentiat, dissentiet vero ut vero (persuasum enim habet Deum non revelare nisi verum, ut supp.) quod est impossibile.

Resp. 2. neg. cons. quia in mysterio præcisivè à revelatione potest aliqua apparere difficultas, vi cujus refutetur: at nulla fiat veritas determinata

ad assensum fidei necessaria, nisi ut stat sub divina revelatione. Constat pluribus exemplis, & argumentis à contrario factis, in quibus dicitur, quod plus requiritur ad bonum quam ad malum, quia malum ex quocumque defectu. Et in sent. P. Ripaldà; in qua ad assensum mysterij requiritur apprehensio suasiva revelationis, quæ quidem non requiritur ad dissensum.

11 Obj. 3. Electio mediorum attingit media propter finem: & tamen non attingit finem intrinsecè, sed extrinsecè, per alium scil. actum intentionis efficacis finis præcedentem & non retractatum: ergo. *Resp.* aliorum solutionibus omissis, disparem esse rationem: nam finis non specificat electionem, sed intentionem, & ideò electio non debet intrinsecè, & in recto finem attingere: fides autem specificatur à revelatione.

12 Obj. 4. Potest voluntas assensum mysterij imperare, & non revelationis; aliter nullum fieret Deo obsequium in credendo ea, quę loquitur, sed præcisè in credendo ipsum loqui; posito enim assensu revelationis nulla supereſt libertas ad assensum mysterij revelati, ac per consequens non datur obsequium in assensu talis rei: ergo si credere mysterium est distinctum & novum obsequium, potest voluntas assensum mysterij solius imperare. *Resp.* neg. ant. in sensu de quo loquimur, scil. de assensu præstito per fidem. Sicut enim si assensus mysterij à Deo revelati nullatenus attingat revelationem Dei, non erit fidei divinæ; ita nec erit obsequium quod *in crèdendo* ea, quæ Deus loquitur, reperitur.

13 Aliud ergo est, quod non solùm credendo Deum locutum fuisse, sed etiam hoc determinatè loqui, fidem obsequiosam habeamus; & quod obsequium fidei erga mysterium salvetur, ex hoc quod mysterium solum, id est, independenter à revelatione, credamus. Hoc secundum est falsum, quia talis assensus non erit fidei divinæ, cùm nullatenus ab infallibili Dei dicentis auctoritate moveatur. (& hoc erat indispensabiliter necessarium ad obsequium) Unde obsequium quod est in fide mysterij crediti *ut quod*, includit etiam fidem revelationis *ut quo*, sive tamquam rationis formalis credendi.

14 Circa primum distinguere oportet de assensu revelationis solius, ut dum signatè tantùm credimus Deum fuisse locutum: & in hoc sensu dici potest esse novum obsequium credere hoc mysterium in particulari, & distinctum ab eo quod Deo per assensum solius revelationis exhibemus: loquendo verò de assensu, quo credimus

Deum

Deum hoc mysterium in particulari fuisse locutum, admitti potest, obsequium præstitum per assensum rei locutæ non esse novum & distinctum ab eo quo credimus divinam revelationem, quia locutio Dei est infallibiliter connexa cum veritate objecti: si ergo credimus Deum illud loqui, non est speciale & novum obsequium credere illud, quod loquitur. Ab opposito quia locutio humana connexionem non habet cum veritate rei locutæ; postquam constat hominem loqui, unicum obsequium stat in credendo ea, quæ loquitur.

QUÆSTIO II.

DE OBJECTO QUOD, SEU materiali Fidei.

ARTICULUS I.

UTRUM SOLUS DEUS SUB ratione primæ veritatis in essendo sit objectum materiale fidei divinæ?

§. I.

NIHIL CREATUM POTEST esse objectum materiale primarium fidei divinæ.

1 PRÆTER objectum formale *quo*, fidei, sicut & cuilibet habitui scientifico, objectum *formale quod*, seu *materiale primarium*, & pucundarium est assignandum. In præs. autem articulo tantùm de materiali primario differemus. Dicitur absolutè *materiale*, quia se habet ut materia, quam respicit habitus, & est ratio *quę* ultimò determinatur & completur per ipsum objectum formale *quo*, seu rationem formalem *sub qua*. Et quia tale objectum est quod inter omnia, quæ habitus attingit, primariò respicitur, ita ut quidquid habitus attingit, per ordinem ad ipsum attingat, idcircò *materiale primarium*, sive subjectum attributionis appellatur. Idem autem est materiale primarium, ac formale *quod*, quia non dicitur *materiale*, quasi de materiali se habeat ad specificationem, sed ut denotetur distinctio ab objecto *quo*, quod absolutè dicitur objectum *formale*: unde quatenus ab ipso objecto materiali primario ratio specificativa desumitur, *formale quod* alio nomine nominatur.

2 Duas in proposito dubio comprehendimus difficultates: 1. an solus Deus, non autem aliquid creatum, sit objectum formale *quod* fidei divinæ? 2. sub qua ratione id Deo conveniat. Circa 1. docet Durandus apud Gibbon, objectum adæquatum fidei & Theologiæ

esse actum meritorium: alij, esse aliquid præscindens à creato. Circa 2. plures ex NN. sustinent cum Fundam. Doct. Deum sub ratione Glorificatoris esse objectum materiale fidei. Communior verò sent. docet, solum Deum sub absoluta ratione Deitatis fidem specificare. Pro quo recolenda sunt dicta *quæst.* 1. *Proœmiali art.* 5. ubi utramque positionem ritè intellectam secundùm utrorumque AA. sensum, indistinctam esse monstravimus.

3 Dico 1. *Solus Deus est objectum materiale primarium,* Prob. ex Aug. 4. de Civit. cap. 20. ubi ait: *Fidei primum & maximum officium est, ut in verum credatur Deum*: ergo quod fides primariò respicit est ipse Deus. Et D. Th. postquam motivum formale fidei seu rationem *sub qua* in hoc art. 1. explicuit, subdit: *Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia; quę tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum; prout scil. per aliquos divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideò etiam ex hac parte objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum. Sicut etiam objectum Medicinæ est sanitas; quia nihil Medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.*

4 In quibus & objectum materiale secundarium fidei assignat S. D. dum ait, *Non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia*; & ostendit, solum Deum esse objectum materiale primarium, dum inquit, nihil sub assensu fidei cadere, *nisi in ordine ad Deum*: illud enim est objectum formale *quod* cujuslibet habitus, in cujus consideratione primariò & principaliter versatur, & ad quod omnia, quę aliàs considerat, ordinantur; sicut patet in sanitate, quæ est objectum formale *quod*, & subjectum attributionis Medicinæ, *quia nihil Medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.* Sed nihil cadit sub fide, nisi secundum quod habet ordinem ad Deum; nam *ea quæ pertinent ad Humanitatem Christi, & ad Sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascunque creaturas, cadunt sub fide, in quantum per hæc ordinamur ad Deum*, ut inquit ad 1. & Aug. 11. de Civit. cap. 2. *Ipsa Veritas Deus Dei filius homine assumpto, non Deo consumpto, eamdem constituit, atque fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum*: ergo solus Deus est objectum materiale primarium fidei. Videatur etiam D. Th.

Th. *art. prec. num.* 2. & 4.

5 Alia ratio sumitur ex eo, quod objectum formale *quod* cujusvis virtutis theologicæ est solus Deus; id enim ipsum Theologiæ nomen denotat: & ex hoc virtutes theologicæ à moralibus discernuntur, quòd morales, quamvis possint Deum ut finem respicere, secus tamen ut materiam vel objectum: unde D. Th. hìc q. 81. art. 5. *Deus non comparatur ad virtutem Religionis sicut materia vel objectum, sed sicut finis. Et ideò Religio non est virtus theologica, cujus objectum est ultimus finis, sed est virtus moralis, cujus est esse circa ea, quæ sunt ad finem.* Ergo ideò virtus est theologica, quia respicit sicut objectum vel materiam ipsum ultimum finem. Ergo si virtus non respiciat primariò ut *quod* aliquid divinum determinatè, non erit determinatè theologica.

6 Rursus. Latria habet pro ratione formali *sub qua* aliquid divinum, scil. ipsum supremum Dei dominium, & rationem primi principij: & tamen non est virtus theologica: ergo ad talem conceptum non satis est ab aliquo divino moveri, sed requiritur, circa illud tamquam propriam materiam vel objectum versari. Unde D. Th. *ubi sup.* fidei, nedum pro ratione *sub qua*, sed etiam pro objecto *quod*, aliquid divinum assignat. *Conf.* Virtutes morales nec inadæquatè respiciunt pro objecto *quod* aliquid divinum: quod enim est circa media, nullo modo attingit *ut quod* finem: ergo virtutes theologicæ nec inadæquatè attingunt *ut quod* aliquid creatum; nam quod est erga finem immediatè, nullo modo respicit pro objecto formali *quod* ipsa media. Ant. constat ulterius ex Tabula *de Virtutum officiis.*

7 Dices. Specificativum virtutis stat in ejus motivo formali, seu ratione *sub qua*; hæc enim est, ex qua ejus species demonstratur, ut ait D. Th. *art. præc. laud. num.* 4. ergo poterit esse virtus theologica, quæ pro motivo formali aliquid divinum respiciat, etsi objectum *quod* aliquid divinum non sit: ex hoc enim ipso differt à moralibus; sicut si pro objecto *quod* aliquid divinum habeat, & non pro motivo formali. Assumptum constat in Theologia nostra, quæ pro ratione *sub qua* non respicit aliquid divinum, & supernaturale; aliter enim esset intrinsecè & entitativè supernaturalis, quod est contra statuta *q.* 1. *Proœmiali art.* 7. & tamen est habitus theologicus, ut vel ipsum nomen manifestat: ergo ad rationem virtutis theologicæ non requiritur, quòd utrumque objectum materiale & formale sit divinum.

Sed

8 Sed cont. nam objectum formale *quo* & *quod* non sunt duo specificantia, sed unum: nam nec ratio formalis specificat, nisi prout materiæ tali applicata; nec objectum materiale, nisi ut cadit sub tali ratione formali. Unde D. Th. *ibidem* speciem fidei, *secundum quod est virtus theologica*, in Deum tamquam objectum materiale revocat, non quidem præcisivè à ratione formali, sed simul, quia ex cujuslibet rationis defectu, species talis virtutis deficeret. Ut igitur virtus sit theologica, utrumque debet concurrere; tum, quia *credere Deum demonstrat fidei materiam, secundum quod est virtus theologica habens Deum pro objecto*, ut ait S. D. *ibi*: ergo si materia ejus primaria non sit aliquid divinum, fides non erit theologica. *Tum*, quia virtutem esse theologicam est de genere boni.

9 Sicut ergo *art. præc.* dictum est, assensum, qui nullatenus à divina revelatione moveatur, non esse fidei divinæ; ita asserendum est in præs. habitum, qui Deum pro objecto formali *quod* non respiciat, non esse stricte theologicum, ut constat ex *num. 6.* Qui autem Deum pro objecto *quod* respiciat, sed non immediatè formaliter sub ratione supernaturali & divina, erit quidem aliqualiter theologicus, quatenus respicit Deum pro objecto, sed non erit strictè virtus theologica: & ita contingit in Theologia nostra, quæ tantùm ad differentiam aliarum scientiarum, quæ de Deo tamquam proprio objecto non agunt, appellatur *Theologia*; sed virtus theologica entitativè supernaturalis non est, quia ab objecto *quod* in habitum supernaturalitas non derivatur, nisi illud, ut substans rationi *sub qua* supernaturali, attingatur. Unde solùm præsuppositivè, & radicaliter ex principiis fidei supernaturalibus, quæ Theologia nostra supponit, potest dici supernaturalis, ut suo loco dictum est, & ex hoc differt à Metaphysica. Potest ergo unus habitus ab alio differre, ratione alicujus prædicati divini quod attingit, quin ad rationem theologicæ virtutis pertingat.

Hinc nullam veritatem creatam possumus per fidem attingere, nisi prius credamus ipsum Deum; *tum*, quia illæ veritates non creduntur per fidem nisi in ordine ad ipsum Deum; quod non stat sine fide divinitatis. *Tum*, quia nihil ad fidem pertinet, nisi credendo Deum illud dixisse; in ipso autem dicere involvitur existentia dicentis. Unde Apost. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.*

10 Obj. 1. Juxta Apost. Petrum 1. Finis fidei est salus animarum, *Reportantes finem fidei ves-*

vestræ salutem animarum: sed idem est objectum primarium habitus, & finis: ergo. 2. *Finis legis Christus*, ut dicitur ad Rom. 10. sed idem est finis legis & finis fidei: ergo. *Resp.* salutem animarum esse *finem effectus* seu extrinsecum, non objectum formale primarium: directio enim fidei, vi cujus fides est practica, est propter Deum amandum, ex quo amato sequitur nostra salus. Videatur *art.* 4. *quæst.* 1. *Proœmialis*, ubi ostendimus, Theologiam esse primario speculativam, sicut infra dicemus de fide. *Ad* 2. dic, Christum ut Deum esse objectum primarium fidei, & finem illius, juxta illud, *Creditis in Deum, & in me credite*: sed in quantum homo, est principalius objectum ex secundariis. Vide *n.* 4. Dicitur autem finis legis, ut figurativæ, quatenus ipsum omnes veteris legis umbræ præfigurabant, & in ipso terminata est illa lex; non simpliciter finis fidei, quia nos Christi, *Christus autem Dei.*

11 Obj. 2. Ea quæ pertinent ad fidem, revelantur immediatè ratione sui, non autem unum mediante alio, seu ratione alterius; nam divina revelatio applicatur immediatè cuivis veritati revelatæ, aliter non ad fidem, sed ad Theologiam talis veritas pertineret, cùm non esset immediatè revelata: sed quod non revelatur mediante alio, non creditur ratione alterius primò revelati & crediti: ergo omnia revelata pertinent immediatè & ratione sui ad fidem, ac per consequens objectum *quod* fidei est quodlibet mysterium revelatum.

12 Resp. dist. maj. immediatione excludente aliud in quo revelentur, conc. excludente ordinem ad aliud, in ordine ad quod & revelentur & credantur, neg. & in eodem sensu distinguenda est min. Omnia igitur à Deo revelata sunt objectum per fidem attingibile, quia revelatio omnibus immediatè applicatur: unde saltim sunt objectum materiale extensivum, & secundarium fidei: at cùm veritates creatæ non nisi in ordine ad Deum revelentur (quatenus illæ sunt veritates participatæ, Deus autem prima veritas in essendo) ita credi non possunt per fidem, nisi in ordine ad ipsum Deum ut primum credibile, cujus cognitionem per se primò intendit ipsa fides.

13 Assumptum constat ex eo quod inter objecta, quæ per fidem attingimus, necesse est aliquem ordinem reperiri: ordinata autem non erunt, si mysteria divina propter res creatas, non autem è converso, credantur: ergo. Explic. maj. Habitus potentiam non inclinat ad

ad ſua objecta materialia attingenda, ut plura, ſed ut ſunt aliquòmodo unum: & ſunt talia quatenus attinguntur in ordine ad aliquid unum: nam aliter non eſſet unius ſpeciei athomæ, & ſimplex qualitas, ſed conflatum ex pluribus ſine ordine. Unde nec eſſe poſſent adunata in ratione *ſub qua*, nam hæc objectis materialibus ſecundum illum, quem in ſe ſervant ordinem, applicatur: ergo pluribus inordinatis applicata, ſemper remanet inordinatio. Datur ergo inter objecta credita per fidem hic ordo, ſcil. ut omnia per reſpectum ad Deum ut primum credibile attingantur. a expreſsè conſtat ex Aug. & . Th. *num.* 3. & 4. Et ex eo uod charitas nihil diligit niſi ordine ad Deum: ſpes nihil iſi in ordine ad æternam beatudinem.

14 Quæres, an talis ordo deeat eſſe actualis vel habitualis, & Deus attingi debeat in recto, vel obliquo? Dico 1. *Nihil creatum attingi poteſt per habitum fidei, niſi prout actu dicens ordinem ad Deum.* Dixi *per habitum fidei*, quia intellectui eſt liberum, objectum per ordinem ad hoc vel illud attingere abſolutè, non tamen per habitum, nam hic eſt ab intrinſeco deſtinatus ad ejus ſpecificativum, ut conſtat *ex tract. de Virtutibus.*

15 Prob. Solus Deus ſpecificat fidem: ergo ſolus ipſe, vel quod ad ipſum ordinetur actualiter, poteſt actù per fidem attingi; aliàs fides extra limites ſui ſpecificativi exiret. Sed omnibus objectis per habitum attactis (præter rationem numericam, qua actus erga unum terminatus ab actu ad aliud tendente materialiter ſecernitur) ordo quem dicunt ad objectum *formale quod*, eſt quid commune, quoties per habitum attingantur; cùm talis ordo ſit ratio communis ut attingantur ab habitu, ut ex dictis conſtat: & fides, qua unum actù attingitur, debet actù ſuum ſpecificativum aliqualiter attingere. Ergo nihil poteſt actu credi per fidem, niſi prout illud actu dicit ordinem ad Deum.

16 Dico 2. *Non eſt neceſſarium, quòd per quemlibet fidei actum attingatur expreſsivè talis ordo*, vel Deus ut terminus talis ordinis; quia tantùm expreſsivè attingi debet quod exprimit actus: ſed actus erga Incarnationem v. g. terminatus, illum communem ordinem non exprimit, ſed tantum rationem particularem, qua ab actu erga aliud myſterium diſcernitur: non igitur oportet, quod talis ordo actu expreſsivè attingatur, nec per conſequens, Deus expreſsivè ut terminus talis ordinis. Satis eſt igitur exercitè attingi, ut pluribus exemplis poteſt fieri manifeſtum.

Dico

17 Dico 3. *Ut veritates creatę per ordinem ad Deum credantur, non opus est, Deum attingi in recto.* Nam per hunc actum, *Datur peccatum originale*, tantùm attingitur in recto sive signatè sive exercitè, quod sive signatè sive exercitè per ipsum creditur: sed per illum in recto nec signatè nec exercitè creditur nisi existentia peccati originalis: ergo non est necesse, per quemlibet actum fidei attingi Deum in recto, nisi actus sit directè & signatè erga objectum primarium: si autem sit erga objectum materiale secundarium, ut in exemplo posito, sufficit, quod Deus attingatur in obliquo. Sicut enim ut objectum ab habitu attingatur, satis est aliquomodo ad specificativum habitus ordinari; ita ut actus ab habitu eliciatur, sufficit, ut specificativum ut aliquomodo terminus talis ordinis, seu in obliquo attingatur: non quidem expressè & signatè per quemlibet actum, sed exercitè, ut *num. præc.* dictum est.

18 Ceterum non est eadem ratio de objecto formali *quo*; hoc enim, utpotè motivum intrinsecum cujuslibet actus, nequit esse solum connotatum: ac propterea attingi debet in recto, cùm sit id à quo indispensabiliter actus movetur. Conveniunt tamen in eo quod nec formale *quo*, nec materiale primarium, necessariò attingi debeant expressè & signatè, ut *art. præc. num.* 9. dictum est.

Alia argum. ex *quæst.* 1. *Proœmiali art.* 5. §. 2. solvuntur. Videatur etiam *tom.* 1. *pag.* 358.

§. II.

DETERMINATUR RATIO sub qua Deus sit objectum materiale fidei.

19 DICO 2. *Deus non est objectum primarium terminativum fidei sub aliqua ratione attributali, sed sub ratione primæ veritatis in essendo.* Constat ex dictis *quæst.* 1. *Proœmiali art.* 5. *à num.* 3. Et prob. auctoritatibus laud. hìc *num.* 3. ubi docet D. Th. quod etiam dum credimus veritates creatas, *objectum fidei est quodammodo veritas prima*; in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum: sed hæc veritas prima non est veritas in dicendo, nam hęc constituit objectum formale *quo*, nec est veritas in cognoscendo; nam hæc est attributum, quod fides credit de proprio subjecto attributionis: ergo est veritas in essendo. *Explic.* Quamvis fides discursiva non sit, est tamen cognitio ęnigmatica; & per species alienas inter essen-

tiam Dei, & ejus attributa distinguit, & illa credit cum aliquo ordine, scil. de Deo sub ratione Deitatis, quod sit summè sapiens, Trinus, &c. quod personæ in tali ratione distinguantur, non autem in conceptu naturæ: ergo credit attributa & relationes in ordine ad essentiam, non è contra: ergo Divinitas est in qua fides ultimò sistit, & à qua primò movetur ut à ratione *quæ*.

20 Dices. Fides respicit Deum prout in re: sed sic importat etiam attributa: ergo. 2. Attributa & relationes non attingit fides ut objecta secundaria; nam hoc est proprium veritatis creatæ: ergo ut objectum primarium. 3. Veritas est attributum: fides respicit Deum sub ratione veri: ergo.

21 Resp. ad 1. Fidem credere plures perfectiones in Deo, cum tamen ipse sit simplicissimus in se. Unde dist. ly *prout in re* dicente id quod *ex parte rei creditæ* se tenet, conc. excludente id quod se habet *ex parte modi concipiendi*, neg. Per ordinem ergo rationis unius ad aliud potest primò respicere essentiam, & secundariò attributa: non ut realiter secundaria (qua ratione respicit creaturas) sed secundaria ex nostro modo concipiendi. Ratio, quia fides non est perfectio, qua Deum prout est in se cognoscimus, sed cognitio ænigmatica, & virtus intellectus: unde per illam non omnia credibilia confusè & absque ordine cognoscimus, ut fatetur argum. dum concedit, creaturas attingi secundariò; sed cum ordine primarij & secundarij, quatenus modò essentiam & attributa per species alienas cognoscimus. Videantur dicta *tom.* 1. *tract.* 5. *quæst.* 1. *art.* 2. *num.* 11. & 16. de objecto visionis beatæ, & quo sensu attributa dici possint objectum secundarium. Cognoscere autem objectum secundarium ratione primarij non importat ex terminis discursum, vel transitum ex uno ad aliud secundum causalitatem, ut constat in Angelis, & beatis absque discursu objectum primarium & secundarium attingentibus: ergo estò fides discursiva non sit, potest unum in ordine ad aliud, seu ratione alterius attingere. Per quod patet ad 2. Ad 3. dic, primam veritatem in essendo, ut est veritas seu intelligibilitas lineæ primordialis, attributum non esse, & sic terminat primarium actum fidei.

22 Inst. Deitas potest lumine naturali demonstrari: sed objectum primarium fidei debet tale lumen excedere, cùm debeat esse aliquid supernaturale: ergo. Hinc dicitur in Symbolo, *Hæc est fides Catholica, ut unum*

unum Deum in Trinitate, & Trinitatem in unitate veneremur, quasi primarium, & præcipuum in quod fides tendit, sit Deus ut unus in Trinitate; ergo non præcisè Deitas. *Resp.* dist. maj. ut modo naturali à creaturis participabilis, conc. modo supernaturali, neg. Trinitas est præcipuum mysterium, quod fides veneratur: sed hanc ipsam Personarum Trinitatem ordinat fides in notitiam ipsius Dei, cujus sunt modi seu quasi affectiones proprietates personales. Unde ait Apost. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.*

ARTICULUS II.

QUONAM SIT OBJECTUM materiale secundarium Fidei?

1 DICO 1. *Objectum materiale extensivum fidei comprehendit omnia divinitus revelata.* Patet, quia ea omnia subsunt rationi formali, & ordinantur in Deum tamquam in objectum materiale primarium, quatenus aliquomodo ad ipsum spectant etiam minima, quę in Scriptura continentur, v. g. Tobiam habuisse canem, Abraham duos filios habuisse, &c. per talia enim providentia Dei erga electos suos commendatur, dum etiam de minutissimis eis providet. Videantur auctoritates D. Th. *n.* 3. & 4. *præc. laud.*

2 Dico 2. *Ea sola, quę actù revelata sunt, sunt actualiter objectum materiale fidei.* Prob. quia solum id, quod actù rationem formalem alicujus facultatis participat, actù à tali facultate consideratur: unde visus non respicit pro objecto terminativo actù, id quod solum possibiliter est coloratum, sed quod est proximè visibile: sed fides est facultas proximè credendi: ergo ut actù aliquid attingat, debet esse proximè credibile. Sed revelabile non revelatum non est proximè credibile, sed possibiliter, quatenus poni potest sub ratione formali fidei: ergo non est actualiter objectum materiale fidei. Unde Apost. Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* & infert; *Ergo fides ex auditu*: mysterium autem non auditur, donec locutio existat.

3 Obj. Qui scirem, Deum cras aliquid revelaturum, possem actum fidei elicere, cum possem obsequium præstare auctoritati alterius in assentiendo mysterio: ergo absque actuali revelatione potest aliquis assentire mysterio per fidem. *Maximè*, quia qui diceret, esse falsum id quod constat posse à Deo revelari, fortè puniretur ut hæreticus: ergo.

4 Resp. quod si sciret humano præcisè testimonio, fides esset humana, crederet enim Deum cras aliquid revelaturum ex motivo fallibili. Si autem ex alia revelatione Dei hodierna illud sciret, & ex ea moveretur, eliceret assensum fidei, non propter revelationem futuram, sed propter hodiernam, quæ actù datur, sicut & alterius futuritio. Si igitur aliquis negaret quod cras evenire potest, & à Deo revelari, v. g. crastinam hujus civitatis eversionem, non esset hæreticus, cum talis res non constet, nec pertineat ad fidem: si verò negatio esset de potentia Dei ad eversionem & revelationem, vel si diceret esse falsam rem ut substantem revelationi, hæreticus censeretur; non propter revelationem possibilem, sed propter præsentem, de eo quod Deus omnia potest, non loquitur nisi verum.

5 Obj. 2. Intellectus respicit verum etiam possibile: ergo similiter fides, quæ est virtus intellectus. *Item*, quamvis actus pœnitentiæ, peccatum actuale requirat, pro habitu tamen pœnitentiæ sufficit peccatum possibile: ergo. *Præterea*, objectum materiale Logicæ sunt omnia, quæ formæ artificiali subesse possunt, non autem quę considerantur ut formata: ergo.

6 Resp. ad 1. Quod possibile potest actù attingi ab intellectu, quatenus actus cognoscitivæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente, non præcisè secundum quod est in seipso: quod autem est possibile gaudet veritate objectiva, & potest esse actù in cognoscente media specie, & propterea actualiter attingi. Fides autem habet pro ratione formali revelationem: quod autem actù in seipso revelatum non est, actù non participat talem rationem, & sic nec potest actù attingi per fidem.

Ad 2. dic, ant. tenere de peccato possibili ex facultate subjecti; secus si peccatum sit tantum ab extrinseco possibile: unde in Beatis pœnitentia non est, quia non est illis possibile peccatum ab intrinseco. In facultate autem credentis non est quod non revelatum reveletur; & sic habitus fidei non respicit quod tantùm est possibiliter revelabile. *Ad ult.* dic, quod de ratione objecti materialis, quod præcisè à facultate respicitur directivè, *ut sit sub ratione formali*, non est quod subsit illi actù, & ita evenit in Logica, & aliis virtutibus, quæ sunt propriæ materiæ directivę. Sed fides sua objecta materialia non respicit dirigendo ut subsint revelationi, sed quia revelata.

7 Hinc deduces, quod *omne*

ne obſcurè revelabile eſt poſſibiliter objectum materiale fidei: quia omne illud ad quod poteſt ſe extendere ratio formalis fidei, eſt poſſibiliter objectum illius materiale: ſed revelatio poteſt ad omne revelabile ſe extendere: ergo. Si igitur omne verum poſſibile eſt revelabile, omne verum poſſibile eſt vel actualiter vel poſſibiliter objectum materiale fidei.

ARTICULUS III.

AN OMNE VERUM POSſibile ſit revelabile?

1 RAtio dubitandi eſt, nam hoc decretum, *Decerno nullum ex revelabilibus revelare*, eſt poſſibile; quidquid enim Deus revelat, liberè revelat, & ſic poteſt non revelare, & decernere non revelare: aliunde eſt eſſentialiter irrevelabile: ergo aliquod eſt poſſibile, & irrevelabile. Prob. min. Vel tale decretum decernit de ſeipſo, vel non? Si non decernit de ſeipſo; cùm decernat de omnibus revelabilibus, ipſum non erit revelabile, alioquin de ſeipſo decerneret. Si de ſeipſo decernit, cum ſit eſſentialiter infruſtrabile, reddet ſeipſum eſſentialiter irrevelabile. Pat. conſ. nam connectitur cum eo quod decernit: ſed decernit non revelationem ſui: ergo reddit ſeipſum eſſentialiter irrevelabile. Idem argum. fit in decreto poſſibili, quo Deus decernat *nullam producere creaturam*. Hoc eſt præcipuum fundamentum pro ſent. negativa, quam defendunt RR. Societatis. Pro affirmativa verò ſtant Palanco, P. Guttierrez, & alij.

2 Probari ſolet hæc ſent. ex eo quod omne verum poſſibile eſt à Deo cognoſcibile: ſed omne cognoſcibile eſt affirmabile; & omne affirmabile eſt revelabile: ergo. At hæc ratio ex his præcisè terminis non probat: nam Deitas infinito modo attingibilis, collectio omnium poſſibilium, &c. ſunt cognoſcibilia ab intellectu divino, & tamen non ſunt revelabilia creaturæ, quia ſub illis reduplicationibus non continentur ſub objecto ſpecificativo noſtri intellectus, quod ſolum eſt ens *finito modo* attingibile. Unde niſi illa ratio ad poſſibilia prout ſub tali ratione cadunt determinetur, non probat. Loquendo ergo de poſſibilibus, quæ infinitatem virtutis cognoſcitivæ non exigunt.

3 Dico. *Nullum eſt poſſibile ab intrinſeco irrevelabile.* Prob. in hoc decreto, in quo eſt ſpecialis difficultas, *Decerno nullum ex revelabilibus revelare*, ſuppoſito quod de ſeipſo decernat. Tale decretum juxta admiſſa, non ſolùm negat

gat revelationem aliorum, sed sui ipsius revelationem: sed negat revelationem revelabilium: ergo si negat revelationem sui ipsius, ipsum est ab intrinseco revelabile, alioquin non decernit de seipso. Sicut igitur possibilia ab ipso distincta, ex vi illius tantùm sunt ab extrinseco irrevelabilia, ita & ipsum per tendentiam reflexam, qua negaret revelationem sui ipsius, tantùm erit ab extrinseco & accidentaliter irrevelabile, hoc est, non revelandum.

4. Hæc ratio non solùm militat contra AA. primæ sent: sed contra Illust. Palanco, qui hìc *q.* 15. *num.* 17. docet, quod si hoc decretum de seipso decernat, non est verum possibile, sed chimæricum: contra enim est, nam si admittitur, quod decernat de seipso, ex terminis admitti debet, ipsum esse verum possibile: tantùm enim de vero possibili revelationem negat, non de eo, quod non est verum possibile: ergo ratio cogens admittere quod de seipso decernat, cogit etiam asserere, ipsum esse verum possibile.

5 Conf. Hoc decretum, *Decerno omnia revelabilia revelare*, ex terminis est possibile, quia omnia revelabilia ex terminis possunt revelari, aliter non erunt *revelabilia*. Deus autem decernere potest illa revelare; imò non aliter revelari possunt, nisi decernendo illa revelare. Nunc sic. Tale decretum decernit de ipso sine implicatione, quia decernit de omnibus revelabilibus: sed ipsum est revelabile, cùm sit possibile: ergo & illud decretum, de quo supra, potest de seipso decernere sine implicatione. Pat. cons. nam utrumque est liberum, & tendentia reflexa potest adesse & abesse absque tendentiæ directæ destructione. Rursus, hoc decretum affirmat de seipso sine implicatione, quatenus de omnibus revelabilibus affirmat, & ipsum est unum de revelabilibus: ergo & illud negare potest de seipso, quatenus negat de omnibus revelabilibus. Ergo & sine implicatione potest decernere de seipso, & ex eo non sequitur, quod ipsum non sit revelabile; nam ideò affirmat de seipso, quatenus de omnibus revelabilibus decernit, & ipsum est unum ex illis.

6 Expl. & forsan detegitur æquivocatio: nam aliud est objectum non esse *revelandum*, & objectum non esse *revelabile*: quia 1. cadit supra exercitium actus revelandi; 2. supra rei possibilitatem ex non repugnantia prædicatorum essentialium; & *non revelandum* supponit *revelabile*, sicut amor amabilitatem, affirmatio affirmabilitatem, &c. unde dies judicij, numerus electorum, &c. dicitur non revelan-

landus, non irrevelabilis, estò detur decretum de non revelatione: ergo estò supradictum decretum sui ipsius revelationem neget, tantùm deducitur non esse revelandum, non autem quod sit irrevelabile. Patet, quia utrobique accidit, & est liberum decernere non revelare.

7 Hinc ad rationem dubitandi conc. decernere de seipso. In tali autem tendentia reflexa duo distinguenda sunt, & ratio actus divinæ voluntatis, ut est tendentia negans ipsius decreti revelationem, & ratio objecti hujusmodi tendentiæ. Ut est actus decernens de seipso, est infrustrabilis & connexus cum non revelatione: ut autem est objectum sui ipsius non connectitur essentialiter cum decreto ut tendentia, nec cum non revelatione. Ratio, nam ipsi contingenter advenit quod neget de seipso; potuit enim tendentia esse præcisè ad alia ab eo distincta, & sui ipsius revelationem non negare: ergo ut est objectum non est essentialiter irrevelabile.

8 Inst. ergo tale decretum, ut est tendentia activa, est essentialiter infrustrabile, & sic ab intrinseco irrevelabile: ergo cùm aliàs sub hac formalitate sit quid possibile, jam datur possibile ab intrinseco irrevelabile. *Resp.* inst. in tendentia directiva in ordine ad alia à se distincta; hæc enim est essentialiter infrustrabilis, & infallibilem habet connexionem cum eo quod nihil omnino ex omnibus de quibus decernit, reveletur: & tamen illa non sunt ab intrinseco irrevelabilia, sed ab extrinseco, quatenus potuit illorum *non revelationem* non decernere. Sed tendentia activa in seipsum non advenit illi essentialiter & ab intrinseco *absolutè*, sed contingenter, quia potuit de seipso non decernere: ergo absolutè tale decretum non est essentialiter & ab intrinseco connexum cum sui non revelatione; fateor tamen quod semel posita reflexione est necessariò & ab intrinseco connexum cum sui non revelatione: sicut semel positus actus liber Dei est necessaria & indefectibilis ab intrinseco ejus existentia, non quia actus sit ab intrinseco necessarius, sed quia hoc provenit ab infrustrabili & indefectibili intrinsecè Dei determinatione. Sic etiam semel posita revelatio necessariò & ex intrinsecis seipsam exercitè revelat.

9 Repl. ergo illa tendentia reflexa reduplicativè ut talis, & ex suppositione quod existat, erit ab intrinseco connexa cum sui non revelatione (ut enim esset extrinsecè irrevelabilis, egeret alio decreto, quod est procedere in infinitum) sed sub quacumque reduplicatione, sub qua ejus

ejus existentia consideretur, est possibilis: ergo. *Resp.* Tendentiam reflexam non esse id, *quod* dicitur revelabile vel irrevelabile, sed id *quo* objectum redditur revelabile vel irrevelabile; & objectum sub tali ratione est quod dicitur revelabile ab intrinseco vel ab extrinseco. Si igitur decretum illud consideretur ut objectum tendentię sui ipsius, dico illud sub tali reduplicatione tantum esse *ab intrinseco non revelandum*, id est, *non revelationem* sui ipsius non ab alio decreto distincto, nec ab aliquo ipsi adæquatè sumpto extrinseco, sed à seipso sub conceptu activæ tendentiæ provenire. Sed ex hoc non sequitur decretum esse *ab intrinseco irrevelabile*, quia tendentia non respicit *revelabilitatem* passivam, vel irrevelabilitatem, sed suppositа revelabilitate, affirmat vel negat *revelationem*: superfluè quippè & fatuè conciperetur decretum de non revelando rem ab intrinseco & essentialiter irrevelabilem; sicut de non producendo quod est essentialiter improducibile.

10 Ad aliud decretum de non producendo aliquam creaturam, dic illud non esse ab intrinseco irrevelabile, sed tantùm ab extrinseco, ex defectu scil. audientis. Ad summum ergo ex intrinsecis & propria tendentia habebit esse *non revelandum*, sed non irrevelabile, cùm ut supponimus gaudeat prædicatis intrinsecis non involventibus repugnantiam. Sic si esset color, & Deus nullam potentiam visivam producere vellet; adhuc dato quod per eumdem-met actum, quo colorem produceret, existentiam omnis potentiæ visivæ excluderet, color ille non esset ab intrinseco *invisibilis*, cùm haberet quidquid constituit *visibile*, sed tantùm esset ex vi propriæ tendentię *non videndus*.

11 Similiter respondendum est ad aliud similis formę argum. quod scil. potest Deus suspendere omnem revelationem sibi possibilem, quæ suspensio esset omnino irrevelabilis: admittendo enim pro nunc exercitij causa possibilitatem talis suspensionis, dico, quod vel talis suspensio fit per decretum, & tunc standum est doctrinæ superius assignatæ; vel fit sine decreto? & tali possibilitate admissa, ex terminis veri possibilis erit revelabilis: nam si hæc suspensio omnis revelationis non est suspensio ipsius suspensionis, hoc est, si Deus suspendit omnem revelationem distinctam, non autem suspendit revelare se habere talem suspensionem, erit ipsa suspensio revelabilis. Si autem ipsa suspensio reflectitur etiam supra se, erit tantùm extrinsecè irrevelabilis, quatenus

illi

illi contingenter advenit talis reflexio : unde erit irrevelanda, non ab intrinſeco irrevelabilis.

12 Dices. Datur ens neceſſariò & ab intrinſeco revelabile, ſcil. revelatio, quæ exiſtere non poteſt, quin ſeipſam exercitè revelet : ergo poſsibile eſt ens neceſſariò & ab intrinſeco irrevelabile. *Reſp.* neg. conſ. quia eſſe ab intrinſeco revelabile, & neceſſariò ex ſuppoſitione, non opponitur conceptui entis & veri : benè verò irrevelabilitas ab intrinſeco. Qua ratione non valet, *Datur aliquod ens neceſſariò connexum cum ſua exiſtentia, ſcil. Deus: ergo poſsibile eſt aliquod ens neceſſariò connexum cum carentia ſuæ exiſtentiæ.*

13 Dices 2. Si decretum ſupra aſsignatum poteſt ſine implicatione decernere de ſeipſo, ſine repugnantia poterunt affirmare de ſeipſis hi actus, *Nolo exercere actus liberos*, *Decerno nullum decretum concipere*, *Promitto nihil promiſſurum* : ſed hoc implicat, ut patet : ergo. *Reſp.* neg. maj. Diſparitas eſt: decretum nequit decernere quin exiſtat, poteſt autem exiſtere, quin reveletur, ut patet in decreto de die judicij, &c. Si autem iſta decreta affirmarent de ſe, ſui exiſtentiam negarent, quod implicat. Illud autem decretum, de quo ſupra, affirmans de ſeipſo, non negat exiſtentiam ſui, ſed tantùm aliquid ipſi contingenter adveniens.

ARTICULUS IV.

AN OBJECTUM REVELATIONIS privatæ poſsit credi fide Theologica?

§. I.

STATUITUR NIHIL A Deo revelari, quod non dicat ordinem ad ipſum ut primum credibile.

1 FIDES dicitur *Catholica*, quatenus eſt univerſalis, & circa objecta, quæ omnibus communiter ſunt propoſita ad credendum : dicitur *Theologica*, quatenus ſupernaturalis, & circa Deum auctorem ſupernaturalem verſatur : ſub utroque autem conceptu eſt *divina*, quatenus ejus motivum & objectum materiale primarium eſt aliquid divinum. Ut Catholica à revelatione omnibus communiter propoſita moveri debet : quærimus, an hæc circumſtantia propoſitionis publicæ ſit indiſpenſabiliter requiſita ad fidem, ita ut objectum cadens ſub revelatione privata non poſsit per fidem ut theologicam credi? Revelatio autem dicitur *privata*, quæ fit individuo particulari ut tali, & de ob-

objecto particulari, scil. de veritate in Sacra Scriptura, aut Traditionibus Ecclesiæ non contenta, ac proinde ad fidem universalis Ecclesiæ non necessaria, v. g. revelationes, quæ à Deo Beatæ Birgittæ, Teresiæ, & aliis Sanctis viris & mulieribus, sunt factæ.

2 Prima sent. est negativa, in quam magis communiter inclinant Thomistæ apud Gonet. Pro sent. verò affirmativa stant communiter Jesuitæ apud Marin: & illam tenent ex NN. Aragon, Gavardi cum Fundam. Doct. Gibbon cum Magistro Dominguez, Manso *in M. S.* & alij. Has autem ex diametro oppositas sent. ad concordiam reducere conatur Gonet, distinguendo duplicem revelationem privatam, scil. per quam aliquid in ordine ad Deum ut primum credibile revelatur, & per quam aliquid sine tali ad Deum ordine manifestatur: & asserit, quod si Deus aliqua in particulari secundo modo revelet, vel quod idem est juxta ipsum, & alios, aliquid temporale sub ratione temporali, illud non spectat ad fidem theologicam, sed ad donum Prophetiæ, vel ad aliud lumen supernaturale per modum transeuntis communicatum, quatenus ad communem Ecclesiæ instructionem, & utilitatem non pertinet, neque in Deum refertur. Et in hoc casu non solùm dicitur revelatio privata, sed etiam ipsa veritas est quid privatum, seu revelatio est privata ex parte materiæ, quatenus est de re non dicente ordinem ad Deum ut primum credibile. Si autem revelatio non sit ita privata, sed objectum aliquid manifestet, quod ad Christianam Religionem pertineat, & ad Deum ut auctorem supernaturalem ordinetur, credi poterit per fidem ut theologicam, quamvis non ut catholicam.

3 Sed in his aliqua involvuntur, quæ opinor non esse rectè dicta; & cùm ad declarandum præsentis controversiæ sensum non parum conducant, nec sint hujus præcisè A. asserta, sed aliis etiam familiaria; idcircò, quamvis strictim, examinanda sunt. Verum quidem existimo, quod sub hypothesi in qua Deus veritatem creatam sine ordine ad seipsum ut primum credibile revelaret; illa non spectaret ad fidem, ex defectu objecti materialis primarij, ut hic *art.* 1. dictum est: sed falsum, quod detur in re aliqua revelatio divina privata ex parte materiæ, seu quod Deus aliquid revelet quod non dicat ordinem ad seipsum ut objectum primarium fidei.

4 Ratio, nam casus in quo talis revelatio daretur, esset quem prædictus A. assignat, nempe, *si Deus mihi revelaret nu-*

me-

merum ſtellarum, vel *quæ modò fiunt apud Indos, & Tartaros*, &c. Sed ſi Deus hæc mihi revelaret, objectis talium revelationem non deficeret ordo in ipſum Deum tamquam primum credibile: ergo. Prob. min. Non minus ad Dei gloriam & majorem illius cognitionem conducit numerus ſtellarum, v. g. quàm notitia de eo quod Tobias canem habuerit caudâ blandientem, & alia temporalia, quæ in Scripturis ad perſonas privatas ſpectantia continentur, & fide creduntur. Quod enim in ſacris litteris referantur, id tantum ſuadet, quod ad fidem ut catholicam pertineant, non tamen eſt ratio, cur ordine gaudeant ad Deum ut primum credibile: nam prius eſt rem poſſe in Deum ut talem ordinari, quàm revelari vel in Scripturis contineri: & ſi per revelationem omnibus univerſaliter propoſitam manifeſtetur, ab omnibus credi debet, & non niſi cum ordine ad Deum: ſi verò perſonæ privatæ revelatur, reſpectu tantùm illius attingi debet cum ordine ad primum credibile.

5 Præterea. Objecta temporalia revelata pertinent, juxta D. Th. *hìc art.* 1. ad rationem objecti materialis fidei, quatenus *habent aliquem ordinem ad Deum*; ut autem tali ordine gaudeant, nihil aliud requiritur, quàm id quod S. D. per conceptum illius ordinis intelligit, *prout ſcilicet*, inquit, *per aliquos divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem*. Sed per notitiam ex vi privatæ revelationis habitam de numero ſtellarum, vel aliquâ particulari paſſionis Chriſti D. circumſtantia, adjuvatur homo ad tendendum in divinam fruitionem; non minus quàm per notitiam ex vi revelationis publicæ, de eo quod Tobias canem habuerit, & Job quingentas aſinas, &c. ergo objectum revelationis privatæ ex terminis non caret ordine in Deum, ſed hoc ipſo quod à Deo reveletur, ordinem dicit in ipſum ut primum credibile.

6 Inſuper. Nullum eſt bonum temporale à Deo revelabile, quod eo ipſo non ordinetur ad Dei gloriam, quæ eſt finis omnium operum ad extra, ſecundùm illud: *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: ergo ſemel revelata, etiam privatim, non deficiunt à ratione objecti ſecundarij fidei ob defectum relationis in Deum, etiam *ut primum credibile*, nam hoc nihil amplius importat, quàm conducentiam objecti revelati *ad tendendum in divinam fruitionem*, & quod per prius ſit creditus ipſe Deus; totum autem hoc ſalvatur in fideli aſſenſum præſtante objecto à Deo privatim ipſi revelato: nam ſuppoſi-

posita revelatione cum sufficienti certitudine de eo quod sit à Deo, & obscuritate ad fidem necessaria (in quo sensu procedit dubium) habet assensum de eo quod Deus loquitur (& hoc supponit fidem Divinitatis) & aliàs per tale objectum juvatur ad majorem Dei cognitionem: ergo quodlibet objectum à Deo revelatum eo ipso gaudet ordine ad ipsum ut 1. credibile. Maximè, quia ordo, quem objectum materiale secundarium dicit ad primarium, non debet esse expresse attactus, ut hìc *art.* 1. *n.* 16. dictum est.

7 Falsum etiam est, quod id quod ad communem Ecclesiæ instructionem, & utilitatem non pertinet, ad donum prophetiæ reducatur, vel ad aliquam aliam gratiam gratis datam: nam in in eo gratia *gratis data* à *gratum faciente* distinguitur; quod hæc ad utilitatem aliorum non conceditur, benè verò gratia *gratis data*, ut expresse docet D. Th. 1. 2. *q.* 111. *art.* 1. ex illo Apost. 1. Cor. 12. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem*, & glossat S. D. *scilicet aliorum.* Videatur etiam hìc *q.* 171. *art.* 1. & recolantur quæ ex ipso S. D. diximus *art.* 8. *de Donis Spiritus S. num.* 3. Propter hæc igitur, & quia nullo apud prædictum A. talis assertio fulcitur fundamento, deserenda est.

8 Paulus à Concept. postquam hìc *dub.* 2. *num.* 30. docuit, potius supponi quàm probari debere revelationem privatam, de qua conclusionem negativam statuit, esse circa res non ordinatas per se in Deum ultimum finem, *num.* 35. asserit, revelationes privatas, quæ modò fiunt in Ecclesia, & non continentur in Sacra Script. non ordinari ad Deum primum credibile: cujus ratio, inquit, fundatur in eo, quod Deus ut credibilis sufficienter & abundè proponitur in Sacra Script. & divinis Traditionibus; & quidquid extra has revelationes modò revelatur, reputatur ad prædictum finem ut quid superfluum: *fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est* 1. ad Cor. 3. Potest quidem fidelis (ut posteà subdit) revelationibus privatis excitari in Deum fruendum media elicientia alicujus actus meritorij; sed non excitatur ad credendum fide theologica aliquid novum de Deo. Et per hanc distinctionem (quam his D. Th. verbis confirmat, *Singulis temporibus non defuerunt aliqui Prophetiæ Spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem*, hìc q. 174. art. 6. ad 3.) evidenter, ut ipse existimat, nostris argumentis respondet.

9 At fundamentum illud præcisè probat de revelatione veritatis credibilis per fidem ut Catholicam: quidquid enim ad eam requiritur, sufficienter & abundè in Sacra Script. & divinis Traditionibus revelatur: & hoc suadet textus Apost. & D. Th. per illa verba *non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam*. Per ly autem *ad humanorum actuum directionem* non excludit fidem præstandam ab eo, cui Deus cum sufficienti certitudine & obscuritate privatim aliquam revelet veritatem, sed fidem respectu aliorum tali revelationi præstandam: quamvis enim ille cui revelatio privatim fiat assensum possit per fidem Theologicam exhibere, secus alij, quibus tantùm ad humanorum actuum directionem notitia illius privatæ revelationis potest deservire. Et de his loquitur D. Th.

10 Ad aliud dico, quod si mediâ illa privata revelatione potest fidelis in divinam fruitionem excitari, veritas revelata eo ipso creditur cum ordine ad Deum ut primò creditum, nam nil aliud ad hoc requirit D. Th. *num.* 5. laud. Quod autem excitari non possit ad credendum fide Theologica aliquid novum de Deo, sine fundam. dicitur, quia ratio assignata tantum probat, credi non posse à tali persona privata aliquid novum de Deo ut primò ab omnibus credibili; secus aliquid novum, quod licèt ad doctrinam Ecclesiæ non sit necessarium; utile tamen est, ut per assensum illius aliquod Dei attributum magis cognoscatur: & quod propterea ad Deum primum credibile ordinetur, & per fidem Theologicam credi possit.

11 Id ad hominem ostendo ex ipso *ibi observatione* 2. Ideò quæ in Scriptura revelantur, ex intentione Dei ad ipsum primum credibile ordinantur, quia nihil in ea continetur, cujuscumque generis sit, quod non ordinetur ad hoc ut aliquod Dei attributum credamus, puta providentiam, misericordiam, &c. Sed si Deus mihi revelet Stellarum numerum, virtutem herbarum, vel aliquam Passionis Christi D. circumstantiam, eo ipso intendit, ut cognoscam & laudem Potentiam, Providentiam, & abundantiam divinæ Bonitatis: *Tum*, quia nulla apparet disparitas, cur per revelationem de eo quod Job quingentas habuit asinas, divina Providentia manifestetur; & non per numerum mirabilis multitudinis Stellarum. *Tum*, quia ut dicitur Isai. 48. *Ego Dominus docens utilia: & gubernans te in via qua ambulas:* per revelationem autem, etiam privatam, docet Dominus: docere

cere autem non potest nisi utilia, & quæ ad illius cognitionem & laudem ordinentur.

12 Dices, negari non posse, Deum nunc aliquid posse alicui revelare, quin intendat in hoc, quod aliquid de se ipso credat: talis enim ordinatio in seipsum ut primum credibile ex ejus libera pendet voluntate. Ita prædictus A. sed nullam pro tali innegabilitate, & libertate Dei ad aliquid sine ordine ad ipsum revelandum, rationem apud ipsum reperire potui. Nego igitur assumptum: Deus enim revelans aliquid privatæ personæ, saltim intendere debet, personam illam credere de seipso, quod ipse est qui loquitur, & revelat: item quod tale, vel tale attributum (ad quod objectum revelatum pertineat) credat; vel quod assensum præstet objecto revelato, & non sine ordine ad ipsum.

13 Quamvis enim absolutè Deus sit liber ad ordinandum objectum in seipsum ut primum credibile, quatenus est liber ad illud non revelandum; suppositâ tamen intentione de eo quod creatura assensum præstet objecto ab ipso revelato, & stante ipsamet actuali revelatione cum sufficienti certitudine & obscuritate proposita, non est Deus liber, ut per talem revelationem non intendat, creaturam aliquid credere de seipso: nam assensus ille non potest ab alia virtute, nisi fide Theologica, provenire; ac propterea objectum gaudere debet ordine ad ipsum Deum ut primum credibile. Sic licèt Deus absolutè sit liber ut creatura referatur ad ipsum tamquam primum principium productivum, quatenus est liber ad producendam creaturam, posita tamen actuali productione fieri non potest, ut creatura non ordinetur in ipsum tamquam primum principium productivum. Ergo posita ratione formali fidei, dictione scil. veri; nequit objectum sub tali cadens ratione, ordine non gaudere ad ipsum objectum primarium fidei.

§. II.

DUPLICI ASSERTIONE dubium solvitur.

14 PRIMA concl. *Objectum revelationis privatę non pertinet ad fidem ut Catholicam.* Est communis. Prob. ex Apost. Ephes. 2. *Superędificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum*, id est, revelationibus Prophetis & Apostolis factis, tamquam Ecclesiæ fundatoribus; quæ propterea non sunt revelationes privatæ, sed universales toti Ecclesiæ per eos factæ: unde de ipsis & Eccle-

sia

ſſa dicitur Pſalm. 86. *Fundamenta ejus in montibus ſanctis.* Et 1. Cor. 3. *Fundamentum aliud nemo poteſt ponere, præter id quod poſitum eſt.* Unde Aug. cont. Epiſt. fund. cap. 5. *Ego Evangelio non crederem, niſi Eccleſiæ me commoneret auctoritas.* Et D. Th. hìc quæſt. 5. art. 3. *Formale objectum fidei eſt veritas prima ſecundum quod manifeſtatur in Scripturis Sacris, & doctrina Eccleſiæ.* Idem 1. *p. q.* 1. *art.* 8. *ad* 2. Ratio eſt manifeſta: nam fides catholica ut talis eſt fides univerſalis totius corporis myſtici Eccleſiæ: ergo debet eſſe de re toti Eccleſiæ propoſita. Sed revelationes privatæ ut tales non proponuntur toti Eccleſiæ: ergo.

15 Hæc concl. tenet etiam de objecto dicente ordinem ad Deum ut auctorem naturæ. Nam per fidem catholicam attingimus omnia, quæ in fidei Symbolo continentur, quorum unum eſt credere Deum Creatorem Cæli & Terræ: hoc ideò, quia naturalia ad ſupernaturalia ordinantur, quatenus juvant, ut per illa ad Dei claram viſionem aſſurgamus. Sic non tantum beatitudinem, & quę ad illa directè ordinantur, ſperamus, ſed quæ ad illam indirectè ordinantur, v. g. carnis reſurrectionem.

16 Dico 2. *Objectum revelationis privatæ poſſe credi fide Theologica ab eo cui fiunt: ab aliis tamen fide tantùm humana.* Loquimur de revelatione à Deo facta cum ſufficienti certitudine & obſcuritate. Probari poteſt innumeris revelationibus à Deo perſonis privatis factis, quarum fides in Sacris Script. commendatur.

17 Ratio. Divina revelatio ſive publica, ſive privata procedit à prima veritate in dicendo; adeoque utrique repugnat ſubeſſe falſum; nam nec publicè nec privatim Deus mentiri poteſt: ergo hoc ipſo quod ſtet objectum à Deo revelatum cum ſufficienti obſcuritate, datur quidquid neceſſarium eſt ad aſſenſum fidei Theologicæ: quod enim ab uno vel à pluribus aliqua veritas ſciatur, de materiali ſe habet ad ſcientiam: ergo quod Deus uni vel omnibus loquatur de materiali ſe habet ad habitum fidei infuſæ; ſubſiſtit enim unitas rationis formalis ſui objecti, nempe prima veritas obſcurè revelans. Neque ex eo quod Deus alicui perſonæ particulari loquatur, deficit objecto revelato ordo ad ipſum Deum ut objectum ſpecificativum, ut *art. præc.* oſtenſum eſt.

Quæ contra hanc aſſertionem opponunt adverſarij, tantùm probant primam concl. & præcipua pendent ex §. *præc.*

Si

18 Si quæras, *an discredens revelationi privatæ sit hæreticus*? Resp. affirmativè, suppositâ omnimoda securitate & certitudine de eo quod revelatio est à Deo, & non illusoria: nam talis discredit Deo loquenti. At cum pertinax ille dissensus non sit circa revelationem publicam, vel articulum ab Ecclesia propositum, sic discredens tantum censetur hæreticus pro foro interno, non pro externo; adeoque pœnas juris contra hæreticos non incurret: nam illæ sunt contra eos, qui doctrinæ à tota Ecclesia propositæ discrediderint.

Habitum tamen fidei amittet, si sermo sit de revelatione facta fideli; nam talis habitus per quodvis infidelitatis peccatum amittitur. Si verò revelatio fiat infideli, & ei nolit assentiri, erit infidelis privativè. Sed non poterit per fidem Theologicam assensum præbere, nisi simul Deus eum de seipso supernaturaliter instruat: unde si absque tali instructione, velit illi revelationi assentiri, non per fidem Theologicam, sed per aliud lumen, assentietur.

19 Signa autem pro veris & falsis revelationibus dignoscendis ad 5. præcipuè capita reducuntur. 1. est *ex parte materiæ*, quando in omnibus dictis ejus veritas reperitur. 2. est *ex parte formæ*, si cum Sacra Scriptura juxta SS.PP. expositionem, & Ecclesiæ Traditionibus, conformetur: unde si aliqua revelatio privata doctrinam contineat, quæ prædictis locis Theologicis adversetur, etiamsi confirmetur miraculis, nec ipsa, nec miracula, vera sunt; sed tamquam illusoria rejicienda. 3. ex parte effectus, quando scil. amor Dei, patientia, devotio, gloriæ Dei, & æternorum solicitudo, ac humilitas præcipuè, ex hujusmodi revelationibus augetur. 4. ex parte personæ; exercitia scil. charitatis, humilitatis, obedientię, &c. & si cum hujusmodi revelationibus vitæ sanctitas concordet, pro veris haberi possunt. 5. ex parte aliorum, scil. magnorum & expertorum virorum approbatio. Pro quo DD. mystici consulantur.

ARTICULUS V.

DE ALIIS AD OBJECTUM materiale fidei, Articulos, & Symbolum pertinentibus.

1 OBJECTUM fidei, si ex parte ipsius rei primariò creditæ consideretur, est aliquid incomplexum, scil. res ipsa, de qua fides habetur: si verò ex parte credentis accipiatur, est aliquid complexum per modum enuntiabilis: nam cog-

cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis; est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo & dividendo veritatem cognoscat: & ideò quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem: sicut è converso intellectus divinus incomplexè cognoscit ea, quę sunt secundum se complexa.

2 Ex parte autem objecti secundarij datur etiam complexio per modum enuntiabilis; nam illud potest esse aliquid compositum compositione conceptuum intellectus, v.g. *in principio creavit Deus Cælum & terram*; *homo concipitur in peccato*: *Verbum caro factum est*, &c. Ipsa tamen fides ex natura sua talem compositionem, aut divisionem intellectualem non exigit: siquidem in Angelis viatoribus sine hoc modo cognoscendi absque ulla violentia inveniebatur: unde tantùm ex materiali differentia subjecti est necessaria. Neque ex eo quod objectum materiale fidei plures comprehendat veritates complexas, tollitur fidei unitas, nam illas omnes sub una ratione formali attingit, & per ordinem ad aliquid unum, nempe Deum ut primum credibile.

3 Tales autem veritates vel sunt objecta de quibus secundum se est fides, & directè nos ordinant ad vitam æternam; vel sunt de his, de quibus non est fides secundum se, sed solùm in ordine ad alia. In hoc secundo sensu non oportet, ea secundum articulos distinguere, quia talia non proponuntur ut credenda quasi principaliter intenta, sed ad aliorum manifestationem: sed in primo sensu per articulos distinguenda sunt; non quidem ex parte ipsius rei creditæ, quę est veritas prima, sed secundum rationem formalem credibilium ex parte nostri, quę est ut credibile sit *non visum*: unde ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus: ubi autem multa secundum eamdem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quòd Deus sit passus, & aliam, quòd mortuus resurrexerit, & ideò distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis: sed quòd sit passus, mortuus, & sepultus unam & eamdem difficultatem habent; ita quòd uno suscepto, non est difficile alia suscipere, & propter hoc omnia hæc pertinent ad unum articulum: nomen autem articuli nihil aliud significat prout ad præsens, quàm coaptationem quamdam aliquarum partium distinctarum.

4 Convenienter autem quatuor-

tuordecim articuli fidei enumerantur : articuli enim ſunt de his, quæ principaliter intenduntur ut credenda : fides autem principaliter eſt de his, quæ videnda ſperamus, ſecundum illud Hebræ. 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum.* Duo autem nobis videnda proponuntur, ſcil. occultum Divinitatis, cujus viſio nos beatos facit; & myſterium humanitatis Chriſti, per quod in gloriam filiorum Dei acceſſum habemus, ut dicitur Rom. 5. Unde Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.* Circa ea autem quæ de Divinitate credere- oportet, ſeptem unicè ſunt difficultates, & totidem circa myſterium humanitatis, ut conſtabit diſcurrendo per ſingula : ergo. Euchariſtia ut cauſativa gratiæ includitur in articulo Salvatoris : in quantum verò miraculosè ibi Corpus Chriſti continetur, concluditur ſub Omnipotentia, ſicut & omnia alia miracula, quæ Omnipotentiæ attribuuntur. D. Th. hìc *art.* 8.

5 Ab Adamo uſque ad finem mundi una eſt Eccleſia, & una fides, ſed in triplici ſtatu, *Naturæ*, *Legis ſcriptæ*, & *Gratiæ* : at fides quoad ſubſtantiam in omnibus his ſtatibus fuit una; nec per temporum ſucceſsionem articuli fidei quantum ad ſubſtantiam creverunt: quia quęcumque poſteriores crediderunt, in fide præcedentium Patrum credentium, *Deum eſſe* & *remuneratorem eſſe*, licèt implicitè, continebantur : quæ de Divinitate credimus, in *eſſe Dei*; in ratione autem *Remuneratoris* includitur Providentia, & ſic omnia, quæ à Deo circa ſalutem noſtram temporaliter diſpenſantur. Unde Aug. tract. 45. in Joann. *Tempora mutata ſunt, non fides : mutatus eſt ſonus, venturus eſt, & venit : eadem tamen fides utroſque conjunxit, & eos qui venturum eſſe, & eos qui eum veniſſe crediderunt.*

6 Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum; quia quædam explicitè à poſterioribus ſunt cognita, quæ à prioribus explicitè non cognoſcebantur. Dicitur enim Exod. 6. *Nomen meum, Adonai, non indicavi eis.* Et Epheſ. 3. *In aliis generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc revelatum eſt Sanctis Apoſtolis ejus, & Prophetis.*

7 Quod D. Th. docet hìc art. 7. ad 4. *Illi qui fuerunt propinquiores Chriſto, pleniùs myſteria fidei cognoverunt* ; intelligendum eſt per comparationem ad populum : non autem ſingulos cum ſingulis comparando: nam Moyſes, Abraham, & alij à Deo illuminati Principes, plures ex fidelibus adventui Chriſti pro-

proximioribus in mysteriorum cognitione excesserunt.

8 Quod autem articuli fidei convenienter in Symbolo ponantur, constat ex eo, quod nullus potest credere, nisi ei veritas, quam credat, proponatur: id autem quod proponendum est ut ab omnibus per fidem tenendum, est quod in Sacra Scriptura est revelatum: at veritas fidei in Sacra Scriptura diffusè continetur, & variis modis, & in quibusdam obscurè; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex Sacra Scriptura, requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem; quorum plerique aliis negotiis occupati studio vacare non possunt. Fuit igitur necessarium, ut ex sententiis Sacræ Scripturę aliquid manifestum summariè colligeretur, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret. Sed ab hujus sententiarum fidei collectione nomen Symboli est acceptum, & tales sententiæ dicuntur articuli fidei: ergo convenienter articuli fidei in Symbolo ponuntur. Hinc Aug. serm. 242. de Symbolo, aliàs 131. de Temp. *Symbolum breve est verbis, sed magnum est Sacramentis... Quidquid præfiguratum est in Patriarchis, quidquid nuntiatum est in Scripturis, quidquid prædictum est in Prophetis, vel de Deo ingenito, vel ex Deo Dei unigenito, vel de Spiritu S. quamvis latenter ostensum sit, vel de suscipiendi hominis Sacramento, vel de morte Domini, resurrectionisque mysterio; totum hoc breviter juxta oraculum propheticum, Symbolum in se continet confitendum.* Videatur etiam *lib. de Fide & Symb. cap.* 1.

9 Symbolum igitur est regula credendorum. Et aliud est Symbolum Apostolorum, aliud Symbolum Patrum in Concilio Nicæno editum; quod quidem est declarativum Symboli Apostolorum: propter quod, & quia conditum fuit fide jam manifestata, & Ecclesia pacem habente, publicè cantatur in Missa, non autem Symbolum Apostolorum; quod tempore persecutionis, & fide nondum publicata fuit editum: unde occultè dicitur in Prima, & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

10 Inter fidei Symbola computatur etiam Symbolum D. Athanasij *Quicumque vult*, non quia illud ediderit Athanasius (particularis enim Episcopus non potest toti Ecclesiæ Symbulum authenticum tradere) sed quia auctoritate Summi Pontificis est receptum.

11 Quamvis autem fides sit una, non inconvenienter multiplex fidei Symbolum assignatur: in omnibus quippe Symbolis eadem fidei veritas continetur. Ceterum ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur: & hæc fuit causa, quare necesse fuit edere plura Symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quod in uno pleniùs explicantur, quæ in alio continentur implicitè, secundum quod exigebat hæreticorum instantia. Unde quoniam de descensu ad inferos nullus apud hæreticos erat error exortus: ideò non fuit necessarium aliquam circa talem fidei articulum fieri explicationem: ac propterea non reintegratur in Symbolo Patrum, sed supponitur tamquam prædeterminatum in Symbolo Apostolorum: non enim Symbolum sequens abolet præcedens, sed potius illud exponit. E converso in Symbolo Nicæno additę sunt quędam voces, quę in Symbolo Apostolorum non extant, quatenus Arianorum & Macedonianorum errores Filij & Spiritus S. Divinitatem diligentiùs explicari cogebant; & idem de aliis.

12 Symbolum autem fidei ordinare, seu nova illius editio, si fuerit necessaria ad vitandum insurgentes errores, ad solam auctoritatem pertinet Summi Pontificis. Ad illius enim auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, ad quem majores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, ut dicitur in Decretalibus, extra, de Baptismo, c. *Majores.* Unde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem Summum Pontificem constituit, *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Et hujus ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiæ, secundum illud 1. Cor. 1. *Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata.* Quod servari non posset, nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest; ut sic ejus sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideò ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio Symboli, sicut & omnia alia, quæ pertinent ad totam Ecclesiam; ut congregare Synodum generalem, & alia hujusmodi.

13 Nec obstat, quod in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei sit sufficienter explicata. Perversi enim homines Apostolicam doctrinam & Scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur 2. Pe-

tri ult. unde neceſſaria fuit temporibus procedentibus explanatio fidei contra inſurgentes errores.

14 Dices. In 3. Synodo Gener. p. 2. act. 6. in Decreto fide Fid. *Decrevit Sancta Synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conſcribere, vel componere, præter definitum à Sanctis Patribus, qui in Nicæa congregati ſunt cum Spiritu S.* ergo. *Reſp.* hanc prohibitionem intelligi de privatis perſonis, quarum non eſt determinare de fide; non enim per ejuſmodi ſententiam Synodi generalis ablata eſt poteſtas ſequenti Synodo novam editionem Symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, ſed eamdem magis expoſitam. Sic enim quælibet Synodus obſervavit, ut ſequens Synodus aliquid exponeret ſupra id quod præcedens Synodus expoſuerat propter neceſſitatem alicujus hæreſis inſurgentis. Unde pertinet ad Summum Pontificem, cujus auctoritate Synodus congregatur, & ejus ſententia confirmatur D. Th. hic *q.* 1. *art.* 10.

FINIS TOMI IV.

INDEX TRACTATUUM, QUÆSTIONUM,

ET ARTICULORUM HUJUS TOMI IV.

TRACTATUS III.

DE VIRTUTIBUS ET Peccatis.

QUÆSTIO I.

DE VIRTUTIBUS.

ART. I. An virtus sit essentialiter habitus operativus? pag. 2.

§. I. Statuitur, virtutem esse essentialiter habitum, ibi.

§. II. Probatur esse habitum operativum, & quomodo in actum influat, explicatur, p. 5.

§. III. Statuitur, virtutem esse habitum operativum boni. pag. 10.

Art. II. An virtus convenienter ab Augustino definiatur? pag. 14.

Art. 3. Quodnam sit virtutis subjectum? pag. 18.

§. I. Quibusdam prænotatis, resolvitur dubium de potentia intellectiva, ibi.

§. II. Resolvitur dubium de appetitu sensitivo? pag. 23.

§. III. Statuitur, voluntatem non esse subjectum virtutum, quæ versantur circa bonum connaturale proprij suppositi, pag. 28.

§. IV. Expenditur, an una virtus possit esse in pluribus potentiis, pag. 38.

Art. IV. De divisione, & distinctione virtutum, pag. 42.

§. I. De virtutibus Intellectualibus, & Cardinalibus: & primò de Prudentia, cujus partes, & vitia opposita declarantur, ibi.

§. II. De Justitia, ejus partibus, & vitiis oppositis. 50.

De Religione, pag. 54.

De aliis virtutibus justitiæ annexis, & vitiis eis oppositis, pag. 58.

§. III. De Fortitudine, ejus actibus, & vitiis oppositis, p. 71.

De partibus potentialibus Fortitudinis, & vitiis oppositis, pag. 76.

§. IV. De Temperantia, ejus partibus integralibus, subjectivis, & vitiis oppositis, pag. 82.

De

De partibus potentialibus Temperantiæ, & vitiis eis oppositis, pag. 89.
Art. 5. De Causa Virtutis.
An præter virtutes morales naturales dentur aliæ per se infusæ circa eamdem materiam? pag. 104.
§. I. Explicatur, qualiter virtutes morales sint nobis à natura, ibi.
§. II. Probatur sententia affirmativa, pag. 105.
§. III. Solvuntur argumenta, pag. 109.
§. IV. Secunda conclusio de subjecto virtutum infusarum, pag. 112.
Art. VI. De Proprietatibus Virtutum.
An virtutes consistant in medio? pag. 116.
§. Unicus. Tribus assertionibus dubium resolvitur de virtutibus Moralibus, Intellectualibus, & Theologicis, ibi.
Art. VII. An virtutes morales in esse perfecto connectantur necessariò inter se? pag. 122.
§. I. Quædam prænotantur, & sent. affirmativa probatur, ibi.
§. II. Solvuntur argumenta, pag. 126.
§. III. Quid dicendum de Virtutibus moralibus infusis, pag. 135.
§. IV. De aliis proprietatibus Virtutum, pag. 137.
Art. VIII. De Donis Spiritus Sancti, pag. 141.
§. I. Necessitas, & distinctio donorum à virtutibus, explicantur, ibi.
§. II. De aliis ad dona pertinentibus, pag. 147.
Art. IX. De Beatitudinibus, & fructibus Spiritus S. pag. 149.

QUÆSTIO II.

DE PECCATIS.

Art. I. Utrum vitium contrarietur virtuti, & sit contra naturam rationalem? pag. 153.
§. I. Resolvitur 1. pars de vitiis tam contra motivum naturale, quàm contra supernaturale tendentibus, ibi.
§. II. Statuitur, vitium esse contra naturam rationalem, pag. 158.
§. III. Expenditur, an actus peccati sit pejor, quàm habitus vitij? pag. 164.
Art. II. An sit peccato essentiale esse contra legem? pag. 167.
§. I. Peccati definitiones explicantur, ibi.
§. II. Resolvitur quæsitum, pag. 170.
Art. III. Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus? pag. 175.
§. I. Quæ apud AA. sunt certa, & ad dubij intelligentiam utilia præmittuntur, ibi.
§. II. Exponitur D. Thomæ mens circa possibilitatem puræ

ræ omissionis sub expressione peccaminosæ. 181.
§. III. Quæ sit D. Th. mens circa possibilitatem puræ omissionis ex capite voluntarij? 188.
§. IV. Probatur sententia nostra. 193.
§. V. Solvuntur argumenta. 199.
§. VI. Expenditur, an actus omissionem causans malitia omissionis vitietur, & quo tempore ad culpam imputetur ipsa omissio? 211.
Art. IV. Quodnam sit formale constitutivum peccati commissionis in ratione mali moralis? 220.
§. I. Prænotantur nonnulla ad dubij intelligentiam necessaria. ibi.
§. II. Statuitur nostra conclusio. 223.
§. III. Diluitur arg. de elicientia odij Dei in casu negationis auxiliorum ad amorem. 236.
§. IV. Secunda conclusio de constitutivo peccati. 242.
§. V. Solvuntur à D. Th. argumenta, quæ contra nostram conclusionem objiciuntur ab adversariis ex ipso S. D. 251.
§. VI. Solvuntur argumenta à ratione. 267.
Art. V. De divisione, specificatione, inæqualitate, gravitate & subjecto peccatorum. 273.
Art. VI. An possit esse defectus in voluntate, quin præcedat defectus in intellectu. 274.
Art. VII. Quæ sit formalis differentia peccati venialis à mortali? 279.
§. I. Peccati venialis existentia, & illius à mortali differentia probatur. ibi.
§. II. Quo sensu veniale sit contra legem. 284.
§. III. Nonnullæ aliæ circa peccatum veniale quæstiunculæ dissolvuntur. 289.

TRACTATUS IV.

DE GRATIA.

QUÆSTIO I.

DE GRATIA SECUNdum se.

ART. I. Utrum homo lapsus possit sine gratia speciali aliquas veritates ordinis naturalis citra errorem cognoscere. 296.
§. unic. Quibusdam assertionibus dubium diluitur. ibi.
Art. II. Utrum ad actus virtutum moralium necessaria sit gratia specialis? 304.
§. I. Status præsentis controversiæ, & mens Ariminensis explicatur. ibi.
§. II. Probatur sententia affirmativa. 309.
§. III. Solvuntur argumenta. 312.

Art.

Art. III. An homo lapsus possit sine gratia speciali Deum ut auctorem naturæ super omnia diligere; & omnia legis naturæ præcepta implere? vel tentationes superare? 316.
§. I. Prima pars resolvitur. ibi.
§. II. De totius legis naturalis observatione. 318.
§. III. De necessitate gratiæ ad diu non peccandum mortaliter. 321.
§. IV. De gratia ad victoriam tentationum necessaria. 323.
Art. IV. Utrum gratia habitualis sit qualitas intrinseca in anima, & in ea recepta? 332.
Art. V. An & quomodo gratia sanctifians sit participatio divinæ naturæ? 336.
§. I. Probatur esse physicam & formalem participationem. ibi.
§. II. Ulterior probatio, ex qua aliorum modi dicendi rejiciuntur. 341.
§. III. Solvuntur argumenta. 344.
Art. VI. An gratia habitualis & charitas realiter distinguantur? 348.
§. I. Stabilitur sententia affirmativa. ibi.
§. II. Solvuntur argumenta. 353.
Art. VII. De divisionibus Gratiæ. 356.
Art. VIII. De causa gratię. Utrum solus Deus sit causa principalis gratiæ? 359.
§. I. Resolvitur dubium affirmativè. ibi.
§. II. Expenditur an gratia creetur, vel educatur? 365.
Art. IX. An ad gratiam sanctificantem requiratur aliqua dispositio ex natura rei, vel ex institutione divina? 368.
Art. X. De certitudine gratiæ. 372.

QUÆSTIO II.

DE EFFECTIBUS Gratiæ.

Art. I. Quid importet formaliter justificatio impij? 377.
Art. II. An sola gratia habitualis sit causa formalis justificationis? 383.
§. I. Actus contritionis non est de facto forma justificans. ibi.
§. II. Actus contritionis nec de potentia absoluta potest esse forma justificans, aut expulsiva peccati. 385.
§. III. Nec de potentia Dei absoluta peccatum remitti potest per solam condonationem extrinsecam. 390.
§. IV. Solvuntur argumenta. 393.
§. V. Resolvitur, gratiam ex natura sua expellere peccata, & nos justos, & filios adoptivos Dei absque novo favore constituere. 396.
Art. III. Utrum gratia & peccatum possint divinitus coëxis-

xistere in eodem subjecto? 401.
§. I. Rejicitur sent. Mag. Lorca. 402.
§. II. Secunda conclusio de peccato habituali. 408.
§. III. Solvuntur argumenta. 410.
Art. IV. Quænam dispositiones requirantur ad justificationem? & an ultimæ à gratia habituali efficienter procedant? 414.
§. I. Prima pars explicatur. ibi.
§. II. Resolvitur secunda pars. 418.

QUÆSTIO III.

DE MERITO JUSTI.

ART. I. Quid sit meritum? 423.
§. I. Homo potest ex gratia aliquid de condigno mereri apud Deum. ibi.
§. II. Conditiones, quæ ex parte actus & merentis necessariæ sunt ad meritum, exponuntur. 425.
§. III. De ordinatione ex parte Dei ad meritum requisita. 428.
§. IV. Solvuntur argumenta contra immediatè dicta. 431.
Art. II. An actus à virtutibus adquisitis vel infusis eliciti sint meritorij de condigno vitæ æternæ absque imperio saltem virtuali charitatis? 434.
§. I. Probatur conclusio negativa. ibi.
§. II. Solvuntur argum. 438.
Art. III. An homo justus possit sibi mereri primam gratiam de condigno, vel saltem de congruo? 443.
§. I. Prima dubij pars resolvitur. ibi.
§. II. Secunda dubij pars explicatur. 447.
Art. IV. De aliis ad meritum pertinentibus. 448.

TRACTATUS I.

IN SECUNDAM SECUNDÆ D. Thome. De Fide Theologica.

QUÆSTIO I.

DE OBJECTO FORMALI Fidei.

ART. I. An aliquid à Deo distinctum sit objectum formale fidei? 454.
§. I. Præcipuæ fidei acceptiones explicantur. ibi.
§. II. Nonnulla AA. placita rejiciuntur. 455.
§. III. Nec auctoritas humana Ecclesiæ, nec aliquid aliud creatum potest esse motivum fidei. 460.
Art. II. Quodnam prædicatum divinum moveat formaliter & immediatè ad fidem? 464.
§. I. Prænotantur aliqua, & quomodo cum opinionum varietate

tate & incertitudine erga fidei objectum, salvetur infallibilitas motivi fidei? ibi.
§. II. Non quodlibet prædicatum divinum, nec Deitas, ut ab attributis distincta, est motivum formale fidei. 468.
§. III. Nec sapientia, nec sanctitas divina ingrediuntur de formali ad constituendam divinam auctoritatem moventem ad fidem. 471.
§. IV. Fides movetur ab infallibilitate divinæ locutionis, seu auctoritate Dei loquentis. 475
§. V. Veracitas divina in actu 2. seu revelatio ut vera est quæ talem auctoritatem constituit, & movet formaliter immediatè ad fidem. 477.
§. VI. Solvuntur argumenta. 485.
Art. III. Quodnam sit resolutivum formale fidei divinæ? 494.
§. I. Statuitur conclusio. ibi.
§. II. Solvuntur argumenta. 497.
Art. IV. Utrum revelationes divinæ promissorię credantur in vi ejusdem motivi, quo assertoriæ? 500.
§. I. Statuitur sententia affirmativa. ibi.
§. II. Solvuntur argumenta. 506.
Art. V. An dari possit assensus fidei non attingens revelationem? 509.

QUÆSTIO II.

DE OBJECTO QUOD, seu materiali Fidei.

Art. I. Utrum solus Deus sub ratione primæ veritatis in essendo sit objectum materiale fidei divinæ? 513.
§. I. Nihil creatum potest esse objectum materiale primarium fidei divinæ. ibi.
§. II. Determinatur ratio sub qua Deus sit objectum materiale fidei. 519.
Art. II. Quodnam sit objectum materiale secundarium fidei? 521.
Art. III. An omne verum possibile sit revelabile? 523.
Art. IV. An objectum revelationis privatæ possit credi fide Theologica. 527.
§. I. Statuitur nihil à Deo revelari, quod non dicat ordinem ad ipsum ut primum credibile. ibi.
§. II. Duplici assertione dubium solvitur. 532.
Art. V. De aliis ad objectum materiale fidei, Articulos, & Symbolum pertinentibus. 534

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
QUÆ IN HOC TOMO IV. CONTINENTUR.

A

Abstinentia quid sit? Pag. 85.

Actus idem non potest æqualiter, & eodem ordine ad diversas potentias pertinere. pag. 40. Actus virtutis infusæ non causant habitum. 111. col. 2. Omnes actus virtutum aliquomodo sunt de lege naturali. 159. Actus in bonitate & malitia præstat habitui. 164. Quænam sit causa principalis actus honesti? 166. In quolibet peccato est aliquis actus. 175. Actus duplex interior & exterior. 182. Actus interpretativus non deservit pro quæstione de possibilitate puræ omissionis. 196.

Adjuratio. An licitum sit hominem, vel dæmones adjurare per invocationem divini nominis? 57.

Adoratio quid sit? 55. c. 2.

Affabilitas seu amicitia quid sit? 67. Ejus necessitas. ibi. Vitia illi opposita. 68.

Amor. Datur amor naturalis, quo Deus amatur ut auctor naturæ. 316. c. 2. & 318. c. 1. Amor divinus producit bonitatem in re: humanus verò illam supponit. 333. Vide *Dilectio*.

Andragathia quid sit? 74.

Appetitus sensitivus quid sit, & quænam ejus partes? post pag. 18. & pag. 23. c. 2. Irascibilis & concupiscibilis sunt subjectum virtutis. 24. Et peccati. 27. Appetitus sensitivus inclinatur ad delectabilia gustus & tactus. 163. c. 2.

Ariminensis quid senserit circa necessitatem gratiæ in ordine ad bonum ordinis naturalis? 305. col. 2.

Ars est in intellectu practico, sed non determinat ad rectitudidem moralem operis. 21. In ratione virtutis magis convenit cum habitibus speculativis, quàm cum prudentia. 22. col. 2.

Auctoritas Ecclesię duplex. 460. Auctoritas Dei loquentis potest accipi ut in actu 1. & ut in actu 2. 475. c. 2. Quid sit auctoritas Dei in suis dictis? ibi. Sola veracitas talem auctoritatem constituit. 483. c. 2.

B

Basilius Magnus peccata venialia non negat. 280.
Beatitudines quid & quot sint? 149. Cur unus Evangelista quatuor tantum beatitudines numeret, alter verò octo? 151. col. 2. An præmia, quæ beatitudinibus attribuuntur, ad hanc vitam pertineant? 152. c. 1. Possunt dici fructus Spiritûs S. 152. c. 2.
Beatitudo in communi. Voluntas non est libera quoad exercitium erga beatitudinem in communi supposita propositione intellectûs. 205. Nec est possibilis pura omissio erga amorem talis beatitudinis. 206. Voluntas non potest mereri in amore beatitudinis. 207.
Bonum quodlibet finitum repudiari potest à voluntate, sed non absque omni actu. 204. col. 2. Bonum & malum non sunt differentiæ constitutivæ nisi in moralibus. 257.

C

Castitas quid & quotuplex? 86.
Cautio prudentiæ pars. 46.
Charitas differt realiter à gratia. 349. Est essentialiter virtus perfecta. 350. c. 2. & 385. Effectus gratiæ habitualis tantùm dispositivè competunt charitati. 353. & 384. Non separatur à gratia. 355. Quid dicendum in casu quo separarentur? ibi. Quomodo sit forma virtutum? ibi. Habitus charitatis non est forma, quâ homines constituuntur filij Dei adoptivi. 400. Nec est principium influxivum, aut constitutivum potestatis ad omissionem actus præcepti in sensu composito illius. 406. Actus virtutis adquisitæ est meritorius præmij supernaturalis, dùm à charitate virtualiter in Deum finem supernaturalem ordinatur. 435. Actus virtutis in non habente charitatem non est meritorius vitæ æternæ, nec demeritorius. 440.
Clementia quid sit? 90.
Commissio. In omni peccato commissionis reperitur privatio rectitudinis. 223. Talis rectitudo est debita ipsi actui. 225. Peccatum commissionis nullam de formali importat malitiam positivam. 242. Consistit formaliter in privativo. 247. Commissio & omissio specificè differunt materialiter, sed non formaliter, si ex eodem motivo procedant. 268. Transgressio est simpliciter loquendo gravius peccatum, quàm omissio.

sio. ibi. Peccata sunt inæqualia in ratione mali. ibi.
Condonatio extrinseca sola nequit remittere peccatum. 390. Objectum talis condonationis non est assignabile. 393. Sola condonatio non tolleret peccatum originale. 395.
Consilij opera sunt homini convenientia. 161.
Continentia potest dupliciter accipi, & habet aliquid de ratione virtutis. 17. col. 1. Non est simpliciter virtus, estò incontinentia sit simpliciter vitium. ibi. col. 2.
Contradictoria oppositio est omnium maxima. 253.
Contraria debent esse aliquid secundum naturam. 252. Bonum & malum contrariantur ratione substrati. ibi.
Contritio non est forma de facto justificans. 383. Nec de potentia absolutâ. 385. Solùm est ultima dispositio ad justificationem. 384. In nulla providentia aut hypothesi expellit peccatum. 386.
Creatio. Nulla creatura potest etiam instrumentaliter creare. 365. Majus opus est justificatio impij, quàm cæli & terræ creatio. ibi. Gratia non creatur. 366. Creatio propriè est rerum subsistentium. ibi.

D

Debitum est duplex, legale & morale. 62. & 229.
Determinatio. Sine aliquo actu positivo voluntas non potest considerari ut determinata ad omittendum. 197. Voluntatem à se ipsa determinari ad malum includit aliquem actum. ibi. col. 2. Omissio non erit culpabilis nisi sit ex propria voluntatis determinatione. 200. & seq.
Devotio est actus voluntatis. 40. Quid sit, & quænam ejus causæ, & effectus? 55.
Deus nequit præcipere elicientiam actus vagè, nec nullum actum positivum elicere. 208. Nec causat actum voluntatis ut est reduplicativè substratum malitiæ. 261. Vide *Revelatio*, & *Fides*.
Dilectio. Nulla dilectio efficax in effectu potest in hoc elevationis statu sine gratia supernaturali elici. 317. Ad actualem Dei dilectionem naturalem non indiget homo lapsus gratia dante posse. ibi. Benè verò gratia speciali dante actualem dilectionem. 318. Vide *Lex*. Prius est nos diligi à Deo, quàm Deum diligere. 418.
Dispositio aliqua requiritur in adultis ad gratiam sanctifican-

cantem, non autem ad gratiam auxiliantem. 368. Ad justificationem Angelorum aliqua præcesſit diſpoſitio. 369. Diſpoſitio ultima, quæ in peccatoribus adultis præ-requiritur ad gratiam, non tantùm eſt moralis, ſed phyſica & ex natura rei. ibi. c. 2. Idem etiam dici poteſt de diſpoſitionibus remotis. 371. col. 1. Actus liberi arbitrij non ſunt diſpoſitiones ex natura rei ex parte formæ exactæ, ſed tantùm ex conditione ſubjecti. ibi. col. 2. In parvulis etiam datur diſpoſitio ad juſtificationem. 372. Fides eſt diſpoſitio neceſſaria ad juſtificationem adulti. 415. Et ſpes. 416. Et charitas. 417. Timor eſt diſpoſitio utilis. 416. Quomodo neceſſarius ſit actus pœnitentiæ, & miſericordiæ? 417. Ultimæ diſpoſitiones ad gratiam ab ea effectivè procedunt. 418.

Docilitas. Eſt pars prudentiæ. 45.

Dona Spiritus S. quid ſint? & eorum exiſtentia probatur. 142. Sunt habitus permanentes, & differunt à gratiis gratis datis. ibi. Sunt neceſſaria ad ſalutem. 143. col. 1. & 146. Differunt realiter à virtutibus. 143. Eorum neceſsitas. 144. Cuilibet virtuti Theologicæ donum correſpondet. 145. & 147. col. 2. Connectuntur cum charitate, & erunt in patria. 147. col. 1. Præferuntur virtutibus intellectualibus & moralibus. ibi. col. 2. Cuilibet virtuti cardinali donum aliquod correſpondet. 148. Non indigent regulari prudentia ab eis diſtincta. 145. n. 10.

Dulia quid ſit? 60.

E

Epicheja quid ſit? 51. Specialis circa illam difficultas in littera D. Th. 70.

Eubulia quid ſit? 47.

Euchariſtia idem quod *Gratitudo*. 62.

Eunomoſyna idem quod *Gnome*. 51. col. 2.

Eupſichia, quid ſit? 74. col. 1.

Euſebia quid ſit? 55. col. 1.

Euſtochia quid ſit? 45. col. 1.

Eutrapelia quid ſit? 94. col. 2.

F

Fidelitas ſi à veracitate diſtinguatur, non movet ad fidem promiſsionum. 503. Non eſt virtus à veracitate diſtincta. 504. à n. 11. Non ſtat vera promiſsio abſque animo ſe obligandi. 507. à n. 19.

Fides. Ejus multipliciter acceptio. 454. Gaudet motivo formali. 455. Illud tamen non eſt

est humana ratio. ibi. col. 2. Nec habitus fidei infusus. 456. Nec inspiratio interna, seu illustratio supernaturalis. 457. Nec veritas intrinseca mysterij revelati. 459. col. 2. Nec auctoritas humana Ecclesiæ. 460. Nec aliquid aliud creatum. 462. Quomodo cum opinionum varietate erga objectum fidei salvetur infallibilitas motivi fidei? 466. col. 2. Cum notitia solùm probabili revelationis non stat assensus fidei supernaturalis, & utilis ad salutem. 467. Deitas non est motivum formale fidei. 469. Nec ratio motivi fidei cuilibet competit prædicato divino. 468. Nec sapientiæ. 471. Nec sanctitati divinæ. 474. Fides movetur ab infallibilitate divinæ locutionis. 475. Hæc infallibilitas non differt ab auctoritate Dei loquentis prout in actu secundo. 475. col. 2. Qui movetur ad credendum ex infallibilitate divinæ revelationis, simul intransitivè movetur ab auctoritate Dei in dicendo. 476. col. 2. Sola veracitas est motivum formale fidei. 483. c. 2. *Resolutio intrinseca* fidei in divinam fit auctoritatem revelantem. 494. col. 2. In motiva credibilitatis, & propositionem Ecclesiæ tamquam in conditionem. 496. Non fit talis resolutio in motivum evidenter cognitum lumine naturali. 497. Quid sit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum? 509. *Specificatur* fides à divino testimonio. 510. Vide *Revelatio*. Quo sensu per fidem justificari dicamur. 381.

Fidei objectum materiale primarium est solus Deus. 514. Non sub ratione attributali, sed sub ratione primę veritatis in essendo. 519. col. 2. Nullam veritatem creatam possumus per fidem attingere, nisi prius credamus ipsum Deum. 516. col. 2. Nihil creatum attingi potest per fidem, nisi prout actu dicens ordinem ad Deum. 518. col. 1. Sed non per quemlibet fidei actum attingi debet expressivè talis ordo. 518. col. 2. Nec opus est ad hoc ut veritates creatę per ordinem ad Deum credantur, Deum attingi in recto. 519. Fides non omnia credit confusè & absque ordine. 520. Inter objecta, quę per fidem attingimus, aliquis datur ordo. 517. col. 2. Objectum *materiale extensivum* fidei comprehendit omnia divinitus revelata. 521. Sed ea tantùm, quæ actù revelata sunt, sunt actualiter objectum materiale fidei. ibi. col. 2. Objectum revelationis privatæ potest credi fide

Teologica. 533. Objectum ſecundarium fidei poteſt eſſe aliquid complexum. 535. col. 1. Credibilia convenienter per *articulos* diſtinguenda ſunt. ibi. col. 2. *Fidei articuli* ſunt quatuordecim. 536. c. 1. Non creverunt quantum ad ſubſtantiam per temporum ſucceſsionem, ſed quantum ad explicationem. ibi. *Fidei articuli* convenienter in Symbolo ponuntur. 537. col. 1. Triplex eſt *Symbolum* fidei. ibi. col. 2. Symbolum fidei ordinare ad ſolam auctoritatem pertinet Summi Pontificis. 538.

Flores. Vide *Fructus.*

Fortitudo. Quænam ejus partes integrales? 75. col. 1. Reſidet in iraſcibili. 36. col. 2. Quid ſit? 71. Debet eſſe circa pericula bellica. 73. col. 1. Ejus actus. ibi. An habeat vitium oppoſitum per defectum audaciæ diſtinctum ab eo, quod eſt per exceſſum timoris? 75. *Suſtinere* eſt actus principalior, quàm *aggredi.* 73. Eſt præcipua inter virtutes morales, quæ ſunt circa paſsiones. 139.

Fructus Spiritus S. quinam ſint? 152. In aliquo ſenſu habent rationem *florum.* ibi. col. 2.

G

Gloria. In gloriæ retributione duplex intervenit virtus, juſtitia & liberalitas. 434. Gloria prima reſpondet primę gratiæ, & actibus contritionis & charitatis. 446. Vide *Juſtus*, & *Meritum.*

Gnome quid ſit? 47.

Gratia actualis. Variæ illius acceptiones. 296. Abſolutè loquendo ad *veritatum naturalium* cognitionem non eſt neceſſaria gratia ſpecialis per Chriſtum. 298. Nec quæ det poſſe. ibi. Aut quæ ſit ſpecialis naturæ humanæ. 299. Ad cognitionem veritatum naturalium collectivè ſpecialis gratia requiritur. ibi. Qualis ſit impotentia ad cognitionem talium veritatum ſine gratia? ibi. Gratia ad illas cognoſcendas non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, nec ſpecies infuſæ ad talem collectionem neceſſariæ. ibi. Nullam veritatem naturalem divisivè, ex his quarum cognitio eſt libera, & non omni homini communis, cognoſcere poſſumus citra errorem ſine auxilio ſpeciali individuo. 302. Ad quodlibet *opus bonum morale* neceſſaria eſt phyſica prędeterminatio, quæ ſit ſpecialis gratia Theologi-

ca & per Chriſtum. 307. Non eſt ſpecialis naturæ, ſed individuo. 309. & ſeq. Nihil ex propoſitionibus Bajj damnatis adverſus hanc poſitionem concluditur. 313. Vide *Dilectio.* Ad diu *non peccandum* mortaliter neceſſaria eſt in hoc ſtatu gratia ſanctificans. 322. Juſtus præter gratiam habitualem ſpeciali Dei indiget auxilio, ut diu à mortalibus peccatis abſtineat. ibi. Vide *Tentatio.* Diviſiones gratiæ. 356.

Gratia habitualis eſt donum juſtis intrinſecum, & non ſolùm extrinſecus Dei favor. 332. Qualitas, & non ſubſtantia, nec ſtrictè habitus. 334. Eſt in anima ſicut in ſubjecto proximo. 335. Eſt participatio phyſica divinæ naturæ. 338. Non ſolùm virtualis, ſed formalis. 340. Non eſt participatio naturæ divinæ, ut infinitæ, ſed ut naturę. 342. Homines conſtituit filios Dei. 345. c. 2. Dari non poſſunt gratiæ ſanctificantes eſſentiali ſpecie inter ſe diverſæ, ſed morali & accidentali. 345. c. 1. Eſt perfectior anima ſecundum ſpecificam differentiam entis ſupernaturalis. ibi. c. 2. Et in aliquo ſenſu eſt perfectior charitate, lumine gloriæ, & viſione beata. 348. Gratia & charitas realiter diſtinguuntur. 349. Nihil circa hoc definitum eſt in Tridentino. ibi. Deus eſt *cauſa* principalis gratiæ habitualis. 359. Non Chriſtus Dominus. 360. Gratia educitur de potentia obedientiali animæ. 365. Vide *Diſpoſitio.* Nullus poteſt citra ſpecialem revelationem talem de propria juſtificatione habere *certitudinem*, cui non poſsit ſubeſſe falſum. 373. Nec quantam habemus certitudinem de exiſtentia Romæ. 376. Significatur ſub nomine ſtolæ primæ. 383. Sola gratia habitualis eſt de facto *cauſa formalis remiſsiva* peccati. 388. Nec peccatum remitti poteſt niſi per illam. 396. Ex natura ſua excludit peccatum. ibi. Et conſtituit hominem juſtum, amicum Dei, &c. 399. Id formaliter præſtare non poteſt divinitas Spiritûs S. extrinſecè nobis unita. ibi. Nec habitus charitatis. 400. *Gratia*, & *peccatum* mortale actuale nequeunt ſimul exiſtere. 402. Nec gratia, & peccatum habituale. 408. Gratia ſanctificans gaudet etiam munere auxiliantis. 420. Prima gratia nequit cadere ſub merito de condigno. 444.

Gratitudo quid ſit, & quænam ejus officia? 62. An innocens magis teneatur ad gratias reddendas Deo, quàm pœnitens? 63.

H

Habitus vitiosus formaliter ut talis privativè opponitur virtuti. 260. Vide *Actus.*

Honor. Duplex circa honores necessaria est virtus. 76. c. 2.

Humanitas quid sit? 70.

Humilitas duplex. 99. Una est in irascibili. 33. Altera in voluntate. ibi. Vide etiam pag. 91. & 95. col. 2.

Hyperdulia quid sit? 60.

I

Inclinatio ad actus virtutum, in quantum sunt virtuosi, competit homini naturaliter. 162. Carentia vitiorum ut stat sub mediis supernaturalibus, non terminat naturalem hominis inclinationem. 163.

Intellectus agens non est subjectum alicujus habitus. 19. col. 1. Benè verò intellectus possibilis, practicus, & speculativus. 20. & seq. & 30. col. 2. Est etiam pars prudentię. 45. Intellectus multipliciter vulneratus est per peccatum. 301.

J

Jejunium consistit in medio, & conveniens hora prandendi in diebus jejunij est hora nona, in reliquis hora sexta. 87.

Justificatio multipliciter accipitur. 377. Non consistit in sola non imputatione peccatorum, sed in intrinseca creaturæ renovatione. 378. Quid sit Deum tegere, & non imputare peccata? 380. & 391. col. 1. An justificatio importet formaliter remissionem peccati? 382. Ad justificationem impij quatuor requiruntur. ibi. col. 2. & 421. Quo ordine gaudeant inter se? ibi. Vide *Gratia habitualis.* Quid sit gratis justificari? 444.

Justitia multipliciter accipitur. 50. In uno & eodem homine metaphoricè dicitur esse justitia. 50. col. 2. Actus illius in Principe est *judicium.* ibi. Ejus species assignantur. 51. Et vitia opposita, ac partes integrales. 53. Potentiales. 54. Justitia consistit in medio rei & rationis. 118. col. 2. Sola illa, & ejus partes, sunt circa operationes: aliæ verò virtutes morales sunt circa passiones. 119. col. 1. Inter virtutes purè morales simpliciter præcellit. 138. col. 2.

Justus per omnia bona opera de condigno vitam æternam promeretur. 442. Meretur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ. 443. col. 2.

L

Latria quid sit? 55. col. 1.
Lex multiplex, naturalis, æterna, &c. 170. Si nulla esset lex, nullum posset esse peccatum. ibi. Lex æterna est voluntas Dei. 171. col. 2. Legem æternam nullus potest omnino invincibiliter ignorare. 173. Lex præcipiens apponi actui rectitudinem charitatis, v. g. non debet dici absoluta, sed conditionalis. 230. & seq. Lex dicitur negativa ex parte objecti: est autem aliquid positivum subjectivè & formaliter. 267. Incommensuratio cum lege subjectivè accepta constituit peccatum in ratione mali. ibi. Ad observantiam totius legis naturalis indiget homo lapsus gratia speciali, & habituali antecendenti impletionem. 319. Justus indiget gratia speciali auxiliante, ut legem observare possit. 321. Observatio legis est signum & effectus dilectionis Patris. 419.
Liberalitas alia est in appetitu sensitivo, alia in voluntate. 35. col. 2. 68. & 69. col. 2. & 100. Quid & quotuplex? 68. Liberalis non debet esse promptus ad recipiendum, nec debet esse petitivus. 155.

M

Magnanimitas ut est pars integralis fortitudinis. 74. col. 1. Ut pars potentialis. 76.
Magnificentia. Vide pag. 100. Alia est in voluntate, alia in in appetitu sensitivo. 35. col. 2. & 79. Qua ratione salvetur quod consistat in medio? 119. col. 2.
Malitia contrariatur virtuti. 154. Non est naturæ rationalis consentanea. 160. In peccato commissionis non datur malitia positiva. 242. Quid sit peccare ex malitia? 278.
Malum. Quid sit malum simpliciter, & malum secundumquid? 220. & 249. Malum solùm est differentia constitutiva ratione boni adjuncti. 258.
Mansuetudo in quo differat à clementia, severitate, & austeritate? 89. Ejus species assignantur. 90.
Memoria est pars prudentiæ. 44. Pluribus juvari potest per artem. ibi.
Meritum & demeritum quid sint? 423. Quid sit meritum de

de congruo, & de condigno? ibi. Homo potest ex gratia aliquid de condigno mereri apud Deum. 424. Ad meritum requiritur libertas. 425. Et bonitas moralis. 426. Et quod actus fiat in obsequium illius, qui mercedem redditurus est. ibi. Requiritur etiam gratia. ibi. col. 2. Et status viatoris. 427. Necessaria etiam est ex parte Dei aliqua ad præmium ordinatio. 429. De facto hæc ordinatio est expressa. 430. Sed absolutè loquendo sufficit ordinatio intrinseca. ibi. Promissio non constituit in recto condignitatem operum bonorum ad gloriam. 432. Ad meritum vitæ æternæ non requiritur actualis ordinatio charitatis in finem supernaturalem. 435. Nec sufficit relatio habitualis, sed requiritur imperium saltem virtuale charitatis. ibi. Et hoc tenet nedum de actibus virtutum adquisitarum, sed etiam infusarum. 437. Actus fidei non est meritorius de condigno vitæ æternæ sine charitate. 441. Nec primæ gratiæ. 446. col. 2. Potest aliquis Sanctus Confessor plus mereri, quàm Martyr, si ex majori charitate operetur. 443. Nullus potest sibi mereri de condigno primam gratiam. 444. An possit alteri illam mereri? 449. col. 2. An Perseverantiæ donum possit cadere sub merito? 450. col. 1. Quo sensu bona temporalia cadant sub merito? 451. col. 1.

Modestia quid & quotuplex? 90. col. 2. & 92. & seq.

O

Obedientia quid sit, & quænam ejus conditiones? 60.

Observantia quid sit? 59. Quotuplex? 60.

Odium Dei est privatum rectitudine ipsi debita ex conceptu actus humani. 226. Etiam in casu negationis auxiliorum ad amorem. 237. In omni casu est maximum peccatum. 241.

Omissio potest esse multipliciter volita. 176. Regulariter loquendo non datur omissio culpabilis absque aliquo actu, ibi. Talis actus non pertinet per se ad omissionem. 179. Potest omissio esse peccaminosa sine advertentia præcepti, vel actuali considerationе actus debiti. 177. In quo sensu peccatum omissionis dici possit *actuale*. ibi. Naturis rerum attentis dari non potest pura omissio peccaminosa absque aliquo actu, qui sit causa vel occasio illius. 193. Utrum omissioni debeatur pœna sensus? 191.

Non est possibilis pura omissio libera præmij supernaturalis meritoria. 193. Nequit remanere memoria de pura omissione. 198. col. 2. Non solùm non est possibilis omissio absque actu absolutè, sed nec absque actu, qui sit causa vel occasio omittendi. 209. Non omnis actus, qui fit tempore omissionis peccaminosę, est peccatum. 212. Ut talis actus ex omissione vitietur, debet aliquomodo esse causa omissionis. 214. In eo casu unicam & ejusdem specie malitiam habet cum omissione. 215. Quo tempore omissio imputetur ad culpam? 217. Omissio peccaminosa consistit in privatione rectitudinis & actus debiti potentiæ. 225. col. 2.

Oppositio. Vide *Contraria*, & *Contradictoria.*

Oratio est actus & intellectus & voluntatis secundum diversam rationem, & Religionis. 40. Est petitio decentium à Deo. 41. Quænam sint ejus partes & fructus? 55.

Ordo. Vide *Fidei objectum.*

Ornatus, & bona ordinatio quid sint? 93.

P

Parvuli. Vide *Dispositio.*

Passiones animæ quænam sint? Vide post pag. 18. Passiones irascibilis respiciunt etiam bonum delectabile. 37. col. 1. Passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, sed non ad illas, quæ motum important. 38. Passiones ad malum inclinantes non totaliter tolluntur per virtutes adquisitas, neque per virtutes infusas. 110. Passiones absolutè prolatæ in malam solent accipi partem. 114. col. 2.

Peccatum contrariatur virtuti. 154. Quædam peccata sunt specialiter contra naturam. 160. Variæ peccati definitiones. 168. Peccatum est essentialiter contra legem. 170. Est etiam essentialiter offensa Dei. 174. Et est nihil. 258. Nec tamen dum homines puniuntur pro peccato, pro nihilo puniuntur. 259. Peccatum quatenus actus voluntarius specificatur ab objecto, quatenus malum moraliter speciem habet à privatione. 263. Distinguuntur etiam specificè peccata secundum oppositas virtutes. 264. Non secundum differentiam præceptorum. 265. c. 1. Circa unam materiam possunt esse specie diversa peccata, & circa diversas potest esse idem peccatum. 265. Peccatum commissionis dicit positivum & privativum, sed rectum in significando est privatio. 272.

Quo-

Quotuplex sit peccatum? 273. Peccata non sunt inter se connexa. 134. Quodnam sit subjectum peccatorum? 274. Quid sit peccatum ex malitia? 278. Peccatum remitti non potest per solam condonationem extrinsecam. 390.

Peccatum veniale & mortale in quo differant? 282. Peccati venialis existentia. 269. Basilius Magnus venialia concedit. 280. Quo sensu veniale sit contra legem? 284. Peccatum dupliciter potest esse veniale. 285. & seq. Est propriè & absolutè peccatum. 284. col. 2. Contra quam sit legem? 288. Quo sensu dici possit permissum & non prohibitum? 289. Divisio peccati in mortale, & veniale est essentialis. 298. Non univoca, sed analoga. 291. Veniale potest disponere ad mortale. ibi. An possit fieri mortale? 292. Angelus non potest peccare venialiter. 293. Nec veniale potest esse in aliquo cum solo originali. 294. Quomodo intelligendum, *Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum.* 302. Vide *Omissio*, *Commissio*, & *Actus.*

Perseverantia. Vide pag. 102. Est propriè virtus. 81. Non autem si accipiatur pro habitu in voluntate existente contra passiones insurgentes. 82. & 36. An perseverantiæ donum possit cadere sub merito? 550. c. 1.

Philotimia quid sit? 76. col. 2. & 92.

Pia affectio non est virtus perfecta in genere supernaturali. 136. col. 2.

Pietas quid sit? 59. & 90. col. 2.

Privatio potest esse major vel minor. 269. Vide *Odium*, & *Commissio.*

Providentia pars prudentiæ. 46.

Prudentia non influit in actum pravum. 13. col. 2. Prudentia adquisita dari potest in peccatore. 11. col. 1. Est in ratione practica, & dicitur virtus media, seu mixta. 22. Et est una tantum. 124. & 131. col. 1. Ejus partes integrales assignantur. 46. & 47. Vitia opposita. 48. Prudentia connectitur cum virtutibus moralibus, nec sine illis habere potest. 124. Præsupponit virtutes morales, & ejus actus in earum actibus immiscetur. 132. Præfertur virtutibus moralibus. 138. col. 2.

Pudicitia quid sit? 88.

R

Ratio quædam prudentiæ pars. 45.

Relatio actualis, virtualis, & habitualis quid sint? 435. col. 1. & 442. c. 2. Vide *Charitas.*

Religio quid sit? 54. Ejus actus interiores, & externi assignantur. 55. Vitia illi opposita. 58.
Revelatio divina dupliciter accipitur. 464. col. 2. Passivè sumpta non est motivum fidei divinæ. 463. Revelatio ex terminis locutionis præcisè non est motivum, sed conditio ad fidem. 481. col. 2. Creditur propter se. 495. & 499. col. 2. Revelationes promissorię in vi ejusdem motivi creduntur, quo assertoriæ. 501. Dari non potest assensus mysterij, qui revelationem non attingat saltim ut *quo*. 509. col. 2. Non sufficit ad fidei assensum de mysterio sola existentiæ revelationis apprehensio. 510. c. 2. Omne verum possibile est revelabile. 523. Nihil à Deo revelatur, quod non dicat ordinem ad ipsum ut primum credibile. 533. col. 1. Objectum revelationis privatæ pertinet ad fidem theologicam. ibi. col. 2. Quænam sint signa pro veris & falsis revelationibus dignoscendis. 534. col. 1.

S

Sacrificium quid & quotuplex? 56.
Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales. 140.
Sensus interni sunt subjectum quorumdam habituum, qui tamen non sunt propriè virtus. 19.
Severitas quid sit? 51. col. 1. & 89. col. 2.
Silentium an sit specialis virtus? 97.
Simplicitas duplex. 65. col. 2. & 95. col. 2.
Sobrietas quid sit? 86.
Solertia est quædam prudentiæ pars. 45.
Studiositas. Vide pag. 103. & loco ibi cit.
Syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones. 276.
Synesis quid sit? 47.

T

Temperantia quid sit? 83. Quænam ejus partes? 84. Inter virtutes præcipuè sibi vendicat pulchritudinem, & honestatem. ibi.
Tendentia ad objectum dissonum legi non constituit ratione sui, & ut est aliquid positivum, peccatum in ratione mali moralis. 247. & 270.
Tentatio gravis & levis quid sint? 324. Sine gratia speciali individuo vinci non potest tentatio levis. ibi. Nec gravis. 325. Graviter tentatus habet potentiam antecedentem ad vincendam talem tentationem. 326. Sine gratia spe-

speciali est impotens antecedenter moraliter, non autem simpliciter, ad talem tentationem superandam. ibi. col. 2. Gratia ad victoriam gravis tentationis necessaria consistit in complexu ex judicio prælativo boni honesti, & gratiâ prædeterminanti. 298.
D. Thomas à Villanova. Secundum ejus sententiam præmium essentiale respondet charitati. 437. col. 2.

V

Veracitas quid sit? 65. Inclinat ad dicendum verum non solùm prout in mente, sed etiam prout in re. 477. col. 2. Summa veracitas est quæ determinat ad dicendum verum in re ex suppositione quod Deus loquatur. 478. col. 1. Hæc virtus non debet explicari per conceptum præcisè ad dicendum verum, ita ut ipsum dicere verum sit extra essentiam ejus. ibi. col. 2. In dictione veri nulla alia formalior splendet virtus nisi veracitas. 479. c. 1. Revelatio veri non est perfectio distincta à veracitate, quamvis veracitas sit de linea volitiva. 480. Sola veracitas est motivum formale fidei. 483. col. 2.
Verecundia non est virtus perfecta, eò invereçundia sit propriè vitium. 18. col. 1. Vide *in Tabula de Virtutum subjectis* ante pag. 19. & pag. 84.
Veritas divina tripliciter accipitur. 464. c. 1. Veritates naturales multipliciter considerari possunt. 297. Vide *Gratia* & *Fidei objectum*.
Vindicatio quid sit? 64.
Virginitas quid sit? 87. Quomodo consistat in medio? 119. col. 2.
Virilitas quid sit? 74. col. 1.
Virtus multipliciter accipitur. 2. Est essentialiter habitus. 3. Est habitus operativus. 5. Activè ad actum virtutum concurrit, & quomodo. 6. Non influit in actus pravos. 10. Possumus autem malè uti virtutibus moralibus per modum objecti consideratis. 11. Et intellectualibus per modum principij materialiter se habentis ad malum. 12. Convenienter definitur virtus ab Aug. 14. Quænam conditiones requirantur, ut potentia sit subjectum virtutis? 19. Hæc non est immediatè in essentia animæ. 19. c. 1. Divisio virtutis in moralem & intellectualem non est univoca. 23. Una virtus potest esse in pluribus potentiis per modum diffusionis. 38. Non autem ex æquo. 39. Quid, & quotuplex sit virtus intel-

lectualis, & moralis? 42. & 43. *Intellectuales* sunt tantùm virtutes secundum quid. 20. Sunt simpliciter perfectiores moralibus. 137. Et sapientia est maxima inter illas. 140. Manebunt post hanc vitam quantum ad formale. 141. Quid attendendum, ut virtus aliqua pars potentialis alterius esse dicatur? 47. col. 1. 61. col. 2. & 89. col. 1. Virtutes sunt homini naturales secundum quamdam inchoationem. 104. Dantur virtutes morales *per se infusæ.* 106. Appetitus sensitivus potest esse subjectum virtutis moralis per se infusæ. 113. Tales virtutes simul cum gratia in instanti justificationis infunduntur. 115. Virtutes morales consistunt *in medio* rationis. 117. Et in aliquo sensu sunt in ultimo, & sunt quoddam extremum. 119. Virtutes intellectuales consistunt in medio. 120. Virtutes *theologicæ* per se non consistunt in medio, benè verò per accidens. 121. Nec virtutes intellectuales, nec theologicæ connectuntur necessario inter se. 122. & 131. col. 1. Benè verò virtutes morales, si in statu perfecto considerentur. 123. Virtutes in uno sensu sunt inter se *inæquales*, in alio verò æquales. 128. & 139. col. 2.

Virtutes morales infusæ connectuntur cum charitate, & inter se. 135. Virtutes morales aliqualiter manebunt post hanc vitam. 140. Virtutes infusæ non possunt esse cum vitiis oppositis in gradibus intensis. 157. Virtutes secundum se non possunt odio haberi. 162. col. 2. Ut illarum actus sint meritorij de condigno vitæ æternæ, debent à charitate saltim virtualiter imperari. 435. & 437. Virtutibus à charitate distinctis ex vi bonitatis intrinsecæ præmium competit accidentale. 438.

Vitium. An per actus vitiosos circa bonum proprium habitus vitij generetur? 32. col. 2. Vitia singulis virtutibus opposita. Vide à pag. 98. Vitia non sunt inter se necessariò connexa. 134. Quid sit vitium, & in quo differat à peccato? 153. Vitium directè contrariatur virtutibus adquisitis. 154. Et infusis. 156. Vitia contra supernaturalia virtutibus adquisitis indirectè contrariantur. 157. Vitium est contra naturam humanam ut rationalem. 158. Vitia contra supernaturalia ei etiam contrariantur. 159. Vitia aliqualiter sunt contra naturam hominis sensitivam. 163.

Voluntas eſt ſubjectum virtutis reſpicientis bonum naturale alienum, & ſupernaturale; non autem indiget virtute ſuperaddita ad attingendum bonum connaturale proprij ſuppoſiti. 28. Indiget habitu continente contra paſsiones inſurgentes. 36. Non gaudet libertate contradictionis pura & in permixta. 202. & ſeq. Nec poteſt eſſe defectus in voluntate, quin præcedat error, aut inconſideratio in intellectu. 375.

FINIS.