



Summæ Theologicæ Scholasticæ Et Moralis In Qvatuor Partes Distributæ Pars ...

In qua de Virtutibus in Communi, & Theologicis, Fide, Spe & Charitate, nec
non Virtutibus Cardinalibus, præsertim Justitia & Jure, ac Religione
ceterisq[ue] annexis, & Vitiis Oppositis in particulari breviter & dilucidè
tractatur

Herincx, Wilhelm

Antverpiæ, 1663

Disputatio I. De Virtutibus & Vitiis in Communt.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72941](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72941)

PRÆFATIO.



EXTRACTATIS in Parte precedenti ijs, qua D. Thomas in Prima Secunda explicat, Fine videlicet Ultimo, medijsq; eo conducen- tibus vel ab illo avertentibus (qua sunt actus boni & mali, seu meritorij & demeritorij) eorumq; regulis & principiis: in hac Tertia Parte agendum erit de ijs, qua D. Thomas Secunda Secunda tractat, nimirum de Virtutibus & Vitiis singillatim, quaq; ob abundantiam materia specialem sibi Theologiae partem merito vendicant; praesertim commodissime & iuxta ordinatam me- thodum Disputationem de Virtutibus & vitiis in genere; quam- quam de his D. Thomas in Prima Secunda egerit. Estq; noti- tia hujus materia cuius Theologo & curam animarum ha- bentis utilisima: etsi quoque ad Ethicam seu Philosophiam mo- ralem spectet notitia Virtutum & Vitiiorum moralium, quate- nus consonant aut dissonant praeise rectae rationi; & non qua- tenus respectum dicunt ad supernaturalem beatitudinem; pro- ut neque ad illam spectat tractatio de Virtutibus infusis, sive Theologicis, de quibus hic ex professo tractatur.

Hanc itaque Partem secabimus in quatuor Tractatus. Et in primo quidem de Virtutibus in communi, & de tribus Theo- logicis in speciali: in secundo de quatuor Virtutibus Cardinali- bus: in tertio de Contractibus, in quarto denique de Religione & aliis Virtutibus fustitia affinis, quantum fieri poterit clari- tate & brevitate, Deo opitulante, agemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Virtutibus & Vitiis in Communi.

QUÆSTIO I.

Quid sit Virtus?

opus ejus bonum, virtutem visivam, & vir- tutem equi ad currendum, pro exemplis posuit.

Secundo sumitur pro effectu facultatis operativae, praesertim excellentis, ut Mar- ci 6. Non poterat ibi virtutem ullam facere. Aut pro fructu alicujus potentiae seu fa- cultatis generatim. Joëlis 2. Lignum ait sicut fructum suum, ficus & vinea dederunt vir- tutem.

Tertio sumitur pro principio perma- nente potentiam proximè inclinante ad be- ne operandum. Prout virtutes intellectua- les inclinant intellectum ad bonè intelligen- dum.

A

dum

1.
Varia acce-
ptiones Vig-
inti.



IRTUTIS nomen variè sumitur. Primò pro qua- cumque perfectione, praesertim si in facultate aliquid faciendi consistat; ut Psal.

32. Spiritus oris ejus omnis virtus eorum, caelorum scilicet. Simili sensu Philosophus 2. Eth. 6. in princ. describens virtutem esse, qua bonum facit habentem, & Hermes Sum. Theol. Pars III.

Disp. I. De Virtutibus & Vitiis in Communi.

dum seu cognoscendum; morales ad bene moraliter operandum.

Virtus moralis proprie virtus.

Quartò sumitur pro Virtute morali generatim dicta: quæ sola est proprie Virtus, ceteræ autem tantum analogice: eò quod non faciunt hominem simpliciter bonum, sed solum bene intelligentem: simpliciter autem bonum efficiunt, quæ dant bonum usum liberi arbitrii, unde homo simpliciter bonus dicitur; prout faciunt Virtutes morales. Est itaque Virtus moralis, principium permanens, sive habitus ex se inclinans potentiam seu voluntatem ad actionem moraliter honestam. Quo nomine consequenter intelligitur sola virtus voluntatis: quamquam adhuc quodam sensu eo gaudere possit prudentia & fides infusa, etsi alioquin Virtutes intellectuales: eò quod nimirum necessaria sint, proximèque dirigant voluntatem, ad hoc, ut ipsa bene moraliter operetur, sive naturaliter, sive supernaturaliter.

2. Eius descriptio apud Scholasticos ex vulgata examinatione.

Solet autem Virtus moralis definiri à Theologis ex Augustino l. 2. de lib. arbit. c. 18. & 19. & 1. Retract. c. 6. Bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nemo malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Verùm nisi postrema particula omittatur, non continebitur Virtus moralis acquisita, sed sola infusa; quam solum videlicet Deus operatur in nobis sine nobis physicè coefficientibus. Neque ista particula in locis citatis Augustini legitur: qui proinde l. 18. cit. in fine, reliqua verba applicat etiam Virtutibus Cardinalibus, dicens: Nam neque prudentia, neque fortitudine, neque temperantia malè quis utitur: in his enim omnibus sicut in ipsa etiam, quam tu commemorasti, iustitia rectè ratio viget, sine qua virtutes esse non possunt: rectè autem ratione malè uti nemo potest. Aliàs autem eadem particula solet etiam applicari gratis prævenientibus liberum arbitrium, quas Deus operatur in nobis sine nobis; supple, liberè cooperantibus.

3. Eiusdem vulgata ex Philosopho definitio.

Alia eaque vulgata definitio Virtutis moralis sumitur ex Philosopho 2. Eth. 6. quæ talis est: Habitus electivus in mediocritate consistens; quæ quidem mediocritas à recta ratione præfinita sit. Ubi per habitum electivum intelligitur habitus voluntatis; uti ipsa voluntas solet vocari potentia electiva, etsi alioquin sit etiam apta intendere. Mediocritas ad rationem Virtutis requiritur ab omnibus Theologis. Unde est vulgatum istud: Virtus consistit in medio. Nimirum quia non potest declinare in excedens aut deficiens. Ad quod confirmandum adduci solet illud Deuter. 5. Custodite igitur & facite, quæ precepit Dominus Deus vobis. Non declinabitur neque ad dexteram (scilicet per excessum) neque ad sinistram (scilicet per defectum) sed per viam quam præcepit Dominus Deus vester. Conformia habentur Proverb. 4. & Isai 30. Debet porro

Virtus consistit in medio.

Præfinito per prudentiam.

mediocritas hæc sive modus & limes certus præfinitur seu proponi per rectam sive prudentem rationem: Sine qua Virtutes esse non possunt, ut ait August. sup. Ut proinde Seraphicus Pater Franciscus (teste S. Bonaventura c. 5. Legenda) dixit Prudentiam seu discretionem esse aurigam virtutum; sine qua nimirum virtutes sunt vitia.

Qua dicitur Auriga Virtutum.

Mediocritas autem sive medium virtutis, etsi semper proponi debeat per rationem rectam, aliud tamen appellari solet medium rei, aliud rationis. Illud est, quod ex natura rei ita taxatum est, ut in omnibus sit omnino idem: hoc verò, quod non ita determinatum est, sed variatur ex diversis conditionibus & circumstantiis personarum operantium, atque adeo taxatur per rationem juxta particularia cuiusque operantis dispositionem. Ob quod taxatio tribuitur rationi ipsi, debet medium expendere ex circumstantiis, quæ in ipsa resunt: non enim tale est, quia ratio dicitur, sed potius ideo ratio dicitur, quia est tale in re.

4. Medium rei, aliud rationis.

Medium rei habet iustitia commutativa, nempe reddere cuique præcisè quod suum est, sive statuere vel conservare æqualitatem rei ad rem: quod medium per se loquendo est idem in omnibus. Estque id non solum verum de redditione debiti, sed etiam de permutatione rerum; quod est contra Franciscum Felix c. 4. de Virtut. diff. 1. n. 6. Quamvis enim in medio commutationis sive potius in pretio rerum sit quadam latitudo, ob quam pretium iustum & vulgare non consistit in indivisibili, sed ejus iustitia taxatur omnibus consideratis per prudentem rationem (quod solum vult Scotus 4. d. 15. q. 2. n. 15.) hoc ipsum tamen medium statuitur per se loquendo ex comparatione rei ad rem independentem ab his vel illis personis operantibus, v. g. non considerando, an persona emens aut vendens sit dives, aut pauper, sed qualitatem mercis & pretii; quod proinde cum sua latitudine est idem respectu omnium. Medium rationis habet Temperantia & Fortitudo. Nam quantitas cibi & potus, quæ hoc tempore aut in hac persona est medium proportionatum, potest alio tempore vel in alia persona esse excedens vel deficiens. Similiter contingit in Fortitudine, quæ postulat aggressionem vel fugam periculorum, juxta quod recta ratio dicitur, attentà gravitate rationum, & perpensis viribus operantis; ideoque periculum idem aggredi in uno exigit, in alio verat Fortitudo. Unde in definiendo hoc medio velut magis occulto & indeterminato quantum ad cognitionem, facile erratur: etsi supposita bonâ fide, & ignorantia veri medi, actio operantis sit formaliter bona. Quale autem medium ceteræ virtutes morales habeant ex earum speciali conditione & natura djudicari debet.

5. Medium rei habet iustitia commutativa.

Etiã in permutatione rerum.

Medium rationis habet Temperantia & Fortitudinem.

In quo præfinito facile erratur.

Advertendum quoque, medium rationis non

Quest. I. Quid sit Virtus.

Non consistit in indivisibili.

Est ordinata, ut non semper inter extrema vitiosa.

non semper consistere in indivisibili: qui enim v.g. temperans est comedendo tot uncias panis, non statim fit intemperans, si paulo amplius, vel insensibilis, si paulo minus comedat. Deinde extrema, inter quae consistit Virtus moralis, ordinariè quidem sunt vitiosa, ut patet in materia Temperantiae, Fortitudinis, Liberalitatis &c. non tamen semper, quin saltem excessus possit esse non malus, aut etiam laudabilis, v.g. in iustitia: qui enim ex iustitia debet v. g. centum, si excedat seu plus det, eatenus quidem non exercet actum iustitiae; tamen non necessariò peccat, quin immo potest bene agere, excedendo v. g. actum liberalitatis, aut misericordiae. Quòd si quis unitantum caret ultra debitum, ut impotentem se per hoc redderet ad solvendum alia debita, is non peccaret contra iustitiam excedendo, sed potius deficiendo, scilicet respectu aliorum. Itaque Virtus moralis dici potest habere medium inter duo extrema, quatenus tendit in aliquam determinatam materiam sub certa scilicet latitudine, ut saltem, si minus vel amplius fiat, non exercentur actus talis virtutis: ac insuper plerumque habent medium consistens inter duo extrema vitiosa, quae videlicet ex natura rei apparent indecentia.

7. Virtutes Theologicae qui consistunt in medio.

Quod attinet Virtutes Theologicas (quas Aristoteles non agnovit) etiam haec aequaliter consistunt in medio, ut docent passim Theologi cum D. Thoma & Scoto 3. d. 26. n. 24. Non quidem ex parte objecti secundum se, cum illud sit Deus, cui quantum est ex se, non potest nimium credi, ob infinitam ejus veritatem: quem similiter non possumus nimium concupiscere, ob infinitam ejus desiderabilitatem: quem denique non possumus nimium diligere ob infinitam ejus bonitatem & perfectionem; ita ut rectè Bernardus in princip. Libri de diligendo Deo dixerit: Modus diligendi Deum est sine modo diligere. Habent tamen aliquo modo medium ex parte actus; sive, ut loquitur D. Thomas, per accidens: nam potest in illis excedi vel defici. Excedi quidem, credo aliquid Deo convenire quod non convenit, aut credendo nimis leviter: sperando, seu potius praesumendo beatitudinem consequi sine meritis, aut ex propriis viribus, vel sperando Deum comprehendere: diligendo perfectionem falso existimatam Deo competere, aut sic solum Deum diligendo, ut odio habeatur creatura. Potest autem defici, dum non creditur, speratur, vel diligitur, quando est praecipuum: item discredendo pertinaciter, desperando, Deum odio habendo.

8. Completa ratio virtutis exigit seu comportat prudentiam.

Circa rationem Virtutis docet insuper Scotus 1. d. 17. q. 3. n. 13. & 14. completam rationem Virtutis non consistere in solo habitu virtuoso, quatenus est quaedam qualitas, sed insuper quatenus coexistit seu comparat prudentiam: quemadmodum ipse a Henrico Sum. Theol. Parc III.

actus virtuosus seu bonus ultra substantiam actus; prout est quaedam qualitas, requirit ad bonitatem, quòd coexistat cum prudentia seu dictamine illius. Ita Scotus rectè intellexit Vasquez disp. 84. c. 1. et si Valentia, Malderus, & plures alii cum aliter & malè intellexerint, quasi voluisset Scotus Virtutem non esse essentialiter habitum, sed tantum relationem quamdam ad prudentiam, cujus ipse habitus sit fundamentum; quod à mente Scoti est planè alienum; ut insipienti verborum contextum satis patere potest. Ratio hujus doctrinae est, quòd completa ratio Virtutis non possit inclinare in malum; eò quòd nemo malè Virtute utatur, juxta Augustinum l. 2. de lib. arbit. c. 18. & 19. & Doctores communiter: habitus autem virtuosus, quatenus est quaedam qualitas, potest inclinare in malum, ut contra D. Thomam & plerisque alios docet Scotus, Arriga disp. 33. sect. 1. subsect. 2. & valde inclinatur Vasquez sup. c. 2. & probabile censent varii Recentiores. Quam doctrinam satis insinuat ipse Augustinus sup. dum in verbis ibi prolatis totam impotentiam malè utendi Virtute refert in concursum rectae rationis, dicens: In his enim omnibus rectè ratio viget, sine qua Virtutes esse non possunt: rectè autem ratione nemo malè uti potest.

9. Sine quo possit habitus virtuosus inclinare in malum, ostenditur.

Habitu potest Virtutis posse interdum inclinare in malum, probatur: quia et si habitus virtuosus ordinariè & per se natus sit inclinare in actus virtuosos, sive elicitos juxta medium verum Virtutis & rectam rationem: idem tamen quoad entitatem potest per accidens inclinare, non solum in actum non bonum; v. g. deficiente libertate, sed etiam in actum verè malum.

Quod patet primò: nam qui assuevit aliquibus operationibus bonis, v. g. orationi, meditationi, jejunio &c. Experitur in se magnam inclinationem ad illas, etiam postquam mutato rerum statu ei sunt prohibita: haec autem inclinatio provenire debet à praecedenti habitu virtuoso; cum ex inclinatione potentiae, quam experimur, dari habitus colligamus.

Confirmatur exemplo habituum vitiosorum: qui enim diu assuevit furari propter luxuriam, eo sine cessante manet adhuc facilis & inclinatus ad furta. Qui assuevit ludere sine pecunia, manet ad lulum inclinatus etiam postea pecunià & damno familiae. Denique qui in saeculo assuevit studere ab vanam gloriam, eo sine in Religione mutato in alium honestum, adhuc erit indubiè ad studia propensior, quam si nullum habitum studendi habuisset.

Itaque habitus sic inclinatur ad objectum motivum seu formale, sub quo ceperit objectum materiale amari, ut ad hoc facilius, etiam motivo cessante. Ac proinde habitus inclinans ad objectum sub motivo bono, potest ad idem inclinare, quando illo motivo



rivo cessante, actus est malus.

Patet II. Quia permanente eodem motivo honestatis potest aliquando idem actus de bono fieri malus, ut offensum est *Parte 2. Tr. de Act. Human. disp. 3. q. 3.* ergo à pari, aut etiam à fortiori potest idem habitus in talem actum inclinare: dum enim invariatus manet actus, non debet variari habitus. Et quamquam ob variatum prudentiæ iudicium variari deberet actus, non sequitur, quin adhuc possit operari idem habitus virtuosus, quatenus est talis physice entitatis, etsi non quà virtuosus, utpote eatenus includens aut connotans prudentiam. Itaque completa Virtus, quã nemo malè utitur, importat inclinationem habitualem voluntatis in actum ut eliciendum aut elicibilem simul secundum inclinationem alterius habitus, scilicet prudentiæ.

10. *Differentia huc spectans inter virtutem intellectualem & moralem.*
Nec obstat I. Quòd habitus Virtutis intellectualis non possit inclinare in falsum: nam Virtus intellectualis aut veritas non dependet à consortio alicujus, ob cujus carentiam possit deficere à ratione sua; sicut Virtus moralis, item bonitas actus dependet à consortio prudentiæ. Deinde dum propositionis veritas est contingens (prout contingenter competit bonitas actibus) potest juxta probabilissimã doctrinam mutari eadem propositio de vera in falsam; adèque & idem habitus, etsi is non esset Virtus intellectualis, inclinare in verum & falsum. Immo & habitus scientificus quodammodo potest inclinare in falsum simul cum consortio habitus erronei, et dum ex una scientifica præmissa, & altera falsa inferatur Conclusio falsa.

11. *An possit quis malè uti habitu Virtutis Theologicæ.*
Non obstat II. Quòd etiam præscindendo à prudentia, nemo malè uti possit habitu Virtutis infusæ; utpote supernaturali, & respiciente actus, qui sunt speciale beneficium Dei & ex ejus speciali gratia procedunt. Nam etiam actus Virtutis infusæ potest saltè extrinsecè esse malus, si v.g. actus fidei impetretur ex pravo fine. Prout etiam ex vana gloria potest quis velle sacramentaliter confiteri, quod sine dolore supernaturali fieri non potest. Sic namque patratio miraculorum, consecratio Eucharistiæ, sunt opera supernaturalia, quæ tamen ex pravo fine aut circumstantia vitari possunt. Similiter potest Deus per gratiam instigare hominem, ut impleat præceptum auditionis missæ, etsi hic actum impletivum inficiat pravo fine. Supernaturalitas itaque actuum, & quòd dentur ex gratia Dei, solum excludit malitiam ipsis convenientem ex objecto & per se, seu malitiam oppositam illis virtutibus. Neque idcirco Deo specialiter concurrenti imputandum esset peccatum: quia id, ad quod specialiter concurrat Deus, est actus supernaturalis secundum suam entitatem; quã ratione est bonus. Quòd autem extrinsecè vitietur, non intenditur à Deo, nec provenit ex specialibus

Dei auxiliis, sed ex malitia humani arbitrii contra Dei voluntatem abutentis beneficio Dei, & ea quæ secundum se bona sunt convertentis in malum usum. In hoc tamen differunt Virtutes infusæ à naturalibus, quòd his independentè à directione prudentiæ, quis malè uti possit tamquam principio, sitque etiam malitia opposita idem virtutibus, secus est de infusis.

12. *In doctrina Scoti non tollitur discriminè inter habitus Virtutum, & indifferentes: nam adhuc subsistit discriminè inter illos, quòd habitus Virtutum per se naturè sunt inclinare in actus virtuosos, verumq; medium Virtutis, per accidens, autem solum & raro in actus vitiosos in quos habitus virtuosus per se inclinans, uti habitus indifferentes in id quòd secundum se indifferens est. Si quis verò contenderet ad completam rationem virtutis non amplius requiri, quàm quòd per se nata sit inclinare in actus bonos, adèque admittat completam rationem virtutis posse inclinare per accidens in malum (quòd vidi in Theibus publicis Lovanii defensum) is quoad inclinationem habitus virtuosus in malum non diffideret à Sententiã Scoti; sed refragaretur communiter ab aliis admittæ doctrinæ, quæ negat completam rationem virtutis posse inclinare in malum: quã supposità demum procedit controversia inter D. Thomam & Scotum.*

QUÆSTIO II.

De Diversione Virtutis.

13. *Virtus analogicè dividitur in intellectualem & moralem.*
PRIMò dividi analogicè solet Virtus in genere in intellectualem & moralem; sive in eam quæ spectat ad intellectum, & eam quæ ad voluntatem. Intellectualis autè subdividitur à Philosopho 6. *Ethic. 3.* in Sapientiam, quæ juxta Philosophum inclinatur ad assensum conclusionum necessariarum per primas & altissimas causas. Intellectum, id est, habitum principiorum, sive quo assentimur principiis, scilicet mediatis seu non omnino primis & per se notis: Scientiam, quæ assentimur Conclusionibus deductis ex hujusmodi principiis evidètib; & necessariis. Artem, quæ est recta ratio factibilium: & Prudentiam, quæ est recta ratio agibilium. Ubi agere actionem internam, facere verò externam, ex mente Aristotelis significat. De his, demptà Prudentiã (de quã *Tract. seq.*) in Philoſophia. Fidem infusam aut Theologiam Philosophus non addidit, quia ignoravit.

14. *Ad addenda fides divina & Theologica.*
Opinio & fides humana juxta communem doctrinam excluduntur, quia non sunt habitus determinatè dicentes verum, sed æquè facile potest iis subesse falsitas; & consequenter non faciunt (prout facere debet Virtus intellectualis) hominem simpliciter

placiter perfectè intelligentem: ut proinde certitudinem quamdam Virtus intellectualis requirat. Quod autem *Arriaga To. 3. d. 34. Sect. 1.* Opinione recenset inter Virtutes intellectuales, eò quod in hac vita cœcutiamus etiam in obvijs, & pleraque certò discutere nequeamus, sic ut scientiæ nostræ ferè sint doctæ opiniones, adedque censeri possit opinio esse perfectio satis notabilis nostri intellectus: hoc (inquam) revera arbitrarium foret; sed cum nomen Virtutis intellectualis aliter fuerit passim usurpatum, videtur loquendum, ut multi.

Quia de Synderesi.

De Synderesi, quæ inclinatur ad assensum universalissimorum principiorum moralium, & aliâ perfectione inclinante ad assensum primorum ac universalissimorum principiorum speculativorum (si sint habitus superadditi lumbi rationis naturalis) dicendum foret, eas quoque esse statuendas inter Virtutes intellectuales; possentque comprehendere sub intellectu, seu habitu principiorum.

15. Virtus moralis, alia scilicet moralis, alia Theologica.

Secundò dividitur Virtus moralis in morale strictè & Theologicam: quamvis enim etiam ipsa Virtus Theologica sit bono sensu moralis, quatenus ad rectos mores seu bene agendum pertinet: plerumque tamen Virtus moralis ad eò strictè sumitur, ut contra Theologicam tamquam membrum dividens distinguatur.

Ista subdividitur in quatuor Virtutes Cardinales.

Virtus Moralis sic sumpta est, quæ principaliter versatur circa aliquod objectum creatum tamquam objectum formale & terminativum seu quod. Et subdividitur in quatuor Virtutes Cardinales, scilicet Prudentiam, Justitiam, Fortitudinem & Temperantiam: quæ tamen divisio non est præcisa, eò quod Prudentia non sit Virtus Moralis, seu pertinens ad voluntatem, quæ hic est divisum. Nisi tamen paulò latius Virtus moralis capiatur, pro ea quæ versatur circa objectum creatum, & ad bonos mores inclinat, et illos proximè dirigit. Deinde non est adæquata subdivisio, nisi sumatur membra cum annexis Virtutibus non Cardinalibus, sunt enim plurimæ tales, quæ sub nulla quatuor prædictarum directè tamquam sub suo genere continentur (qualiter sub illis continentur partes subiectivæ seu inferiora; v.g. sub Prudentia diversæ species Prudentiæ; sub Temperantia diversæ species Temperantiæ) quamvis omnes ceteræ ob affinitatem & similitudinem quamdam ad aliquam Virtutum Cardinalium revocentur: quæ ideo vocantur partes potentiales Virtutis Cardinalis proportionatæ; ut plenius in *Tract. de Virtut. Card.* declaratur. Hoc autem sensu sufficientia divisionis declaratur: nam præter Prudentiam omnis Virtus moralis vel est ad se, & est Temperantia aut Fortitudo cum annexis: vel est ad alterum, & est Justitia cum annexis, quæ respiciunt, sive jus, sive aliquod debitum morale erga alterum: quamquam etiam sint

Sufficientia subdivisio nisi ascitur.

Et declaratur.

ad ipsum operantem, ut is ordinatè, tamen respectu alterius, operetur.

Aliter potest eum *Scoto 3. d. 34. n. 7.* eadem divisio tamquam plena & adæquata explicari, accipiendò nomen Prudentia, ut significet habitum inclinantem ad cognoscendum quid rectè faciendum aut vitandum sit: per Justitiam intelligendo generatim habitum qui inclinatur, ut quis bene se gerat erga alterum: cum autem per reliquas inclinatur quis, ut bene se gerat erga seipsum, Temperantia quidem circa illa quæ sunt per se seu ratione sui appetibilia vel fugibilia: Fortitudo autem quoad bona non appetibilia per se primò, sed tantum secundariò; consequens est divisionem esse adæquatam.

16. Quid Virtus Theologica & quomplex.

Virtus Theologica est, quæ immediatè & principaliter versatur circa Deum tamquam objectum quod & formale. Estque triplex, Fides scilicet, Spes & Charitas: hæc enim solæ habent Deum pro objecto primario, quod creditur, quod speratur, quod diligitur; similiter habent ipsum Deum, ejuve attributum pro objecto motivo seu formali quo. Si tamen lumen gloriæ sit quid habituale, ipsum indubiè est quoque Virtus maximè Theologica; adedque numerus ternarius solum respiceret Virtutes Theologicas hujus vitæ. Immo divisio ista respicit prodiviso Virtutem Theologicam supernaturalem; quæ nomine Virtutis Theologicæ simpliciter posito solet intelligi: alioquin spes & charitas naturales sunt Virtutes Theologicæ naturales; uti & fides naturalis de Deo, si dari possit, quæ sit certa. Aliàs Spem & Charitatem naturalem dirigit v. g. in Philosopho non Christiano scientia naturalis de Deo, quæ est pars Metaphysicæ. Religio & Virtutes ei affines respiciunt Deum tamquam objectum cui v. g. debetur cultus, reverentia &c. idque quia debetur infinitæ excellentiæ, sic ut hæc sit motivum quasi mediatum & indirectum, proximum autem sit ipsum debitum; Deus autem sit objectum cui, cultus denique aut similis actio sit objectum quod Religio immediatè respicit. Prout etiam pia affectio credulitatis immediatè respicit ipsam credulitatem, sive actum aliquem creatum, non autem Deum tamquam objectum: ideoque similiter non est Virtus Theologica.

17. Virtus alia per se infusa, alia per se acquisita.

Tertiò dividitur Virtus in Naturalem & Supernaturalem: sive in per se acquisitam & per se infusam; quam aliqui Antiquiores appellant gratitiam. Virtus naturalis & per se acquisita dicitur, quæ ex natura sua potest physicè acquiri ab ipsa potentia per frequerationem actuum, ad quos vicissim eliciendos potentiam faciliat. Virtus supernaturalis & per se infusa est, quæ nequit per ipsam potentiam comparari, sed ex natura sua intrinseca postulat infundi. Alioquin ipsi Virtutibus naturalibus non repugnat, quò minus à Deo infundi possent: potest enim Deus

Gul. Herincx Tom. III.



per se ipsum infundere, quæ potentia poterat naturaliter comparari; si autem fieret illud, non desinerent Virtutes illæ esse naturales, sed essent, & dicerentur per accidens infusæ.

Virtus per se infusæ seu supernaturalis à *D. Thoma* & aliis passim, rursus subdividitur in *Moralem* & *Theologicam*. Quod habet specialem difficultatem *quæst. seq. examinandam*, an scilicet dentur etiam Virtutes morales per se infusæ.

18.
Differentia inter utrumque an desumenda ex parte objecti.

Sententia negativa præfertur, & variè probatur.

Hic solum discutiendum restat, unde desumenda sit differentia virtutum supernaturalium à naturalibus. Non desunt enim Doctores (inter quos *Suarez*, *Curiel* & alii apud *Arriaga disp. 14. de Fide sect. 1.*) qui eam necessariò desumi volunt ab objecto præsertim formali, conformiter ad communem proloquium de specificatione habituum per actus, & his mediantibus per objecta.

Sed *Scotiste*, & passim alii Doctores, quos sequitur *Arriaga sup.* dicens esse inter multos Recentiores communissimam, meritò docent circa idem objectum, tam motivum, quàm terminativum, verari posse Virtutem seu actum virtuosum naturalem & supernaturalem: adeò ut ex diversitate objectorum nequeat aliquis deprehendere specificam differentiam inter fidem naturalem & supernaturalem, vel charitatem naturalem & supernaturalem. Et planè non video, neque ab *Adversariis* allegatur, quidquam alicujus momenti, cur quod creditur, spectatur, diligitur supernaturaliter, proponi nequeat per cognitionem naturalem cum eadem ratione formali, & consequenter potentia in illud sic propositum tendere: supernaturalia enim possunt esse objectum actus naturalis, immo etiam mali; adeòque possunt naturaliter cognosci & diligi. Experiencia quoque docet reflectentem se super actus suos eorumque objecta, non deprehendere præfatam differentiam: ex qua sanè alioquin posset scire, cum habeat fidem, spem aut charitatem supernaturalem.

Unde simplex Catholicus auctoritate *Parochi* inductus ad credendum articulis sibi propositis, quorum unus sit falsus & non revelatus, non sentit ullam differentiam ex parte modi aut motivi credendi, & tamen veris articulis credit fide supernaturali, falso fide naturali. Prout etiam si *Deus* concursum supernaturalem subtraheret, articulis fidei propositis crederet homo eodem planè modo fide naturali; eaque credidisset in statu puræ naturæ. Idem est de lapsu in hæresim, qui actu naturali propter revelationem *Deum* assentitur adhuc articulis, circa quos non errat, sine ulla, quæ notari possit, differentia ex parte objecti. Idem denique satis clarum est in actibus Virtutum moralium; quarum actus idem planè habent objectum, sive procedant à Virtutibus infusis (quas *Adversarii* admittunt) sive ab acquisitis.

Neque hinc sequitur actus & habitus supernaturales esse superfluos: nam deserviunt ad attingenda eadem objecta perfectius perfectione specificâ; item ad merendum.

Non sequitur etiam aliquid contrarium doctrinæ vulgatæ de specificatione habituum per actus, & utroque etiam per objecta. Nam est, ubi actus non habent idem objectum, necessariò distinguantur: similiter est ex diversitate objectorum formalium sequeretur distinctio habituum; & cætenus admitti frequenter solet ista doctrina: non sic tamen, ut aliunde peti nequeat distinctio actuum habentium, planè idem objectum, v.g. ex parte principiorum, seu ex parte aliorum ordinis; qualem *Philosophus Gentilis* non agnovit, adeòque (si contrarium sentiret, seu plus vellet in vulgata doctrina) non parandum in præfenti.

Non sequitur denique differentia ex parte objecti formalis ex eo, quòd Virtus naturalis respiciat objectum sub ratione naturalis, Virtus verò supernaturalis sub ratione supernaturalis. Nam falsum est quòd assumitur: ratio enim naturalitatis aut supernaturalitatis non proponitur per actum fidei v.g. naturalem aut supernaturalem, sed se tenet ex parte actus: quamquam in objecto reperitur attingibilitas per actum naturalem, & attingibilitas per supernaturalem (nisi enim esset sic attingibile, de facto non posset attingi) quæ quidem attingibilitates possent dici diversæ rationes formales in objecto; sed hæc diversitas à nemine negatur, nec potest in dubium vocari, neque ad rem facit: cum illa non consideretur à potentia, dum credit vel amat, sive naturaliter, sive supernaturaliter; neque est objectum motivum illius, aut ullatenus proponitur ipsi, neque deservire potest ad specificationem actuum vel habituum: cum non possit cognosci, quòd actus fidei v.g. feratur in objectum hoc modo sub ratione naturali aut supernaturali, nisi prius sciatur quòd actus ipse sit naturalis vel supernaturalis (quòd totum mihi videtur evidens, inquit *Poncius disp. 26. n. 18.*) immo nil est aliud actum fidei v.g. tendere in objectum sub ratione naturali, quàm actum ipsum esse naturalem circa objectum cognoscibile per naturalem actum; idemque est de supernaturali.

Itaque vera differentia inter Virtutes naturales & supernaturales desumitur in primis ex eo, quòd Virtutes supernaturales sint diversis ordinis, & ob sui sublimiorem conditionem non possint physicè comparari per actus, sicut Virtutes acquisitæ, sed exigant à solo *Deo* produci, adeò ut actus supernaturales ad illas dispositivi sint actum moralem vel meritoria dispositio ex beneplacito *Dei*, qui illas etiam sine ulla dispositione infundit parvulis in *Baptismo*.

Secundò differunt in eo, quòd efficiantur actu.

19.
Occurrunt objectionibus.

20.
An Virtus naturalis differat à supernaturali, quòd hæc objecta respiciat sub ratione supernaturalis, ista sub ratione naturalis.

21.
Verantur utramque differentia assignatur.

actus similiter supernaturales & sublimioris ordinis, qui condignè & commensuratè attingunt suum obiectum; idèque hi actus nequeunt eliciri virtutibus naturæ, sed præter concursum generalem causæ primæ requirunt necessariò aliquod principium in substantia supernaturale, quòd est Virtus infusa; aut in defectu illius supernaturale Dei auxilium seu concursum, ut v.g. dum quis incipit credere, sperare &c. habitu necdum sibi infuso. Ex quo etiam patet, unde petenda sit differentia actuum supernaturalium à naturalibus, scilicet ex parte principiorum: actus enim supernaturales ratione suæ superioris naturæ, quâ condignè tendunt in Deum, exigunt principia supernaturalia in agendo.

Actus naturalis à supernaturali differit ex parte principiorum.

22. Virtus infusa dat simpliciter posse.

Tertiò differunt in eo, quòd Virtutes supernaturales non dent aliquam facilitatem potentie ad producendos actus, sicut Virtutes naturales. Et hinc communiter dicitur: quod illæ dent simpliciter posse; hæ autem facile posse. Quod inde confirmatur: quia si v.g. puero aut alicui alteri infundantur virtutes in gradu intenso, si nullam inde sentiet facilitatem. Propter quod etiam ex virtutibus nobis vi Sacramentorù simul cum gratia infusis, non experimur particularem facilitatem. Quare dum Concilia & Patres ad superandas tentationes & difficultates requirunt gratiam, loquuntur de gratia actuali, non autem de habituali, aut de aliqua Virtute per se infusa; utpote quæ ad difficultatem tentationis superandam non confert.

23. Facilitas sepe adiungitur naturæ ex virtutibus naturalibus, quæ exercitio actuum supernaturalium committuntur.

Unde autem oriatur ea facilitas, quæ à nonnullis sentitur, etiam postquam habitus supernaturales amiserunt, v.g. à Catholico lapsò in hæresim, circa articulos quibus non discedit, xariant Doctores. Valde verosimile videtur, eam oriri ex Virtutibus naturalibus, quæ proportionatè generantur ex actibus supernaturalibus: cum nil obftet quò minus actus supernaturalis, non quidem quatenus supernaturalis, sed quatenus vitaliter tendit in tale obiectum, relinquat post se habitum naturalem, quo tollatur difficultas, quam sentit potentia in tendentia circa tale obiectum: cum enim illam non tollat habitus supernaturalis, videtur tollenda per naturalem generatum ex actu supernaturali. Aliàs difficile ostenditur, unde hæc facilitas remaneat, similis planè ei, quæ sentitur ex habitibus acquisitis. Præterea actus supernaturalis convenit cum naturali in vitali tendentia circa obiectum, adeoque non minus potest relinquere habitum, quàm actus naturalis. Nec obstat, quòd principium istius habitus foret supernaturale, nempe actus supernaturalis: nam hic non est supernaturalis in ratione principii effectivi. Deinde actus ille generat habitum naturalem quatenus involvit rationem communem cum actu naturali; adeò ut neque cavari posset per actus naturales.

Hinc colligitur Virtutes supernaturales concurrere physicè ad suos actus: cum enim non dent facilitatem, debent coefficere actus substantiam, supplendo nimirum defectum potentie ad actum supernaturalem. Unde et si Virtutes acquisitæ non concurrerent physicè ad suos actus (de quibus in Philosophia) equidem deberent Virtutes infusæ sic concurrere. Ipsa nihilominus potentia per suam Virtutem naturalem simul cum habitu infuso immediatè coefficet actus supernaturales tamquam causa principalis, partialis quidem ex parte causæ, totalis autem ex parte effectus. Nisi enim activè concurreret, haberet se merè passivè contra Trid. sess. 6. c. 3. Deinde actus supernaturales charitatis v.g. sunt liberi; hoc autem explicari nequit, nisi quia voluntas concurrat, cum posset non concurrere. Ideoque juxta Theologos communiter libertas competit voluntari quatenus activa est. Ita communiter Doctores.

24. Virtus infusa physicè coefficet actum supernaturalem.

Concurrere actus ipsa potentia.

Porro quòd non tantum habitus, sed etiam ipsa potentia naturalis sit causa principalis, patet: quia non tantum habitus, sed etiam potentia concurret propriè virtute sibi permanentè competente: secus quàm securis aliudve instrumentum, quòd non habet vim agendi, nisi quam accipit à principali agente in actuali motione. Aliquo tamen sensu posset habitus appellari causa instrumentalis, quatenus est principium subordinatum voluntati, quæ pro libitu utitur habitu eumque applicat ad agendum. Quà ratione, aut etiam quatenus in actu supernaturali consideratur vitalitas simile, quæ rationes communes, posset ipsa potentia censerì causa magis principalis. At spectando præcipuum in ipso actu, scilicet excellentiam ordinis, seu supernaturalitatem, principalior, uti particularior causa censetur ipsa Virtus infusa: quamquam totum quòd est in actu attingatur indistinctè ab utraque causa: sicut vitalitas, quæ adscribitur potentie, etiam procedit à specie vel habitu.

25. Quæ, nisi ex habitu est, causa principalis.

An principiorum.

Neque enim ipsa potentia aliter est improporcionata actui supernaturali, quàm quòd non possit esse principium adæquatum, nisi aliud altioris ordinis accedat. Aliàs ipsa potentia concurret per ipsissimam suam sibi que identificatam virtutem naturalem, etsi partialem & incompletam (quæ proinde immeritò obediencialis à quibusdam appellatur, quasi ipsa non foret naturalis) sicut habitus per virtutem sibi identificatam, etsi similiter partialem. Ut enim actus sit supernaturalis, sufficit aliquod ejus principium esse in ratione agentis supernaturale: sicut ut actus sit vitalis, sufficit potentiam esse vitalem.

Concurrere ipsa per virtutem suam naturalem, sed incompletam.

Nec obstat, quòd effectus sequatur debiliorem partem suæ causæ. Nam sensus axiomatis esse potest, partim quòd effectus semper sit minus perfectus, quàm esset, si non sequatur

26. Effectus quæ ratione sequatur vel non sequatur causa.



sur debilio-
rem partem
sua causa.

causa esset omni ex parte æquè perfecta, v. g. si etiam intellectus seu potentia esset supernaturalis: partim quòd effectus numquam excedat perfectionem, causa totalis, licet possit partialem causam excedere. Aliàs axioma intellectum hoc sensu, quòd effectus numquam sit perfectior, quàm debilior pars suæ causæ, est falsum: nam visio vialis est perfectior specie visibili, mulus asinà &c. Sic etiam duo, quorum singuli tantum possunt levare pondus ut octo, junctim levant pondus ut sexdecim. Falsit itaque axioma, quòd toties duæ causæ unam integrant, sic ut una augeat virtutem agendi alterius, ad eòque constituent virtutem totalem agendi perfectioram. Quod non fit in Syllogismis, in quibus proinde solum ferè locum habet axioma hoc sensu intellectum: in iis enim præmissæ non augent mutuam certitudinem, nec constituunt integrum antecedens, quod sit certius singulis præmissis seorsim sumptis, quæ proinde invicem tantum juvant ad formandam consequentiam, quæ prærequirit utramque præmissam.

QUESTIO III.

An dentur Virtutes per se infusæ, tum Theologica, tum Morales?

27.
Dati Virtutes per se infusæ, certum est.

Dico I. Dantur Virtutes aliquæ per se infusæ. Est communissima omnium Theologorum, & ad eò certà doctrina, ut opposita non solum temeraria, sed communiter etiam censetur erronea aut hæretica.

Quod inquam probabilius determinat Concilium Viennense quoad parvulos.

Probatur Lex Concilio Viennensi, & refertur Clem. Un. de Summa Trinit. ubi controversiam, quæ fuerat inter Doctores, & ab Innocentio III. c. Majores de Bapt. refertur ac indecisa relinquitur, determinat his verbis. Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit tam parvulis, quàm adultis in baptismo conferri gratiam & virtutes, dictis Sanctorum, & modernorum Doctorum Theologia magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam. Ubi quidem Conclusio, etiam quoad parvulos, deciditur tamquam probabilior, & quoad adultos à fortiori supponitur. Immo quoad hos eadem supponebatur citra controversiam ab utraque parte dissidentium quoad parvulos Doctorum. Et ab exemplo adultorum, junctà generali efficaciam mortis Christi, infertur à Concilio, etiam parvulis consequenter gratiam & virtutes infundi in baptismo, uti adulti. Ratio etiam partis adversæ solum militabat contra parvulos, utpote non consentientes. Ad quod pars altera respondebat, gratiam & virtutes illis ci-

Idem circa controversiam supponens de adultis.

tra consensum (qui in eis non requiritur, & cuius sunt incapaces) conferri in manere & quoad habitum, non tamen quoad usum, defectu libertatis aut virium animæ.

Quare etiam diu ante tempora Clementis V. noster Alesis in Summa de Virtutibus Collat. 17. art. 5. Hoc modo respondet, & ex pari efficacia baptismi sic ferè arguit. Virtutes conferuntur adultis vi baptismi, ergo & parvulis, in quibus est baptismus æquè efficax. Loquitur autem Clemens V. seu Concilium Viennense, uti de gratia per se infusæ, ita & de Virtutibus per se infusis. Deinde loquitur ad mentem eorum Doctorum, quorum opinionem præponit; illi autem loquebantur aperte de Virtutibus per se infusis. Denique non conferri parvulis virtutes per accedens tantum infusis, inde patet, quòd tales virtutes darent facilitatem ad exercendos actus, uti virtutes acquisitæ (à quibus in natura sua non differunt) nullam autem omnino facilitatem sentiunt parvuli baptizati magis quàm non baptizati eodem modo educati & instructi, dum adolescunt: immo fieri posset, ut ratione suæ indolis essent minus faciles, quàm non baptizati.

Agitur de Virtutibus infusis per se.

Probatur II. Clare ex Tridentinis sess. 6. c. 7. ubi docet in justificatione conferri gratiam & dona, id est, virtutes. Et ibidem docet simul cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa hominem accipere fidem, spem & charitatem. Igitur certum est dari aliquas Virtutes infusas, & quidem per se; ut ex mox dictis in prima probatione colligitur: cum Tridentinum loquatur ad sensum Clementina & Doctorum differentium de hac materia, apud quos est sermo de Virtutibus per se infusis. Idem colligitur ex eo quòd Tridentinum doceat fidem, spem & charitatem, sive gratiam & dona infundi, etiam illis, qui ad hoc per actus fidei, spei & dilectionis se disposuerunt, nisi autem essent Virtutes per se infusæ, Concilium dicere debuisset eas per tales actus acquiri seu comparari. Jam verò actus isti solum sunt moralis dispositio, sic ut fides, spes & charitas peccatori dispositio gratuita solum sunt infusioem à Deo, qui juxta Tridentinum, supra solus est causa physica & per se illius infusionis seu justificationis. Hinc verò insuper colligitur Tridentinum non loqui de actuali fide, spe & charitate (de qua egerat cap. 6.) sed de habituali: de qua similiter Doctores Catholici loquebantur, & de qua in Clementina erat facta decisio, & ante illam facta mentio in cap. Majores. Ex quo etiam colligitur Tridentinum loqui de Virtutum habitibus. Quod insuper clare patet ex eo quòd loquatur de Virtutibus, quæ per Baptismum communentur etiam parvulis; his autem non infunduntur aliquos actus est ad eò manifestum, ut oppositum credere sit omnino absurdum. Vide dicta Tract. de Justificat. disp. 4. q. 3.

28.
Quæ aperte comprobantur ex Tridentinis.

Solo

29. Ex ratione sola congruentia allegari potest.

Solet insuper Conclusio à diversis confirmari variis rationibus. Sed nulla potest sufficere; cum suus rei veritas ex sola revelatione pendeat, quae nobis per doctrinam & traditionem Ecclesiae constat. Indubie autem Deus justissimas rationes habuit, ob quas illas infundere voluit. Congruentiam autem possumus assignare, quod cum haec Virtutes non repugnent, congruentissimum videatur eas conferri hominibus, quatenus sicut sunt ordinati ad beatitudinem supernaturalem, sic habeant principia permanentia & supernaturalia, tamquam media ad illam obtinendum.

30. Tres Theologicae sunt indubie per se infusae.

DICO II. Tres Virtutes Theologicae, Fides, Spes & Charitas, sunt per se infusae. Ita omnes Theologi. Has Virtutes expressit Apostolus I. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec. Earumdem actus exprimuntur Eccl. 2. Qui timetis Dominum, credite illi, & non evacuabitur merces vestra: qui timetis Dominum, sperate in illum, & in oblationem veniet vobis misericordia: qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda vestra. Quod autem haec Virtutes sint per se infusae, specialiter quoad Charitatem colligitur ex Apostolo ad Rom. 5. Charitas (quae commode intelligitur habitualis) Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Quoad omnes verò certò constat ex Tridentino supra, ubi haec tres Virtutes specificantur. Deinde nemo, qui aliquas Virtutes per se infusas umquam admisit, de his tribus dubitavit: sed supposito, quod aliquae essent admittendae, has esse tales unanimiter omnes semper admiserunt. Immo nusquam apud Antiquos reperitur fuisse inter Theologos de his controversia quoad adultos. Unde jam olim Scotus 3. d. 23. n. 14. dixit, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturae & Sanctorum. Et d. 34. n. 6. ait: Fide tenemus tres Virtutes Theologicas esse necessarias, perfectiores immediate animam respectu objecti in creati. Ut proinde Nonnulli notent post sopitas Pelagianorum controversias numquam de his donis fuisse quaestionem; sed si hi negaverint istas Virtutes infusas, aut habitum gratiae sanctificantis (prout putat & probat Smysing Tract. 3. d. 2. C. 285. & seqq.) etiam ipsos quoad hoc punctum ab Ecclesia olim esse repressos: omnium plures censent nullam omnino etiam cum his desuper fuisse quaestionem, sed eos quoad hoc cum Catholicis convenisse.

De quibus quoad adultos non reperitur apud Veteres Theologos controversia.

31. An pauciores à Deo infundis possent, sufficiens rationem omnibus actibus supernaturalibus.

Notant verò Nonnulli Recentiores potuisse infundi pauciores habitus, sed magis generales, qui sufficerent eliciendis omnibus actibus supernaturalibus; v. g. ut unus actibus intellectus, alter actibus supernaturalibus voluntatis sufficeret. Ratio est, quod habitus supernaturales se habeant instar potentiae, & non sint vestigium suorum actuum; adeoque non est ratio, cur Deus non possit infundere tam generales in operando,

quam sint ipsae potentiae. Unde si ex Theologia non constaret, Spem distingui à Charitate, facile diceretur solam charitatem sufficere; etiam pro eliciendis actibus spei. Immo fortasse ratione convinci non posset, unum habitum infusum non posse sufficere pro omnibus actibus supernaturalibus tam intellectus, quam voluntatis, sicut sufficit eadem anima; adeo ut habitus supernaturalis detur pro supernaturalitate actuum, quae est ejusdem rationis in quibusvis actibus. Sic etiam unum principium vivens sufficit pro vitalitate omnium actuum tam intellectus quam voluntatis. Unde et si Deus habitus Theologicos jam magis restrinxerit secundam distinctionem & restrictionem formalium objectorum: non repugnat tamen, quod minus infundere potuerit universales non specificandos five distinguendos per objecta formalia specie distincta.

32. Dari virtutes morales per se infusas, non constat.

DICO III. Non dantur Virtutes morales per se infusae. Ita Scotus 3. d. 36. nu. 28. Durandus, Marsilius, Nominales & Scotista unanimiter contra D. Thomam q. 63. art. 3. & 4. D. Bonaventuram, Richardum & Recentiores communiter extra scholam Scoti, existimantes, quod praeter Virtutes morales acquiras per continuum exercitium dentur in homine iusto etiam Virtutes morales altioris ordinis, & per se infusae in justificatione, v. g. temperantia infusa, fortitudo infusa &c. Immo aliqui Thomista suam opinionem censent de fide, & oppositam erroneam. Sed merito ab omni censura hanc liberant ceteri Adversarii passim; cum (ut ait Suarez To. 1. de gratia l. 6. c. 91.) neque ex Scriptura, neque ex Concilijs quidquam certi de his virtutibus colligatur, sed omnia possint de Theologicis explicari.

Unde probatur Conclusio: quae nullam rationem, experientiam vel auctoritatem constat ejusmodi Virtutes infusas dari: ergo non sunt admittendae. Quod enim ad rationem vel experientiam attinet, inde nequidem probari potest, quod Virtutes Theologicae sint per se infusae: quod verò ad Auctoritatem, inde nihil confici patebit ex mox dicendis.

33. Explicatur generatim scriptura ab aliis allegari solita.

Objiciuntur I. Varia loca Scripturae Ps. 93. Qui docet hominem scientiam, Sap. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, & justitiam & virtutem, id est, fortitudinem. Et infra: Et ut servus, quoniam aliter non possem esse continentem, nisi Deus det. Ad Gal. 3. Qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis. Jac. 1. Qui indiget sapientia, postulet à Deo. Verum haec aliave Scripturae loca nihil omnino probant, ut passim fatentur etiam alii Auctores. Etiamsi enim Scriptura sapientiam, scientiam, virtutesque morales, earumque actus (de quibus potissimum agit) adscriberet specialiter Deo, inde non sequeretur esse per se infusa à solo Deo; sed esse dona

dona Dei, quamquam in substantia naturalia, quæ speciali benevolentia ab eo dantur, non tantum ratione concursus generalis, sed etiam gratiarum actualium, sine quibus natura corrupta, etiam hominis iusti, adedque donis infusis præditi, nequit vitare errores, præsertim practicos, & elicere stabiliter actus virtutum, præsertim difficiliore, tentationibusque resistere. Deinde possunt intelligi loca Scripturæ de actibus quatenus conducunt ad vitam æternam; eatenus autem sunt specialiter dona Dei & requirunt gratiam, etsi non sint ipsi aut eorum habitus in substantia supernaturales. Hinc illud *Jac. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est &c.* intelligitur generaliter de donis etiam naturalibus. Idque magis, si considerentur quatenus conducunt ad vitam æternam; prout eatenus à Christianis petuntur, & à Deo donantur.

34.
Tanguntur
singule in
particulari.

Singulariter autem extra propositum adducitur *Psal. 93.* ubi tantum significatur Deum non posse carere perfectione reperiata ab eoque communicata creaturæ; cuiusmodi est lumen naturale, seu vis intelligendi &c. *Sap. 8.* dicitur sapientiam, scilicet creatam, docere nos ostendendo decentiam Virtutum moralium. Quam quidem sapientiam subdit Sapiens se non posse continere, id est (ut Interpretes explicant, & favet contextus, & aut similes textus) compositum illius esse, nisi dante Deo, ad quem ideo confugit, etiam cum jam iustus esset, adedque virtutibus infusis ordinariis præditus; ut proinde Sapientia extraordinariè Salomoni à Deo cõcessa non ad habitus infusos communes iustis, sed in singularem illuminationem, & scientiam etiã rerum naturalium per accidens infusam sit referenda. *August.* tamen & Nonnulli ly continens explicat in his litteraliter de virtute continentie, seu de castitate. Quæ ipsa nihilominus est donum Dei, etsi non sit in substantia supernaturalis. Deinde sapientia Christiana, quæ includit lumen ac directionem fidei, immo & charitatem Dei (ob quod *Sap. 1.* dicitur: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccati*) est eatenus donum supernaturale, sed indistinctum à Virtutibus Theologicis. Simili sensu verum manet, quod *Jac. 1.* monemur sapientiam hanc Christianam postulare à Deo. Denique ad *Gal. 3.* per virtutes ad litteram intelliguntur miracula; prout etiam *1. ad Cor. 12.* inter gratias gratis datas recensetur *Operatio virtutum.*

35.

Objicitur II. *Clementina Unica de Sum. Trin.* in qua refertur duplex opinio Theologie istius temporis, una asserens per baptismum quidem peccata remitti, sed gratiam parvulis non conferri: altera dicens etiam infundi gratiam informantem & virtutes quoad habitum; quæ posterior opinio attentã generali efficacia mortis Christi eli-

gitur à Pontifice cum Concilio Viennensi. Resp. *Clementinam* non esse ad propositum, ut plures Adversarii etiam fatentur; & manifestè patet: quia determinat tamquam probabilis, quod virtutes infundantur parvulis (adultis enim illas infundi utraque opinio supposuisse videtur non determinando, quæ vel quot infundantur: nec de hoc erat controversia, sed utrum infunderentur aliqua. Quare opinio nostra quæ utique non erat negativa ibidem rejecta seu postposita: hæc enim nullam virtutem neque gratiam infundi cõtendebat; nec tam viget. At tempore Viennensis Concilii, quàm bene vigebat tempore Innocentii III.) deciditur ibidem simul cum opinione *D. Thome* tamquam probabilior, quatenus utraque assererat aliquas virtutes infundi, quod in utraque opinione sufficientissimè verificatur.

Nec refert, quod Innocentius III. cap. *Majores de Bapt.* ejusdem controversiæ, quæ tamen non determinavit, mentione faciens, de virtutibus moralibus loqui videatur, dicit: *Illud verò, quod opposites inducunt, scilicet aut charitatem, aliasque virtutes, parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plebisque, non cõcedatur absolute.* Nam ibi nomine opponentium intelliguntur quidam Hæretici, qui (ut patet ex ipso & *Majores* sub initium) inde arguebant, Baptismum parvulis non prodesse; adedque tali loquendi formulã omnem omnino habitum infusum in parvulis illos negasse declaratur. Punctum autem controversiæ Scholasticæ ab Innocentio III. subjunctæ consistebat in hoc præcisè, an infunderentur virtutes aliqua, præsertim gratia; an non. *Alii* (ut ait Pontifex) asserentibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non infundi: *Nonnulli dicentibus, admitti peccatum, & virtutes infundi, quoad habitum, non quoad actum, donec perveniant ad edulcoratam.* Ubi non sit ulla mentio Virtutum moralium. Quas tamen infundi negabant à fortiori, qui putabant nullas penitus infundi parvulis. Itaque non ideo hi dissentiebant à Doctoribus partis affirmativæ, quod non cõmitterent virtutes per se infusas præter Theologicas, sed quod in parvulis nullam virtutem infusam agnosceret, eò quod ipsi parvuli non consentirent. Qui nihilominus dissentiebant ab Hæreticis in hoc, quod censent culpam in Baptismo remitti parvulis per extrinsecam condonationem, quod nondum erat damnatum.

Objicitur III. *Tridentinum sess. 6. c. 7.* ubi docet in justificatione infundi gratiam & dona, id est virtutes, tum Theologicas, tum morales. Resp. per dona commodissimè intelligi Virtutes Theologicas; idque satis insinuat ipsum *Tridentinum*, dum rationem hujusmodi gratiæ & donorum infra specificans, dicit: *Hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem & charitatem.* Et cap. 10. expi-

Non favore
Clementi-
nam, aperi-
denditur.

36.
Instantia
ex cap. Ma-
jores de-
sumpta ob-
curritur.

37.
Non favore
quoque Tri-
dentinum.

explicans in quo consistat augmentum justificationis, dixit illud peti ab Ecclesia, dum orat: *Da vobis fidei, spei & charitatis augmentum.*

38. Objicitur IV. Supposita jam ordinatione hominis in finem supernaturalem, debet ipse perfici non tantum in ordine ad eundem finem (quod fit per Virtutes Theologicas, quae Deum sive finem immediate respiciunt) verum etiam in ordine ad media proportionata, ne aliquin perfectio nostra sit incompleta & insufficientis: atqui hoc deberet fieri per Virtutes morales infusas, ergo haec dantur. Resp. quidquid sit de ceteris Neg. Subsumpt, nam ipsae Virtutes Theologicae, quae obiective sunt circa finem supernaturalem, formaliter sunt ipsissima media ad illum acquirendum, & quidem sufficientissima simul cum virtutibus acquisitis; quatenus actus pariter conducunt ad finem supernaturalem, tum quatenus vitae aeternae impedimenta, seu peccata remouent, tum quatenus ipsi quoque meritorii esse possunt, si procedant ex motivo vel imperio Virtutis Theologicae, praesertim charitatis, quae juxta plures gravissimos Theologos sola facit actum meritorium, aut certe juxta omnes est potissima radix meriti. Ut proinde Apostolus 1. ad Cor. 13. dicat: *Charitas pateriens est, benigna est &c. omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* Eodemque sensu verè dixit Gregorius 1. 1. Moral. c. 12. aliàs 28. *Ex charitate virtutes oriuntur;* quatenus scilicet operationes virtuosas partim imperat, partim ex suo motivo elicit.

Qualiter Virtutes Theologicae hominem perficiant satis, tum quoad finem supernaturalem, tum quoad media.

39. Objicitur V. Ubi est diversa ratio honestatis, ibi est diversa virtus ad illam inclinans: sed in materia Virtutum moralium est diversa ratio honestatis, una si spectetur tamquam per se decens hominem ut rationalis est, & pars reipublicae politicae; altera si spectetur, quatenus decet hominem, ut est ordinatus ad finem supernaturalem, & concivis Sanctorum: ergo etiam sunt diversae virtutes, una acquisita & altera infusa, quibus illae honestates appetuntur.

Intra ad oppositum conclusionis probandum allegatur diversa ratio honestatis obiectivae, quae est subiectiva.

Resp. I. Neg. Conf. Nam omnia cetera vera forent, tantum sequeretur, quod circa diversas istas honestates versentur diversae virtutes acquisitae; cum ipsae honestates sint obiectum creatum, & non supernaturale: aut certe sequeretur possibiles esse plures virtutes, unam infusam & alteram acquisitam, non autem de facto dari, cum circa illam honestatem, circa quam dicitur versari virtus infusa, versari etiam possit actus naturalis.

Resp. II. Neg. Min. Sicut enim est eadem ratio obiectiva honestatis in Virtutibus Theologicis acquisitis & infusis; sic etiam foret eadem in Virtutibus moralibus acquisitis & infusis, si infusae darentur: quod etiam fatentur plures Adversarii, qui consequenter nobiscum docent, virtutes acquisitas &

infusas non distingui penes obiecta, adeoque hoc argumentum etiam solvere debent. Sanè ab experientia nemo potest dignoscere, utrum eliciat actum castitatis acquisitae, vel infusae: nec aliter sibi proponit obiectum, dum elicit actum castitatis acquisitae, quam dum infusae, si detur, sed sicut in uno casu, sic & in altero tantum sibi proponit obiectum, & honestatem illius secundum se. Accedit, quod etiam virtutes acquisitae earumque actus possint in homine iusto conducere ad finem supernaturalem, praesertim in sententia Vasquez, qui hanc objectionem urget: ipse enim admittit opera virtutum etiam naturalia in homine iusto esse secundum se meritoria vitae aeternae. Quare ista conducentia non pertinet ad specialem honestatem virtutis moralis, sed potius ad spem Theologicam, quae appetitus media conducentia ad salutem. Verum quidem est, supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem, oriri in ipso obligationem tollendi impedimenta, & adhibendi media: sed haec obligatio non pertinet ad Virtutes morales singulas, sed potius ad spem vel propriam charitatem. Neque etiam urget, quod actus virtutum infusarum dicantur dirigi per fidem supernaturalem: nam praeterquam quod ratio variarum virtutum ex fide non consistet, potest ipsa fides dirigere etiam actus naturales: cum etiam possint esse opera mala, quae non cognoscuntur esse talia, nisi ex directione fidei.

Objicitur VI. Virtutes morales per se infusae sunt impossibiles: ergo de facto dantur. Resp. in primis Antecedens negari à quibusdam Scotistis, signanter Francisco Felix de Virtut. c. 3. diff. 3. m. 14. Nec oppositum satis ostendit Oviedo 1. 2. Tract. 3. controv. 2. punc. 7. num. 91. Estque plane difficile ostendere intrinsecam supernaturalitatem in iis saltem virtutibus esse possibilem, quae respiciunt obiectum tam materiale quam formale merè creatum & naturale; prout respiciunt iustitia, temperantia, fortitudo &c. Idque ob defectum obiecti proportionati. Aliàs sanè dari similiter possent reliqua accidentia supernaturalia, v.g. albedo eiusque sensatio &c. Nec refert, quod Deus actu supernaturali attingat obiecta etiam merè naturalia: nam actus ille est supernaturalis ex parte obiecti primarii & formalis (prout idcirco visio beatifica est supernaturalis, etsi secundariò attingens obiecta creata & naturalia) ut omittam identificationem actus illius increati cum ipsa deitate: actus verò & virtutes, de quibus quaestio, non habent simile obiectum, cum tamen supernaturalitas eorumdem illud requireret, quod consequenter ad condignam sui attingentiam sublimioris ordinis actum postularret. Magis apparet possibilitas actuum & habituum Religionis, obedientiae erga Deum &c. quae tendunt in Deum

40. An Virtutes Morales per se infusae sint possibiles.

Ex earum
possibilitate
non sequetur
ipsas
de facto
datis.

in Deum saltem tanquam objectum cui.
Verum dato, quod possibile forent hæ,
aut etiam reliquæ Virtutes morales per se
infusæ, & actus earum supernaturales; ad-
huc non deberent de facto plures statui vir-
tutes per se infusæ, quam tres Theologicæ:
cum possibilitas non inferat actum, possit-
que supernaturalitas actuum Religionis
aliarumque Virtutum moralium sufficien-
ter suppleri per ipsas Virtutes Theologicas
juxta dicta num. 38. Ut taceam, quod actus
supernaturales Religionis & virtutum affi-
nui elici juxta Nonnullos possint ab ipso ha-
bitu charitatis, qui juxta illos se habet instar
potentiæ tam generalis, ut etiam se exten-
dat ad efficiendos, actus supernaturales ce-
terarum Virtutum moralium; prout nuper
vidi Loyanii in publicis Thesibus defendi.

Q U Æ S T I O I V .

De Virtutibus Evangelicis, Beati-
tudinibus, Donis, Fructibus, &
Gratis gratis datus.

41.
Tres Virtu-
tes Evan-
gelicæ ex-
plicantur.

VIRTUTES Evangelicæ ita dicuntur,
quia earum actus in Evāgelo à Chri-
sto commendantur & consuluntur: suntque
Paupertas voluntaria, Obedientia religio-
sa, & Castitas perpetua. Has autem conti-
neri sub ceteris Virtutibus moralibus, & so-
lum importare specialem gradū perfectio-
nis earumdem virtutum ex regulis fidei in
Evāgelo revelatis desumptum, declara-
tur: nam lex Evangelica præter commu-
nem contemptum divitiarum, qui solum
avaritiam & prodigalitem excludit, do-
cet etiam licitas divitias intuitu melioris bo-
ni Christum sequi volentibus esse contem-
nendas. Idem est de licito usu venerorum,
& propriæ voluntatis. Ex genere tamen
suo pertinent ad Virtutes morales; Casti-
tas quidem & Paupertas ad genus temper-
antia. Obedientia autem Evangelica inter
obediētia communiter dictæ speciem ma-
net: in quantum verò adjungitur votum, in
tantum singulis accedit honestas virtutis
Religionis. Habent namque eandem in-
trinsecam honestatem cum dictis virtuti-
bus, quamvis se extendant ad aliquod obje-
ctum materiale, & modum quemdam acci-
dentalē illius, ad quæ non nisi ex directione
& imperio Virtutis Theologicæ se exten-
derent. Regulariter autem consilia Evan-
gelica assumuntur seu exerceantur ex motivo
supernaturali spei, & maxime charitatis; ut
proinde maneant solum materialiter actus
temperantiæ, castitatis aut obedientiæ.

42.
Octo beati-
tudines ex-
plicantur.

Beatitudines octo enumerat Christus
Matth 5. Quæ breviter & clarè in summâ
hoc modo contrahi possunt: Beati qui spre-
tis mundi divitiis, honoribus, voluptati-
bus, atque commoditatibus mâluerunt inem,
justitiam, misericordiam, cordis mundi-

tiam, pacemque cum Deo & hominibus
sectantur, & faciunt, tanto animi ardore,
ut omnes persecutiones hæ de causa tole-
ratis æquanimiter ferant; cõsequenter enim
ac jure hereditatis stabiliter possidebunt
regnum cælorum, perfusi gaudio, pleni ac
faturi omnibus bonis; liberi ab omnibus
malis, facie ad faciem videntes Deum, tam-
quam filii ejus cum patre suo regnantes.
Consistunt autem hæ beatitudines in acti-
bus, scilicet non retractatis: per illos enim
tendimus meritorie ad futuram beaitudi-
nem. Quamvis etiam in habitibus propor-
tionatis, qui actus præsupponant, possint
hæ beatitudines habitualiter sumptæ con-
stitui: à quibus quoque magis connaturali-
ter & consistere potest aliquis denominari
pauper, mitis &c.

An confi-
sant in
actibus, an
in habiti-
bus.

Ceterum quomodocumque ipsæ beaitu-
dines explicentur, semper inveniuntur esse,
sive actus Virtutum moralium ac Theolo-
gicarum, sive ipsimet virtutum habitus; ut
Doctores communiter tradunt cum Scoto,
& facillè patebit insipienti singularum ex-
plicationes, quæ fufius videri possunt apud
Commentatores Evangelii, qui non omnes
inter se conveniunt, sicut nec Patres aut
Scholastici. Vide Scotum 3. d. 34. q. 1. n. 18.

43.
Non distin-
guuntur ab
ordinariis
virtutibus,
earumve
actibus.

Hæ porrò beatitudines sic à Christo sunt
appellatæ, quod beatos faciant homines, non
quidem re ipsâ, sed certâ spe, quatenus fa-
ciunt eos rectissimâ viâ ad beatitudinem
tendere. Quare ratio singulari subjecta ad
futuram beatitudinem potissimum perti-
net; quamvis etiam præmia singularum in
hac vita inchoentur.

Cur appel-
lentur bea-
titudines.

Octo verò enumerantur, non quod ab-
solutè nõ sint, aut etiam in Scriptura (in qua
sæpè beati vocantur, qui fuerunt tentatio-
nem, qui sperant in Domino &c.) non re-
censeantur plures, sed quod sint præcipuæ, ad
quas facillè reduci possunt ceteræ; quemad-
modum, juxta Ambrosium 1. 5. in Lucam, ipse
octo reduci possunt ad quatuor, quas tantum
commemoravit Lucas: qui quidem videtur
præcipuè attendisse, ut illas exprimeret, quæ
majorem novitatem præ se ferunt, & tam-
quam à sensu hominû absconditæ majorem
apud illos admirationem generaret, nempe
beatos esse pauperes, fientes, claudientes, &
hominibus exolos ac invilos. Addit Ambrosius
sup. quod Lucas quatuor velut virtutes ample-
xus est Cardinales, scilicet (ut idem declarat)
in paupertate, temperantiam; in elurie (sup-
ple ex Matthæo, justitiæ) justitiam; in fletu,
prudentiam, cuius (inquit Ambrosius) est fieri
occidua, & qua æterna sunt, querere; in odio
& persecutione malorum, fortitudinem.
At Matthæus in illis octo beatitudinibus my-
sticum numerum, scilicet octonarium, refe-
ravit. Pro octava enim multi inscribuntur
Psalmi (scilicet Psalmus 6. & 11. qui præ-
ferunt titulum. Pro octava) & mandatum ac-
cipis octo illis partem dare, fortasse benedictio-
nibus, sive octo illis beatitudinibus, quæ
ben-

44.
An plures
quam octo
dari possint.

Cur Lucas
expresserit
solum qua-
tuor.

Explican-
tur quædam
dictæ Am-
brosii de
beatitudi-
nibus.

benedictionem junctam habent, partem, inquam, vitæ exercendæ paupertati spiritus, partem mansuetudini, & sic de ceteris. Alludit autem Ambrosius ad illud *Eccl. 1.1. Da partem septem, nec non & octo;* tamen id ad litteram intelligatur de elemosyna data septem, immo adhuc pluribus pauperibus. Concludit tandem Ambrosius: *Sicut enim spei nostræ octava* (quæ est beata resurrectio seu beatitudo subsequens hebdomadam hujus vitæ; seu sex dies vitæ & sabbatum sepulture) *perfectio est; cum spei perfectio consistat in obtinenda tunc beatitudine sperata; ita octava* (sive octonaria complexio beatitudinum *summa virtutum est; sive (ut aliqui explicant) octava beatitudo inter virtutes summa est, mors videlicet & passio pro Christo ac justitia.*

non poterit assignari aliquod honestum eorumdem objectum, quod ad aliquam virtutem non pertineat; ut singulorum applicationes insipienti facile patet.

Dices, *Habitus virtutum perficiunt hominem, ut sit facile mobilis à se ipso* secundum ordinarium dictamen rationis: dona verò perficiunt, ut sit facile mobilis à Spiritu sancto ad operandum quædam extraordinaria opera communibus morum regulis non subiecta; quale fuit opus Abraham volentis immolare Isaac *Gen. 22.* factum Sampsonis se & alios interficientis *Judic. 16.* factum Eleazari elephantem interficientis, etiam lapsu bestie cæcò interficienti *1. Machab. 6.* quem fortitudinis actum laudat Ambrosius *l. 1. Offic. c. 40.* Similia leguntur in vitis Sanctorum de S. Apollonia, quæ ex carnificum manibus clapsa in rogam insiluit, & S. Pelagia, quæ cum sociabus virginum servandæ causæ se in flumen projecit. Accedit factum Salomonis, qui juxta Hieronymum adhuc quodennalis advenit consilium dividendi infantem, de quo contendebant mulieres, cujus infans esset *3. Reg. 3.*

47. *Objeçtio.*

Resp. ipsas virtutes in quavis materia satis perficere hominem, ut sit mobilis etiam à sancto Spiritu, interveniente speciali illustratione intellectus aut motione seu determinatione affectus per virtutem gratiæ actualis. Neque ex eo quod opus sit heroicum aut extraordinariè perfectum sequitur illud non pertinere ad eandem virtutem, quamdiu non mutatur ratio seu honestas objectiva, cum alioquin cetera principia solum faciunt ad accidentalem perfectionem actus, qui aliàs non fuisset tam perfectus aut heroicus; quod proinde multò minùs sufficit ad substantialem divinitatem habituum.

Responsio.

Quod itaque ad exempla allegata attinet, in primis voluntas immolandi Isaac erat in Abraham opus heroicum obedientiæ: supposita enim speciali illustratione Dei, quæ tamquam vitæ Dominus sumum illi intimabat mandatum, fides dictabat esse obediendum, & voluntas idem imperabat ex virtute obedientiæ aut charitatis erga Deum, adjuncta per gratiam actualem Spiritus sancti, quæ etiam supposito virtutis habitu est necessaria ad opera heroica & difficilia. Similiter virtus fortitudinis cum Dei gratia inclinabat Sampsonem & Eleazarum, præsupposita illustratione divinâ, quæ cognoscebant sibi opus tale à Deo permitti. Quæ illustratio non est quid permanens, sed actualis cogitatio miraculosa, vel per specialem revelationem excitata in omnibus; qualis etiam dirigebat Hebræos in spoliando Egyptios, quamvis petitio auri & argenti non spectaret ad habitum specialem neque esset donum. Eodem modo virtus charitatis

48. *Opera heroica Abraham, Sampsonis, Salomonis &c. sine donis habitualibus à virtutibus distinctis esse facta ostenditur.*

45. *Dona spirituum sancti quæ.*

46. *Quæ sunt dona spirituum sancti à ceteris virtutibus distincta.*

Virtus fortitudinis negatio pro habitus.



ritatis Apolloniæ, eademque virtus castitatis Pelagiæ cum sociabus ad præfata opera sufficere poterat; adjectâ determinatione divinæ gratiæ actualis, quæ etiam sine habitu, accedente speciali concursu, sufficere potuisset. Denique Salomon partim ex ingenio naturali, partim ex sapientia ei per accidens præ ceteris etiam justis à Deo infusâ, accedente excitatione specierum, adinvenire poterat tam extraordinarium explorandæ veritatis medium absque uno habituali distincto à ceteris habitibus ordinariis sapientiæ vel scientiæ.

49. *Fructus Spiritus sancti quoniam de sic dicit.*

Fructus, de quibus hic agitur, sunt illi duodecim, quos enarrat Apostolus ad Gal. 5. dicens: *Fructus autem Spiritus sunt, Charitas, Gaudium, Pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas & mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Non tamen recensentur ibi in particulari omnes fructus Spiritus gratiæ, ipsiusque sancti Spiritus, qui est gratiæ largitor: sicut nec antea expressa fuerant omnia mala sine carnis opera; sed quotquot opera vel affectus sanctus Spiritus per suam gratiam in nobis non in nobis operatur, fructus Spiritus sunt.

Pertinere ipsos ad ordinarias virtutes declarat.

Cæterum fructus nominatos pertinere ad aliquas virtutes ordinarias videtur manifestum: nam præterque virtutes exprimentur propriis nominibus; adeoque significent habitus, vel potius connotant eorundem operationes, quibus ratio fructus præsertim competit, sicut è contrâ fructus carnis sunt ipsa mala opera. Quod si autem in quorundam fructuum explanatione Nonnulli inter se dissentiant, in hoc tamen conspirant, quod id in quo fructus statuant, sit sive virtus aliqua specialis; ejuſve operatio, sive diversarum virtutum ordinariarum complexio. Solummodo gaudium, quod ex amore Dei nascitur, atque etiam pax sive tranquillitas mentis, quæ ex destructione vitiorum, & statu gratiæ ac amicitia divinæ oritur, non sunt in sententia Scoti & Aliorum operationes; sed quædam passiones, quæ consequuntur operationes; cum his tamen spectant secundario & consequenter ad eandem virtutem.

50. *Novem gratiæ gratis datæ ex Apostolo consentiunt.*

De Gratis gratis datis agit Scotus sup. n. 20. & seqq. Novem enumerat Apostolus 1. ad Cor. 12. *Alij quidem (inquit) per Spiritum datur sermo sapientiæ: alij autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum: aliter fides in eodem Spiritu: alij gratia sanctorum in uno Spiritu: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.* Quæ vocantur gratiæ gratis datæ, ut distinguantur contra gratias gratum facientes: hæ enim etſi quoque gratis donentur, tamen conceduntur pro se & principaliter ad utilitatem propriam, ut gratus fiat aut

Qui distinguuntur contra gratias gratum facientes.

maneat Deo is cui donantur: quales sunt habitus Virtutum Theologicarum, & gratiæ quæ actualis dicuntur: at gratiæ gratis datæ concedi principaliter solent ad utilitatem proximorum, ut per illas ipsi instruantur, vel excitentur ad fidem & bonitatem, aut etiam corporaliter adjuvantur. Quamvis simpliciter non repugnet gratiam gratis datam, v. g. gratiam miraculorum, dari alicui à Deo principaliter, ut ipsemet convertatur, vel conversus maneat ad Deum. Id tamen rarum est, & per accidens; regulariter autem & per se aliter fit. Ipsæque gratiæ gratis datæ ex natura sua non magis spectant ad bonum spirituale habentis illam (prout spectat gratiam gratum faciens) quam aliorum.

Non sunt habitus ab ordinariis virtutibus distincti.

Quovis autem modo explicentur hæ gratiæ, non sunt habitus virtutum ab ordinariis distincti: sed consistunt, sive in speciali excitatione specierum, aut illustratione, vel etiam revelatione divina: sive in habitu per accidens infuso: sive in fide infusa, junctâ speciali illustratione Dei: sive in extrinseca assistentia divinæ omnipotentia. Ut proinde septenario virtutum numero, trium scilicet Theologicarum & quatuor Cardinalium cum annexis, nullus habitus per se infusus superaddendus videatur. Quamvis alioquin huic doctrinæ nostræ (quæ loquitur de eo, quod ordinariè fit, & in omnibus justis locum habet) non repugnaret specialis infusio habitus supernaturalis Nonnullis facta ad faciendam.

QUÆSTIO V.

De Subjecto Virtutum.

DE Virtutum Theologicarum Subjecto non est specialis difficultas. Constat enim apud omnes earum subjectum esse animam quatenus est rationalis. Et quidem fides proximè subjectatur in intellectu, sicut & ipse fidei assensus, qui est actus intellectus, juxta illud Apostoli ad Hebr. 11. *Fide intelligimus.* Spes autem & charitas, uti & illarum actus, sunt immediatè in voluntate juxta Doctores communiter. Quamvis enim hæ potentia non distinguantur ab anima realiter juxta Scotum & alios passim, in eaque proinde subjectentur omnes prædicti actus & habitus realiter loquendo: tamen non solent ulli Doctores sic loqui, ut actus vel habitus intellectus subjectari dicant in voluntate, vel contrâ, sed in anima prout subit rationem intellectus aut voluntatis respectivè.

51. *Quidnam subjectum virtutum Theologicarum.*

De Virtutibus etiam Moralibus, quæ sunt ad alterum, v. g. justitiâ, Religione &c. satis conveniunt Doctores, eas in voluntate subjectari; sicut in ista subjectantur earundem actus.

Moralium subjectum voluntatis.

Sed

non nascitur ex solo appetitu sensitivo: nam etiam ipsa voluntas habet in se proprias passiones, utiliter per habitum superandas. Deinde independenter ab actibus appetitus, voluntas indubie habet difficultatem circa objecta fortitudinis v.g. mortem seu pericula illius. Probatur III. Quia etsi in objectis nulla foret specialis difficultas, ipsa tamen voluntatis indifferentia sufficere posset ad habitum: sine dubio enim per exercitium actuum compararet speciale inclinationem ac facilitatem circa talia objecta, adeo et postea difficilius se ab illorum amore cohiberet. Quod etiam in objectis naturae delectabilibus ostendit ipsa experientia: ad illa enim etsi homo sit ab initio inclinatus, per exercitium tamen vitiosum acquirit multo maiorem inclinationem. Quinimmo si in voluntate non darentur habitus virtuosus fertilitatis & temperantiae, licendum potius foret, ipsam voluntatem munus harum virtutum subire, quatenus suppositis supponendis ex se est facilis & expedita ad actus bonos in istis materiis. Sicuti nonnulli, ab Angelis non patientibus difficultatem in bono excludunt virtutes morales superadditas, dicentes ipsas potentiam voluntatis subire singularum officium, quatenus ad singulorum actus est prompta & expedita. Denique, ut ad hominem arguamus contra adversae partis Auctores, existimantes habitum virtutis etiam independenter a prudentia non posse inclinare in malum; item in iustis dari temperantiam & fortitudinem per se insulam: manifestum est habitum appetitus sensitivi; utpote non inclinantes in ipsam honestatem, sed in actum physice quasi spectatum, posse inclinare in actus vitiosos: cum nihil obstat posset, nisi quod virtus tantum respiceret actus sub motivo honestatis. Similiter nullam veri specie virtutes supernaturales adscribuntur appetitui sensitivo, in quo tantum sunt qualitates materiales, inclinantes similiter tantum in actus materiales ejusdem potentiae, non autem efficientes actus supernaturales & spirituales voluntatis.

Nunc inquiritur, utrum saltem aliqui habitus proportionati in appetitu sensitivo generentur. Ad quod Scotus sup. n. 13. & alii Doctores satis communiter respondent affirmativè: nam experimur per exercitium passionis ipsius appetitus valde componi; id autem non potest tribui habitibus voluntatis; voluntas enim immediatè non dirigit appetitum, immo in motibus primò primis appetitus illam praevinit; quae proinde praeventio non potest fieri per subsequens voluntatis exercitium; sed per praevium habitum ipsius appetitus. Deinde sicut voluntas, sic & appetitus sensitivus, per exercitium fit facilis & inclinatus in objectum virtuosum, licet voluntas sola illud appetat sub ratione honestatis. Denique appetitus sensitivus

non obedit per omnia voluntati; ergo ut facilius obediat, necesse est ipsum habituari circa idem objectum, circa quod est habituata voluntas.

Utrum verò tales habitus in appetitu sensitivo existentes appellandi sint virtutes, est controversia de nomine. Certè non sunt ita appellandi in omni rigore: cum virtus proprie sit habitus electivus, adeoque pertineat ad potentiam electivam, id est, voluntatem. Deinde in nulla potentia est proprie virtus, in qua esse non potest propria virtutis actus, hic autem in appetitu sensitivo esse non potest, cum ille tantum versetur circa delectabile seu commodum, actus autem virtuosus versari debeat circa honestum ut sic. Alioquin quia tales habitus, dum inclinant in actus sensitivos, per sympathiam etiam inclinant voluntatem ad actus bonos & honestos, eisdemque subserviunt ac velut subsidiarii sunt, possent largè appellari virtutes: maxime quia motus inordinati appetitus sensitivi solent quoque largè peccata & moraliter mala appellari, & habituales inclinationes correspondentes, vitia.

Sed difficultate non caret, cur potius datur habitus in appetitu sensitivo, quam in potentia loco motiva: cum ambae potentiae sint necessariae & ad unum determinatae. Deindeposito voluntatis imperio, appetitus obedit necessario, si possit; vel necessario non obedit, si non possit; ut autem obedire possit, non facit habitus, qui videlicet non dat, sed supponit posse, & tantum addit facilitatem. Nihilominus responderi in primis potest non deesse, qui etiam ponunt habitum in potentia locomotiva, in quantum movetur motu arbitrario; eò quod etsi despotice obediat, & necessario eliciat actum suum; tamen non nisi applicata à voluntate, & in quantum applicata: tunc autem efficit quidem motum necessario; tamen illum, quem efficit, praesente habitu efficit expeditius, ut patet in cytharædis &c. Deinde differentia inter utramque potentiam est, quod locomotiva obediat despotice; appetitus autem potestice, & saepe resistat: adeoque habitus in eo plurimum conducunt, ut obediat eà occasione, quâ non obediret, si habitu caret; etsi equidem quando tunc obediat, necessario id faciat. Itaque habitus praestant, ut appetitus minus reluctetur, & obediat voluntati imperanti v.g. remisè, qui alias non obediret, nisi efficacius imperanti.

QUESTIO VI.

De Connexione Virtutum.

Dico I. Virtutes sunt necessario connexae cum prudentia proportionata. Dico proportionata: totalis cum prudentia

54. An istem sint appellandi virtutes.

55. An vel cur potius in appetitu, quam in loco motiva huiusmodi habitus generentur.

56. Virtutes sunt connexae.

53. An habitus proportionati generentur in appetitu sensitivo.

Herinc Sum. Theol. Pars III.

24 cum
proportio-
nata pruden-
tia.

dentia habet plures partes non necessariò
connexas, five partiales habitus disparatos
circa disparatas & varias diversarum virtu-
tum materias. Conclusio patet ex dictis hac
disp. 9. 1. 2. 8. ubi ostensum est completam ra-
tionem virtutis exigere conformitatem cum
prudentia. Confirmatur: quia nulla virtus
acquiritur sine actu bono; adeoque elicitò
ex dictamine rectæ rationis; ex hoc autem
dictamine pariter gignitur habitus propor-
tionata prudentiæ. Defectiva verò pruden-
tia possit quædam absolvent habitus virtuo-
sus non destrui, si videlicet intellectu erran-
te, voluntas non sequatur iudicium erro-
neum, sed ab agendo abstineat: id tamen non
est natum contingere, neque habitus reman-
ens retinebit completam rationem virtu-
tis, quæ non possit inclinare in actum vicio-
sum: immo non poterit exire in actum vir-
tuosum, nisi deinde accedat dictamen pru-
dentia.

57.
Ipsa verò
non neces-
sario depen-
det à vir-
tute morali.

Dico II. Prudentia non necessariò de-
pendet à virtute morali. Est scoti d. 36. n. 14.
& passim aliorum, contra D. Thomam q. 58. a.
5. & quosdam alios. Ratio est: quia potest
intellectus rectè dicere aliquid agendum
(unde generabitur habitus prudentiæ)
quamvis voluntas dictamen intellectus in
agendo non sequatur; in qua proinde non
oriatur virtus moralis defectu virtuosæ ope-
rationis. Similiter aliquis virtute præditus
potest servatâ prudentiâ virtutem moralem
amittere, v.g. temperans, si retento dicta-
mine rectæ rationis practicæ de objecto
virtutis, incipiat contra illud scienter male
operari, juxta illud Poëtæ:

Video meliora proboque

Deteriora sequor.

Talis enim expellet habitum virtutis mora-
lis per actum contrarium, retentâ tamen pru-
dentia; utpote cui per actum contrarium
ive errorem non contravenit.

Quo sensu
errare dis-
cuntur, qui
peccant.

Nec obstat illud Prov. 14. Errant, qui
operantur malum. Nam loquitur Sapiens de
errore morum, qui consistit in deflexione à
via mandatorum & regula rectæ rationis.

58.
Qualiter
malitia ex-
cacet intel-
lectum.

Fatendum tamen est, ordinariè verum
esse, quòd vulgò dicitur: *Malitia excacat in-
tellectum*; Et quòd ait Philosophus 3. Ethic. 4.
Qualis quisque est, talis sibi finis videtur. Et ite-
rum: *Omnis pravus ignorat, quæ agere oportet, &
à quibus est abstinendum*. Primum, quia affe-
ctus avertit intellectum à consideratione
recti: qui si, ut oportet, illud vivaciter per-
penderet, affectus rarò peccaret. Secundo,
quia frequenter inde ad falsa & imprudentia
iudicia affectui depravato consona intelle-
ctus deflectit. Tertio, quia affectus ap-
plicat intellectum ad consideranda media
fini malo accommodata; idque frequen-
ter sine errore aut imprudentia: cum sicuti
ad bonum, sic etiam ad malum finem
dentur & inveniuntur media verè accom-
modata; sicut divitiæ sunt verè accom-

modatæ ad luxum. Propriè autem im-
prudens solum habet locum in secundo
modo allegato, & per eum prudentia
proportionata verè destruitur; sed iste
modus non necessariò aut semper inter-
venit.

Dico III. Virtutes morales non sunt
necessariò inter se connexæ, quin una per
se loquendo possit sine altera acquiri vel
conservari. Ita D. Bonaventura, Scotus, Nomi-
nales 3. d. 36. Vázquez, Azorius & alii, contra
Thomam, quos sequitur Suarez, Valentia &
alii. Probat: quia hæ virtutes sunt perfe-
ctiones realiter distinctæ, nec una est pars
vel proprietas alterius; nec est ulla prorsus
ratio necessaria connexionis ex parte ma-
teriæ aut aliunde: ergo potest una haberi
sine alia, non minus, quam una scientia si-
ne altera. Deinde diversi non habent occa-
sionem variarum virtutum, v.g. liberalitatis,
virginitatis, fidei conjugalis, bellicæ forti-
tudinis &c.: qui tamen possunt frequenter
se in materia & honestate aliarum virtutum,
v.g. orationis, abstinentiæ &c. exercere, a-
deoque virtutes illas etiam perfectè acquirere
ac servare, etiam si honestatem prio-
rum virtutum nequidem considerent. Con-
firmatur: quia potest aliquis esse maximè
justus, qui tamen sit deditus vitio morositatis,
libidinis &c.

59.
Virtutes
morales non
sunt neces-
sariò inter se
connexæ.

Nec obstat, quòd Gregorius l. 22. Moral. c.
1. dicat: *Si quis quædam virtute pollere creditur
tunc veraciter polles, cum vitium ex alia parte non
subjacet. Et l. 21. c. 3. Una virtus sine alia vel nulla
est omnino, vel minima*. Nam Resp. cum Scoto
suprà non esse virtutes principia merendi,
quandiu deest una virtus, quæ sub mortali
requiritur, ita ut absentia talis virtutis sit
mortale peccatum: quòd certum est.

Explicatum
autem que-
dam 5. Gre-
gorii.

Adverte tamen, subinde per accidens
conducere, aut quodammodo requiri ad
conservationem alicujus virtutis confor-
tialia alterius; eò quòd subinde materia
certæ alicujus virtutis necessariò simul ex-
ercendæ sese offerat: qualiter ad servandam
continentiam in Martyribus requirebatur
fortitudo, ne metu mortis Continentiam
perderent, & ad servandam justitiam quan-
doquæ requiritur liberalitas, quæ compe-
scat impetum avaritiæ circa bona aliena
&c. Et hoc modo Scotus sup. num. 10. expo-
nit quasdam Auctoritates, quæ dicunt vir-
tutes instar sororum esse connexas. Sed hoc
non semper ulivient, neque etiam obstat,
quòd minus dum talis occasio sese non of-
fert ejusmodi quoque virtus sine altera ac-
quiratur. Quemadmodum charitas Dei
frequenter afficitur occurrente difficul-
tate in materia virtutum moralium, si pec-
cator justificatus non sit illis præditus; &
tamen certissimum est charitatem posse reci-
pi ab homine per contritionem, qui ple-
risque virtutibus moralibus caret. Adde,
quòd in simili occurrentiæ materiæ diver-
sarum

60.
An vel
qualiter
interdum
ad unam
virtutem
requiritur
per accidens
confortium
alterius.

sine alia vel nulla est omnino, vel minima. Nam Resp. cum Scoto supra non esse virtutes principia merendi, quam diu desit una virtus, quæ sub mortali requiritur, ita ut absentia talis virtutis sit mortale peccatum: quod certum est.

Adverte tamen, subinde per accidens conducere, aut quodammodo requiri ad conservationem alicujus virtutis confortium alterius; eò quòd subinde materia certæ alicujus virtutis necessariò simul exercenda sese offert: qualiter ad servandam continentiam in Martyribus requirebatur fortitudo, ne metu mortis continentiam perderent, & ad servandam justitiam quandoque requiritur liberalitas, quæ compescat impetum avaritiæ circa bona aliena &c. Et hoc modo Scotus sup. num. 10. exponit quasdam Auctoritates, quæ dicunt virtutes in se sororales esse connexas. Sed hoc non semper ut venit, neque etiam obstat, quòd minus dum talis occasio sese non offert ejusmodi quoque virtus sine altera acquiritur. Quemadmodum charitatis Dei frequenter amittitur occurrente difficultate in materia virtutum moralium, si peccator justitiam non sit illis præditus; & tamen certissimum est charitate in posse recipi ab homine per contritionem, qui plerique virtutibus moralibus caret. Adde, quòd in simili occurrentia materiæ diversarum virtutum, fortitudo v.g. sit quidem utilis ad servandam castitatem: tamen nec sufficiens, nec simpliciter necessaria. Non quidem sufficiens: quia tanta quanta sit, nihil juvabit sine speciali gratia Dei. Non absolutè necessaria: quia talis poterit cum gratia Dei superare pericula mortis, etsi numquam se excruciet in materia fortitudinis. Deinde contra similia pericula potest castus animus se præmunire sæpe & ferventer proponendo amore castitatis ista contemnere: quæ quidem proposita essent actus elicitæ virtutis castitatis. Et quidem ordinariè in similibus periculis animus castus contemnet mortem, non ex proprio motivo fortitudinis, sed potius castitatis vel charitatis.

60. An vel qualiter interdum ad unam virtutem requiratur per accidens confortium alterius.

61. Respon. Virtutes morales esse sine Theologicis, nisi ab ipse fiat.

Immo absque omni nisi a Dei.

Dico IV. Virtutes morales non sunt necessariò connexæ cum Theologicis, quin sine his possint existerè. Ita Scotus supra & alii Doctores communiter. Probatur: quia nulla ostendi potest dependentia virtutis moralis acquisite à Theologicis: objectum enim virtutis moralis v.g. temperantiæ, justitiæ, potest absque virtutibus Theologicis earumque objecto proponi v.g. Hæreticis, immo & Gentilibus: Deus quoque potest dare gratiam, quatenus & quando esset necessaria ad moraliter bene operandum.

Et hæc Conclusio non tantum est vera de illis, qui saltem naturaliter cognoscunt Deum, sed etiam de illis, qui verum Deum nullatenus cognoscunt: nam cognitio Dei

non est necessaria, ut proponatur honestum objectum virtutis moralis; sicut nec ut proponatur objectum oppositum inhonestum: v. g. dignum & rationale esse hominem honorare parentes, reddere cuique debitum, succurrere innocenti oppresso &c.

Nec obstat illud Apostoli ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Nam per fidem ibi intelligitur credulitas, seu dictamen conscientie: juxta Patres & Expositores passim. Si autem cum Augustino intelligeretur fides Catholica, non esset locus exponendus negativè, quasi propriè peccatum sit, quidquid non procedit ex dictamine fidei Catholicæ; sed contrariè, quidquid scilicet est contra dictamen talis fidei.

62. Explicatur dictum Apostoli: Omne quod non est ex fide, peccatum est.

Non obstat etiam illud ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Intelligitur enim eo modo, quo placent justis & amici. Aut certè per placere intelligitur sic operari, ut quis apud Deum mereatur de condigno sive congruo vitam æternam, aut bona aliqua ad hanc conducentia.

Item illud: Sine fide impossibile est placere Deo.

Non obstat III. Augustinus, qui vanis locis, signanter l. 4. contra Julianum c. 3. videtur docere, quòd in infidelibus non dantur veræ virtutes, aut opera absolutè bona, eò quòd etsi sint bona ex officio seu objecto, non tamen ex fine defectu relationis in Deum, quem verà fide non reverunt. Unde quamvis referrentur in honestatem ipsius virtutis moralis, non essent equidem opera absolutè bona. Nam (ut ait idem Augustinus l. 19. de Civ. c. 25.) nec a quibusdam tunc verè & honesta putentur esse virtutes, cum referuntur ad se ipsas, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflata & superba sunt, ideoque non virtutes, sed vestra judicanda sunt.

63.

Respondetur Augustinum, ut doctrina illius consonet veritati ac rationi, & ut argumenta ejusdem bene probent, nec censeatur docere quod in Bajo expressè est condemnatum; scilicet intelligendum esse de virtute frivola & utili ad vitam æternam, a Deo; loqui de virtute in strictiori acceptione. Unde Augustinus ibid. contra Julianum ait: Si ergo ad consequendam veram beatitudinem nihil profuit homini virtutes, nullo modo possunt esse veræ virtutes. Et in fine: Sufficit, quòd apud Deum steriles sint; ac per hoc non bona. Simili exaggeratione eodem cap. dicit: Absit, ut in aliquo sit vera virtus, nisi fuerit justus. Et circa finem capituli rursus requirit fidem per dilectionem operantem. Quare etiam nos non solum ex officio, sed potissimum ex fine virtutem metimur: dicimus tamen finem virtutis moralis secundum se esse honestum Deoque placitum; etiam sine expressa relatione in Deum; quæ etsi requireretur, adhuc non esset necessaria fides infusa, ut verba Augustini sonare videntur, sed sufficeret cognitio

Augustinus non sensisse omnia opera infidelium esse peccata seu non virtutes.



nitio Dei naturalis. *Julianum* autem solum officium seu objectum ad virtutem exegisse ex eo colligi videtur, quod *Augustinus* ibidem toties ei opponat exempla ex officio bona, sed sine positivè malo vitiosa: hoc enim aliàs foret extra propositum nulliusque roboris. Aut certè virtutes naturales viribus arbitrii exercitas contendebat non esse steriles, sed fructuosas in ordine ad æternam beatitudinem.

64. Virtutes ad seipsas relatas quo sensu vocentur.

Quod igitur virtutes ad se ipsas relatas *Augustinus* vocet inflatas & superbas, non potest intelligi de illis secundum se: quæ enim posset esse superbia in eo, quod aliquis humiliter aut temperatè vivat, eò quod putet id esse honestum & hominem decens? Solum ergo hoc verum est occasionaliter, quatenus videlicet inde facile potest operans, sublimiore fine non contentus, superbire ac vanè gloriari, prout plerumque Gentiles Philosophi fecerunt. Aut certè id verum est de illis, qui in virtutum moralium exercitio statuebant summum suum bonum ac felicitatem. Alioquin ipse *Augustinus* lib. de Spiritu & Littera c. 27. admittit in infidelibus aliqua bona opera ad salutem æternam non proficua. Sine quibus (inquit cap. 28.) difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur; eaque cap. 27. fateatur talia, quæ secundum regulam iustitiae non solum vituperare non possumus, verum etiam merito iustè, laudamus. Addit tamen pauca in illis inveniri, quin sine pravo vitientur, dicens: Quamquam si descendiatur, quo sine fiant, vix inveniantur, quæ iustitiae debitam laudem defensionemve mereantur. Vix inquit reperiri in illis bona opera numeris omnibus completa, supponens reperiri aliquando, sed rarè, dum finis indebitus non præfigitur. Quo non præfixo, si infidelis malè ageret dando v. g. elemosinam, ei potius suadenda foret abstinencia à bono opere non præcepto, utpote non peccaturo, si omittat; peccaturo, si operetur.

65. Refertur doctrina requirens ad opus bonum coexistentiam charitativam.

Adverte olim fuisse quosdam Doctores, qui non solum fidem, sed etiam charitatem requirebant ad opus bonum. Unde est ille articulus damnatus in *Michaele Bajo*: Omne quod agit peccator aut servus peccati, peccatum est. Quibus etiam videtur favere *Augustinus* sup. & aliis locis. Item Scriptura *Isaia* I. ubi Deus videtur rejicere sacrificia & bona opera propter malitiam operantium. Et *Matth.* 7. dicitur: Non potest arbor mala bonos fructus facere. Denique sicut gratia, sanctificans dignificat opera hominis iusti, sic etiam peccatum videtur maculare omnia opera peccatoris.

66. Qua velut inimica sibi reprobandur.

Sed hæc Doctrina est à tribus Pontificibus damnata. Immo expressè repugnat *Trentino sess. 6. can. 7.* ubi definit, non omnia opera, quæ ante justificationem fiunt, verè esse peccata. Et planè absurdum est, cogitare, quod peccator per actus fidei,

spei aut simplices ad justificationem se disponens, peccet: cum tamen actus illi sint operari, & aliàs peccator non possit se ad remissionem peccatorum, nisi peccando & Deum offendendo, exponere.

Augustinus autem explicandus est de opere condigne meritorio; vel quod peccator in peccato perseverans frequenter servit dominantì cupiditati. Quod verò attinet ad Scripturam, *Isaias* vel sequitur de tempore legis novæ, quo ceremoniarum antiquarum expirant, vel significat eiusmodi opera impiorum, cum tantum valeant ex fide & pietate operantiam, defectu illius Deo non placere, præsertim quia affectu manebant in peccatis obfirmati; vel denique loquitur de operibus sine aut prava circumstantiâ vitiosis à populo illo gravi iniquitate, & durè cordis, Christus autem loquitur de falsis & veris Prophetis, seu Doctoribus quæ talibus, significans ex vera doctrina non oriri malos fructus, nec ex falsa bonos; licet falsi Doctores eam teneant simulatione sanctitatis, quæ tamen ex fructibus seu operibus facile poterit deprehendi, cum ita ferè soleat fieri, ut falsi Prophetæ non diu sub ovina pelle lateant, sed fructibus seu operibus sese prodant. Si autem per arborem malam & bonam intelligeretur mala & bona voluntas, non tantum esset sermo de ipsa potètia volitiva, sed de actuali voluntate interiori, quæ si bona sit, profert fructus seu opera externa bona, si autem mala, profert mala. Quod denique ad rationem attingit, inde potius confirmatur id quod diximus: nam sicut gratia non dignificat opera iusti indifferentia, aut venialiter mala; sic nec peccatum debet maculare omnia opera peccatoris.

66. Fundamta eiusdem dissolvuntur.

Dico V. Possunt è converso Virtutes Theologicæ existere sine moralibus. Patet: quia parvulis infunduntur in baptismo Virtutes Theologicæ, qui tamen nullà virtute morali acquisitâ sunt præditi. Similiter adultus vitis plenus potest Virtutes Theologicas recuperare, adeoque justificari, qui tamen per actus contrarios vitia moralia nec destruxit, nec virtutes acquisivit. Hincque fit, tales, nisi fulciantur auxilio divino potentiori, rursum facile in peccata mortalia labi, & charitatem amittere.

67. Possunt virtutes Theologicæ esse sine moralibus.

Conclusio intelligitur de virtutibus moralibus & naturalibus: si enim darentur aliquæ supernaturales & per se insular, ut communior aliorum tenet opinio, hæc juxta eosdem non recipiuntur aut conservantur sine charitate, cuius sunt individua consociæ ac fructus, ut ipsi loquuntur.

Intellige, acquisitæ.

Dico VI. Inter Virtutes Theologicas ea est connexio, ut Charitas esse nequeat sine fide & spe: è contrà tamen possit spes esse sine charitate, & fides sine utraque. Conclusio est recepta apud omnes Doctores. Prima tamen conclusionis pars est intelligenda

68. Charitas juxta præsentem vitam esse statum esse nequit sine fide & spe.

ligenda juxta praesentem vitae statum: nam charitas ex natura sua non pendet à fide, cum sufficiat adesse aliam notitiam supernaturalem: ideoque fide evacuata poterit optimè charitas Dei clarè visì manere in patria. Itaque hæc pars conclusionis probatur: quia charitas non infunditur, nisi simul inundantur aut certè infusæ supponantur spes & fides, ut patet ex *Trid. sess. 6. c. 7.* Neque etiam potest amitti spes, aut fides, nisi pariter amittatur, aut amissa supponatur charitas, cum fides tollatur tantum peccato mortali infidelitatis, spes peccato mortali desperationis, aut ad summum etiam indirecè per infidelitatem; hinc autem pariter adest causa destructiva charitatis, quæ amittitur quovis peccato mortali. Secunda pars patet in homine justo, qui labitur in peccatum mortale furti, fornicationis &c; is enim cum necdum desperet, amissa charitate retinet spem: quòd si insuper desperet, non fiat tamè infidelis, amissa etiam spe retinet fidem, quæ quidem per infidelitatem, non tamen per quodlibet peccatum mortale amittitur, ut docet *Tridentinum sup. addens can. 28.* fidem sine charitate esse quidem veram fidem sed non vivam.

Spes tamen sine charitate, & fides sine utraque potest existere.

69. Ut maneat una virtus, nisi infirmis seu non vivis.

Utrum verò fides & spes sine charitate, quæ dici solent informes, sint veræ virtutes, tantum potest esse quaestio de nomine. In qua *D. Thomas q. 3. art. 4.* inhærens locutioni quorundam Patrum docet non esse veras virtutes, eò quòd charitas earum forma & vita desit. Sed inhærendo communi definitioni Virtutis, & modo loquendi Scholasticorum rectius *Scotus d. 36. n. 21.* & plerique alii dicunt: quidem esse veras virtutes, non tamen vivas, id est, meritorias, eò quòd charitas sit forma earum, sed tantum extrinseca, tribuens illis vitam accidentalem seu vim merendi. Unde sicut corpus carens animâ, cui assimilatur fides informis *jac. 2.* manet verum corpus, etsi non vivum: sic virtutes carentes vitâ charitatis manent veri nominis (prout ipsum hodie sumitur) virtutes, eademque numero, dum sunt sine, & dum sunt cum charitate.

Quod si instituat comparatio spei ad fidem, constat eam non posse comparari sine fide: nam vel uterque habitus non infunditur, nisi simul cum charitate, vel saltem spes seorsim non infunditur, nisi prævio actu fiduciae seu spei; hic autem non elicitur, nisi prævio actu fidei, qui prout de pariter disponderet ad infusionem habitus fidei. An autem destructa per infidelitatem fide etiam destruat spes, dicitur *quæst. seq.*

70. An fides & spes infundantur ante charitatem.

Super est autem controversia scholastica, utrum fides possit primò comparari sine spe & charitate, aut spes sine charitate. Affirmant satis multi Doctores, signanter *Connec. de Fide d. 16. dub. 4.* ad primum

actum fidei elicitum, ab infideli infundi habitum fidei, & ad primum actum spei habitum spei, etsi necdum sit elicitus sufficiens dispositio ad infusionem habitus charitatis. Idque apparet satis plausibile: cum enim habitus fidei & spei possint sine charitate remanere, & in actus exire, cur non possint sine ea infundi? Præsertim quia fieri potest, ut ad fidem conversus ob aliquem affectum erga peccatum diu perseveret in fide absque charitate, qui tamen non minus habitu fidei pro quotidiano actuum exercitio indiget, quàm fidelis, qui charitatem semel habitam per peccatum amisit. Præterea connaturalius videtur, ut ad dispositionem actus proportionati mox infundatur habitus. Unde etiam si actus v. g. fidei possit physicè producere habitum, produceret illum ante infusionem charitatis: adeoque videtur similiter Deus illum post o actu mox infundere.

Sententia affirmans cum suis probationibus alligatur.

Nihilominus opinio hæc nititur metis & incertis conjecturis: cum alioquin res ista pendeat à voluntate Dei, ex qua potuisset esse connexio in infusione, esto non foret in conservatione. Hanc porò subesse docet *D. Bonaventura 3. d. 23. in Expos. Textus dub. 6. & 4. d. 14. parte 1. art. 2. q. 3. Scotus d. 36. n. 30. Durandus, Occam, Richardus, Vega,* immò & *D. Thomas,* ut citat & sequitur *Arriaga disp. 16. de fide sect. 4.* Et favet *Tridentinum,* quod explicatis *sess. 6. c. 6. d.* dispositionibus actualibus fidei, timoris, spei &c, subdit *c. 7. hanc dispositionem justificationis ipsa consequitur.* consistens utique in infusione gratiæ & donorum, fidei scilicet, spei & charitatis, ut Concilium se ipsum explicat; quod prout de supponere videtur, necdum esse infusa. Unde subdit: *Hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem & charitatem.* Per hoc autem quod subdit, *nam fides nisi ad eam accedat spes & charitas, neque unquam perfellit cum Christo &c;* non significat Concilium, de facto aliquando contingere, ut ad infusionem fidei, non accedat spes & charitas, sed idum indicat insufficientiam fidei, si sola esset; prout de facto frequenter sola remanet. Præterea in justificationis augmento, sive fiat per merita sive per Sacramenta, semper augentur simul fides, spes, & charitas: ergo etiam semper primò simul infunduntur. Insuper peccator per actus fidei & spei non auget ipsos habitus, dum manet in malo statu: ergo nec illos accipit sine charitate. Denique per actus moraliter honestos non comparantur virtutes morales per se infusæ (quas Alii admittunt) ante Charitatem: ergo nec comparantur ante illam habitus fidei & spei.

71. Sententia Auctoris.

72. Fundamenta alterius sententia dissolvuntur.

Ad fundamenta oppositæ Sententiæ respondetur in primis fidem & spem posse dependere à charitate in fieri, & non in conservari: prout anima rationalis sic dependet

det à corpore in fieri, & si connaturaliter extra corpus conservetur: prout etiam impetus, pendet ab impellente in fieri, & si non in conservari. Fides itaque (idem cum proportione est de spe) semel infusa manet connaturaliter, donec demeritoriè expellatur; prout expellitur non per quodcumque destruitur charitas, sed per peccatum mortale infidelitatis, juxta *Trident. sess. 6. c. 15.* Quocirca fides semel habita manet in peccatore fideli, eò quòd is expulsiorem fidei non demeratur. Quamvis hoc supposito, consequenter possit pariter manere ad fidei exercitium causandum, quantumvis ob hoc præcisè non remanere: prout ob simile exercitium non manent etiam juxta Alios virtutes morales per se infusæ in peccatore, qui proinde actus illarum exercet cum auxilio Dei actuali. Cum quo similiter eliciuntur actus earundem (quæ juxta Alios non infunduntur ante charitatem, quantumvis præviè eliciantur actus illarum) ante primam justificationem: & consequenter cum eo elici possunt ipsi actus fidei hanc justificationem præcedentes; maxime cum perfectam conversionem ad fidem ordinariè citò sequatur perfecta justificatio. Neque est connaturalius, ut ad primum v.g. actum fidei infundatur habitus: quemadmodum etiam juxta Alios non est connaturalius, ut ad supernaturales actus virtutum moralium infundantur peccatori habitus proportionati ante charitatem: nec ut ad actus fidei elicitos à peccatore mox sequatur augmentum habitus infusi.

Ipsè insuper actus fidei non est dispositio connaturalis, sed ex arbitrio Dei, qui annexuit ei vim disponendi ad habitum fidei, quatenus pariter disponit ad perfectam justificationem: ut omittam, quòd *Arriaga sup. n. 25.* contendat potius censendum esse connaturale, ut fides tanquam principium per se requisitum infundatur ante actus. Denique si actus v. g. fidei esset physicè productivus habitus infusi, non mirum, quòd hic statim tunc produceretur: verum consequenter tunc foret illa natura ipsius habitus & actus; eum naturæ actus, qui modò est, omnino repugnet, fidem Theologicam producere. Adde idem argumentum mutatis terminis militare contra virtutes morales infusas, quæ quantumvis actus proportionati præviè eliciantur, non infunduntur ante charitatem: item contra augmentum habitus fidei, utpote qui non augetur per actus elicitos à peccatore fideli: & tamen si actus isti essent physicè productivi habituum proportionatorum, eos statim producerent vel auferent.

QUÆSTIO VII.
De Inæqualitate & Cessatione
Virtutum.

DE Virtutum inæqualitate pauca sunt dicenda, tum quia quædam de ea traduntur in materia particularium virtutum, tum quia pro parte est res valde incerta, ac difficilis seu potius impossibilis judicari. Constat saltem in generali, non omnes virtutes esse æquales, prout nec æqualia sunt omnia vitia & peccata opposita. Deinde in particulari constat inter omnes excellere charitatem, de qua Apostolus *1. ad Cor. 12.* ait: *Ambuc excellentiorum virtutum vobis demonstro. Et c. 13. Major autem horum est charitas. Et ad Coloss. 3. Super omnia autem hæc charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Unde *Augustinus l. 15. de Trinit. c. 18.* docet, ex donis Dei nullum esse donum minus charitate, vel æquale. Nimirum quia habet objectum perfectissimum, & in illud tendit modo perfectissimo. Charitas enim modo purissimo Deum merè propter se respicit, eique voluntatem nostram sine admixtione amoris proprii subdit; secus quam Spes. Præterea ipsa universalissimè voluntatem Deo, atque ad eò ipsi honestati subjicit & conformat in omnibus, quæ Deo placent, & consequenter circa omnium virtutum objecta, utpote Deo placentiæ; idque etiam si nulum inde præmium sive commodum operanti refularet. Quòd postremum non convenit Spei; quamvis ipsa alioquin voluntatem nostram quodammodo generaliter divinæ subjiciat, quatenus omnia virtutum opera ad finem Spei conducunt. Reliquæ autem virtutes morales in particulari solum materia voluntatem nostram divinæ, ipsique honestati conformant. Unde secundum Apostolum *ad Rom. 13.* Charitas impletionem totius legis continet. Ipsaque finis præcepti dicitur *1. ad Timoth. 1.* Hinc denique soli charitati concessum est, ut filios ac heredes Dei constituat. Charitas succedit spes, spei fides: has subsequuntur virtutes morales, primò justitia, deinde fortitudo, denique temperantia. Inter species autem justitiæ antecellit Religio, & virtus ei affinis (si non sit species) Pœnitentiæ, ac virtus inclinans ad plium credulitatis affectum, qui est prævius ad capeffendam fidem. Vide *D. Thomam quæst. 66.*

Quòd attinet ad Virtutum cessationem, illæ semel comparatæ manent in hac vita, quousque physicè vel demeritoriè destruantur per actus pravos. Nam virtutes quidem Theologicæ, sicut non comparantur physicè per actus, sic neque per contrarios physicè destruantur, ut docent communiter *Scotus*, & alii Theologi passim. Ratio est: quia

73.
Virtutes
non omnes
æquales,

Perfectiss.
ma est cha-
ritas.

Quæ ordo
ceterarum.

74.
Virtutes
Theologicæ
destruuntur
demerito-
rie.

modo se habet ad spem, quo infidelitas ad fidem; hæc autem amittitur per peccatum mortale infidelitatis. Spem insuper velut indirecte tolli per actum infidelitatis, docent unanimiter Theologi, immo Suarez disp. 1. de Spe sect. 8. dicit hoc esse certum. Ratio est: quia fides est fundamentum spei, & radix totius status supernaturalis: & per infidelitatem statuit se homo voluntarie in statu incompossibili cum actu fidei adeoque spei eliciendo. Quamvis hæc probatio, aut aliqua alia hic allegabilis non convincat. Fides dehiq; juxta Tridentinum supra amittitur peccato infidelitatis, ei directe opposito, non autem quocumque alio peccato mortali.

do etiam peccato infidelitatis:

quo solo destruitur fides.

76. Virtus acquisita sicut comparatur multitudi actuum, sic & destruitur multis actibus repugnantibus, quibus generatur habitus vitiosus, ut à contrario sensu colligitur ex Tridentino sess. 24. c. 8. de bonis & satisfactoriis operibus dicente: Vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt. Estque perinde, sive actus illi sint peccata mortalia, sive venialia; nam etiam per frequentes veniales intemperantias v. g. perdi potest temperantia acquisita; cum enim actus non generent habitum in quantum sunt formaliter mali, ratio repugnantiae non est malitia gravis vel levis, sed tendentia actus repugnans physicae tendentiae actus virtutis, quæ etiam reperitur in actu venialiter malo. Idque satis constat in illis materiis, circa quas actus non solent habere majorem malitiam quam venialem, v. g. in materia urbanitatis. Nihilominus etiam virtutem obligantem sub mortali posse perdi per multiplices actus oppositos, etsi malos tantum venialiter, saltem defectu deliberationis, satis ex ratione jam facta colligitur. Confirmatur: quia sicut v. g. grave & leve opponuntur eidem virtuti per defectum: ergo ipsa simpliciter destrui potest per alterutrum.

Dicitur vero malitiam rationis malis

etiam si sit virtus obligans sub mortali.

77. In animabus non Arriaga peccatis.

Virtus acquisita sicut comparatur multitudi actuum, sic & destruitur multis actibus repugnantibus, quibus generatur habitus vitiosus, ut à contrario sensu colligitur ex Tridentino sess. 24. c. 8. de bonis & satisfactoriis operibus dicente: Vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt. Estque perinde, sive actus illi sint peccata mortalia, sive venialia; nam etiam per frequentes veniales intemperantias v. g. perdi potest temperantia acquisita; cum enim actus non generent habitum in quantum sunt formaliter mali, ratio repugnantiae non est malitia gravis vel levis, sed tendentia actus repugnans physicae tendentiae actus virtutis, quæ etiam reperitur in actu venialiter malo. Idque satis constat in illis materiis, circa quas actus non solent habere majorem malitiam quam venialem, v. g. in materia urbanitatis. Nihilominus etiam virtutem obligantem sub mortali posse perdi per multiplices actus oppositos, etsi malos tantum venialiter, saltem defectu deliberationis, satis ex ratione jam facta colligitur. Confirmatur: quia sicut v. g. grave & leve opponuntur eidem virtuti per defectum: ergo ipsa simpliciter destrui potest per alterutrum.

Dices cum Arriaga (qui To. 3. Tr. de Vitis & Peccatis disp. 40. sect. 4. cum quibusdam aliis oppositum tenet) assuetus furtis levibus non facilitatur nec inclinatur ad gravia, nisi forsitan indirecte, qualiter generantur venialia disponunt ad mortale, & consuetudinis modica paulatim decedit ob similitudinem objectorum: idcirco diversus videtur habitus inclinans ad magnam & ad parvam materiam: etsi enim sit idem objectum formale, tamen est diversa difficultas. Resp. Neg. Ass. & quidquid in objectione allegatur. Immo ipse Arriaga (cujus est hæc obiectio) fatetur assuetum furtis gravibus & deliberatis inclinari etiam ad levia & inde liberata per eundem habitum: ergo idem habitus est, qui inclinatur ad utraque; & consequenter assuetus levibus etiam facilitatur ad gravia. Nec obstat quod sæpe in gravibus quis sentiat difficultatem, & remortium: hoc enim non est defectu habi-

tus, sed quia per accidens in furtis gravibus quedam concurrunt regardantia, v. g. timor patibuli & inferni &c; quæ si absissent, aut nescirentur, habitus ad furandum parva, etiam facile furaretur magna: quod enim ad furandum trahit est utilitas: si igitur utilitas parva trahat, quanto magis per se loquendo magna?

Ad durationem virtutum post hanc vitam quod attinet, in primis nulla Virtus Theologica manet in damnatis, ut Doctores unanimiter docent: addegit Bannes 2. 2. q. 5. art. 2. dub. 1. oppositum censet esse temerarium. Ratio est: quia illæ spectant ad statum & ordinem gratiæ, à quo damnati penitus exciderunt; uti & à fine supernaturali, ad quem virtutes istæ sunt via. Itaque in ipsis cessat finis, ob quem talia dona à Deo conferuntur; suntque iidem donis tam sublimibus omnino indigni, quibus proinde privari merentur, qui in æternum privantur ipsa gloriâ. Confirmatur: quia juxta fidem carent charitate; spem verò esto ante non destructam, per actus desperationis destruerent; uti & fidem per actus contrarios piæ affectioni credulitatis.

78. In damnatis nulla manet Virtus Theologica.

Nec refert, quod in dæmonibus sit fides, juxta illud Jac. 2. Et dæmones credunt, & contremiscunt; credunt nimirum, quod Deus unus est, ceterosque Symboli articulos, ut ex Evangelio aliisque Scripturis satis intelligi potest. Non refert, inquam, quia non credunt fide divinitus infusa, sed ex subtilitate naturæ; nec voluntarie, sed coactè. Convincuntur enim, tum evidenti rerum experientia, tum per vera miracula pro confirmandis fidei articulis facta; quæ quidem à falsis miraculis optime discernunt, esseque testimonia certissima veritatis cognoscunt. Quare apertum est discrimen inter fidem etiam innotentem hominum viventium & fidem dæmonum: cum ista sit voluntaria, hæc coacta: ista supernaturalis, hæc naturalis, innata discursui & evidentiae rationum. Unde rectè dixit August. 9. de Civit. c. 21. dæmones cognoscere Christum non lumine fidei, sed efficiaci signorum. Nec tamen ideo vacillat comparatio Apostoli, quæ in hoc consistit, quod sicut dæmonibus ad salutem nil prodest omnis illa notitia, quam de mysteriis fidei habent, quia non adest bona voluntas: sic nec Christiano, quamdiu non studet bonis operibus; fides ad salutem prodesse possit. Quod attendens Augustinus, & tamen sciens non nihil interesse, dixit Serm. 31. de Verbis Apost. c. 9. fidem malorum hominum esse prope fidem dæmoniorum.

79. Quæ fides dæmonum, memorata Jac. 2. & quæ in dæmonibus hæc & fides dæmoniorum.

Nihilominus in animabus purgatorii manet juxta Doctores communiter non solum charitas, sed etiam ceteræ Virtutes Theologicae: nam credunt, item sperant beatitudinem, ipsis quidem certam, tamen adhuc absentem, immo arduam, & quoad tempus

80. In animabus purgatorii manet fides, spes & charitas.

tempus illam obtinendi etiam, interdum saltem, incertam: denique iustae sunt & ex fidei directione Deum diligunt. Neque etiam in iis evacuari decebat quod ex parte est, donec in iisdem succederet quod perfectum est; ut à contrario sensu colligitur ex Apostolo. Cor. 13.

81. In beatis manet charitas, sine fide.

In Beatis, erò manet juxta omnes charitas; de qua Apostolus 1. ad Cor. 13. Charitas nunquam exidit. Fides quoque juxta Doctores communiter non manet; quia ei succedit visio seu lumen gloriae, cujus vicem hic supplebat, & ad quod tamquam perfectionem sui ordinabatur. Unde ejus adventu evacuatur, juxta illud Apostoli supra: Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Quod de fide etiam habituali intelligunt doctores communiter. Alioquin si de actibus tantum esset sermo, non solum fides, sed etiam charitas evacuaretur, utpote cujus actus destruitur, succedente alio perfectiori & specie distincto.

Nec refert, quòd Beati in cælo aliqua credant, quæ scilicet ipsis revelantur extra Verbum. Nam hoc dato, non oporteret in illis habitum fidei relinqui pro paucis istis & secundariis actibus, cum non posset operari circa primum objectum, Deum, qui ibi clarè videtur.

82. Habitus Spei in iis qualiter maneat juxta nonnullos.

De habitu Spei Suarez disp. 1. de Spe sect. 8. Coninck disp. 19. art. 10. nu. 131. & nonnulli alii Recentiores censent cum remanere, non quidem sub nomine Spei & officio sperandi, sed ut ibi eliciat actus relationis beatæ circa objectum hic speratum, ibi possessum, qui correspondent actibus spei in via. Ut proinde habitus spei non sit restrictus ad sperandum bonum absens; sed sit unus generalis, potens ad eliciendos actus amoris concupiscentiæ Dei ut sic, abstrahendo ab objecti præsentia & absentia. Et quidem indubie potuisset habitus tam generalis spei, uti charitatis, à Deo infundi, ut rectè notavit Scotus 3. d. 31. n. 6. & 8. scilicet (inquit n. 8.) supponimus nunc ex dictis Sanctorum distinctionem illorum habituum, scilicet Spei & Charitatis, ita quòd Spes non inclinatur ad actum tendendi in bonum commodum absolute, sed ad actum imperfectum ex absentia objecti. Charitas autem sit principium & habitus tendendi in Deum, ut est bonum in se. Quod etiam docet D. Thomas & plerique alii Scholastici. Et consonat Apostolus supra, solli charitati adscribens hanc prærogativam, quòd nunquam excidat, adeoque supponens Spem, quòd ex parte sit, evacuandam. Id quod obvìe intellectum sonat, non tantum excidere quoad nomen & officium sperandi (ut Alii contendunt) sed simpliciter ipsam tolli & evacuari; prout ex modo illo loquendi colligitur fidem simpliciter tolli & destrui. Ut proinde Spes sit habitus restrictus ad sperandum bonum absens: præsens enim sperari non potest, juxta illud Apostoli ad Rom. 8. Spes quæ videtur non est spes, id est,

A quibus dissentit Scotus, D. Thomas & plerique Doctores.

nulla est spes rei jam præsentis & possessæ: Nam (ut subiungit) quòd videt quis, quid sperat? q. d. re quæ sperabatur obtentâ, nulla jam restat causa sperandi.

Nec refert, quòd beati adhuc sperent beatitudinem corporum, eis absentem, quæ est objectum secundarium Spei. Nam hoc concessio (quod tamen Varii negant) pro isto actu secundario post judicium cessaturo, non est relinquendus habitus impotens operari circa primum objectum.

Nihilominus si habitus Spei esset generalis, adeoque in patria maneret; possent actus isti referri in illum habitum. In quem etiam tamquam causam efficientem refertur ab aliis Auctoribus beata tentio; & rectè, suppositâ hæc doctrinâ. Alioquin sicut habitui fidei succedit lumen, sic habitui Spei posset succedere novus habitus, qui eliciat tentionem, ut docet magister Felix de Incarn. c. 12. diff. 1. in fine, & videtur insinuare Scotus sup. num. 5. in fine. & num. 6. in principio. Eò quòd connaturalis actus iste perenniter continuandus refundatur in principium intrinsicum & permanens. Pendet hoc tamen à libertate Dei, cujus jugiter præsentis actualis & potentior concursus indubie posset sufficere. Prout etiam sufficere posset pro eliciendis actibus fruitionis beatificæ. Quamvis de factò hi eliciantur ab habitu charitatis, utpote generali, & ibidem congruè remanent, idcirco, eodem dono sumus hic & in patria filii Dei.

83. Occurrit objectioni.

A quo principio eliciantur beata tentio.

Denique Virtutes morales seu acquisite manent post hanc vitam juxta Doctores communiter 3. d. 3. & 1. 2. quæst. 67. qui tamen potissimum loquuntur de beatis. De quibus ista quidem est ratio specialis, quòd congruum sit ut Deus hæc ornamenta, labore Sanctorum in hac vita comparata, & statui beatitudinis non repugnantia, conservet, ac fortasse virtutes, quæ hic defuerunt, per accidens infundat. Hæc tamen ratio proportionatè militat etiam in animabus purgatorii quoad virtutes hic acquisite. Generalis quoque ratio est, etiam pro damnatis, quòd hæc virtutes non destruantur, nisi vel per destructionem subjecti (quod tamen semper post hanc vitam manet, scilicet anima rationalis) vel per suspensionem influxus conservativi, quem non videtur congruum suspendere, sed potius congruit, ut naturales perfectiones hic habitæ relinquuntur in damnatis, quousque ipsi se illis privent per actus contrarios, & hic est tertius modus destruedi virtutes, qui quidem apparentissime à damnatis paulatim adhibetur; cum sint futuri in malo obstinati, & in quævis peccata se ex rabie malitiæ præcipitaturi: quousque tamen id seriant (facient autem liberè) decet habitus virtutum manere: sicut etiam in eis manebunt scientiæ naturales. Nec obstat dictis, quòd beati non patiantur difficultatem in bono, nam ex naturæ sua pati possent, quod

84. Virtutes acquisite manent in beatis & animabus purgatorii.

An vel quomodo etiam in damnatis.

Et, supposita hac doctrina. Alioquin sicut habitus fidei succedit lumen, sic habitus Spei posset succedere novus habitus, qui eliciat tentationem, ut docet noster Felix de Incarn. c. 12. diff. 1. in fine, & videtur influare Scotus sup. num. 5. in fine, & num. 6. in princip. Et quod connaturalis actus iste perenniter continuandus refundatur in principium intrinsicum & permagens. Pendet hoc tamen a libertate Dei, cujus jugiter presentis actualis & potentior concursus indubie posset sufficere. Potest etiam sufficere posset pro eliciendis actibus fruitionis beatificae. Quamvis de facto hi eliciantur ab habitu charitatis, utpote generali, & ibidem congrue remanente, idcirco, ut eodem dono sumus hic & in patria filij Dei.

clinans in actus contra praescriptum rectae rationis. Unde vitium opponitur virtuti, scilicet: acquisita, idque gratia inferiorum, v.g. temperantiae, intemperantia, castitatis luxuria &c. Virtus tamen in genere & vitium non repugnant: cum gratia inferiorum inferiorum, v.g. justitiae & luxuriae, saepe insint eidem.

Opponitur
Virtuti gratia inferiorum

Inter vitium quoque & virtutem infusam non est physica oppositio seu contrarietas: quandoquidem vitium & virtus infusa possunt se compati, etiam in gradu intenso. Hoc patet in eo, qui vitium contra virtutes infusas acquiritis praeditus, per ferventem dispositionem justificatur, accedente praesertim susceptione Sacramentorum. Hic enim accipit virtutes infusas in gradu excellenti, & tamen retinet vitia praeterita, quae proinde tantam illi adhuc postea difficultatem faciunt, actusque virtutum retardant. Ratio a priori est, quod virtutes infusae sint instar potentiae, & tantum dent simpliciter posse, non autem ullam inclinationem aut propensionem: sicut ergo potentia v.g. ad amandum potest esse simul cum quolibet v.g. habitu odii, sic etiam cum eo consistere potest habitus infusus v.g. charitatis. Unde si peccator justificatur sine actu amoris amicitiae per attritionem cum Sacramento, habitus praesistens odii nequidem imminetur.

86.
Inter Vitium & Virtutem infusam non est physica oppositio.

Nihilominus ipsi vitiosi actus quadam ratione opponantur actibus virtutum infusarum, v.g. odium Dei actui supernaturali amoris: quia etsi unus sit supernaturalis, alter naturalis, ambo tamen tendunt in idem objectum sub ratione repugnante. Et haec physica repugnantia est inter eosdem actus, etiam si actus odii sit indeliberatus aut tantum venialiter malus. Unde ex repugnantia actuum non sequitur repugnantia habituum: nequidem etiam per actus veniales malos posset minui ac destrui habitus charitatis. Moraliter tamen & theologice rem considerando consentur Vitia opposita etiam virtutibus infusis, v.g. habitus odii charitati, infidelitas, fidei: eo quod inclinent in actus repugnantes & modo opposito tendentes in idem objectum.

87.
Qualiter in vicem opponantur eorum actus.

Causa efficiens vitiorum est ipsa voluntas, mediantibus actionibus pravis. Quae est converso vitiosos habitus male vivendo comparatos, contrarius virtutum actionibus poenitentes tollunt juxta Trid. sess. 14. c. 8.

88.
Qua causa efficiens vitiorum.

An autem divinitus posset habitus vitiosus infundi a solo Deo, est inter Theologos controversum. Suarez 1. 2. Tract. 4. possim. disp. 4. sect. 2. & plures alii id negant ex eo, quod id videatur repugnare bonitati Dei, qui sic hominem velut impelleret ac induceret ad peccandum. Quemadmodum idcirco nequit alicui consulere peccatum. Nihilominus Vasquez, Tannerus Tom. 2. disp. 4. quest. 1. num. 13. Arriaga, Tom. 3. disp. 39. sect. 4. Et plures alii affirmant.

An infundi a solo Deo

84.
Virtutes acquiruntur in beatitudine & animabus purgatis.

An vel quomodo etiam in damnatis.

Denique Virtutes morales seu acquisitae manent post hanc vitam juxta Doctores communiter 3. d. 33. & 1. 2. quest. 67. qui tamen notissimum loquuntur de Beatis. De quibus ista quidem est ratio specialis, quod congruum sit ut Deus haec ornamenta, labore Sanctorum in hac vita comparata, & statui beatitudinis non repugnantia, conservet, ac fortasse virtutes, quae hic defuerunt, per accidens infundat. Haec tamen ratio proportionate militat etiam in animabus purgatorum quoad virtutes hic acquisitas. Generalis quoque ratio est, etiam pro damnatis, quod haec virtutes non destruantur, nisi vel per destructionem subjecti (quod tamen semper post hanc vitam manet, scilicet anima rationalis) vel per suspensionem influxus conservativi, quem non videtur congruum suspendere, sed potius congruit, ut naturales perfectiones hic habitae relinquuntur in damnatis, quousque ipsae se illis privent per actus contrarios: & hic est tertius modus destruendi virtutes, qui quidem apparentissime a damnatis paulatim adhibebitur; cum sine futuro a malo obstinati, & in quavis peccata se ex rabie malitiae praecipitaturi: quousque tamen id faciant (facient autem liberè) decet habitu virtutum manere: sicut etiam in eis manebunt scientiae naturales. Nec obstat dictis, quod Beati non patiantur difficultatem in bono, nam ex natura sua pati possent, quod sufficit ut habitus acquisiti pro ornamento animae relinquuntur. Non obstat etiam, quod multarum virtutum moralium materia illis desit, v.g. temperantiae &c. nam possunt elicere actum circa materiam praeteritam, vel circa mediocritatem virtutis ut sic.

QUESTIO VIII.

De Vitiis in Genere.

85.
Quia sit vitium.

VITium est habitus electivus a mediocritate declinans: sive est habitus in-

*Sententia
affirmans
suadetur &
rationibus
contrariis
occurritur.*

firmant: eò quòd Deus producendo se solo habitum vitiosum producat solum cò-causam peccati minis principalem; eam-que subjacentem arbitrio voluntatis: sicut creando voluntatem, creat propriam & principalem causam peccati. Unde etiam se solo habitum vitiosum conservat sine suæ bonitatis præjudicio. Item posset creare hominem, etiam secluso peccato originali, cum fomite concupiscentiæ, qui fortius excitat ad motus inordinatos, & ad peccandum inclinatur quàm habitus. Immo etiam juxta Suarez (ut refert Arriaga sup. n. 16) posset Deus se solo producere intensissimam & vivacissimam cognitionem delectabilitatis objecti veriti, quæ tamen allicit seu inclinatur ad peccandum, idque magis, quàm habitus vitiosus. Itaque Deus per hoc solum daret occasionem peccati per accidens; similes autem occasiones dare potest, immo & concurrere ad materiale peccati, etsi præ habitu vitioso connexum cum peccato formali. Aliud est de consilio: quia suadere alteri peccatum, vel indicat in suadente peccati desiderium, vel est mendacium: utrumque autem Deo repugnat. Qui namque suadet, ostendit se optare, ut res fiat; optando autem id, male agit: quòd si verò id non optet, jam mentitur. Neque hinc sequitur Deum similiter posse infundere qualitatem prædeterminantem ad peccandum. Nam hæc necessitaret ad peccatum; quod proinde merito adscriberetur Deo: immo ipse homo excusaretur.

89.
*Specialis
obъектис.*

Dices, habitus vitiosus ex natura sua tantum habet effectum malum, & ad eum ordinatur: ergo nequit causari à solo Deo, uti non posset ab eo creari voluntas, quæ tantum posset inclinare in malum. Resp. in primis habitum vitiosum posse habere effectum non malum, v. g. accedente invincibili ignorantia, quæ putatur actus esse bonus; vel ablata prohibitionem divinam ab ipsis actibus, vel accedente indeliberatione, quæ saltem à formali peccato excusat. Deinde Deus effectum malum non intendit, neque hic necessarium est habitui annexus, sed subordinatè ad liberum arbitrium; potest autem ipse Deus præ oculis habere finem bonum, v. g. pugnam spirituales, prout fomitem relinquit ad agonem, ipsumque etiam ab initio causare potuisset; prout similiter habitum vitiosum se solo conservat, & cognitionem delectabilitatis objecti veriti producere se solo posset. Præterea inclinationi habitus vitiosi occurrere posset per similem productionem habitus virtuosus, & virtutem gratiæ actualis, unde oriretur velut contrapondium æquè vel magis voluntatem inclinans in bonum. Voluntas verò solum potens inclinare in malum, foret ens malum Manichæorum; quod implicat. Neque tantum voluntatem hujusmodi Deus non posset producere;

Responsio.

sed nec conservare: cum tamen conservet habitum vitiosum.

Alia objectio petitur eò, hoc, quòd Deus nequeat se solo infundere errorem, cum nequeat mentiri; adeoque nec habitum vitiosum: Varii negant consequentiam. Sed plures alii consequenter negant Antecedens, Existimantes in Deo non sequi in Deo mendacium de quo disp. 3. de Veritate objecti fides quæst. 2.

Vitium cum proportionem divisi potest in tot genera & species vitiorum, quòd sunt genera & species virtutum; immo in longè plura: cum enim eadem virtuti plura regulariter vitia adveniant, hinc sunt vitia sine comparatione plura quàm virtutes. Singulorum autem rationes in hac parte particulariter tractantur.

Quod ad subjectum attinet, vitium habet idem subjectum, juxta omnes quòd virtus: cum formarum oppositarum sit idem subjectum.

Quod attinet ad vitiorum connexionem, certum est, quòd non esse connexa necessarium; prout nec sunt connexa ipsa peccata; ut supponitur Jac. 2. Quod si non Mæchaberis, occidas autem, factus es transgressor legis. Immo varia vitia & peccata sunt inter se opposita, v. g. avaritia & prodigalitas: & quamvis opposita non essent, nihilominus non necessarium inter se connecti, sensus & experientia docet. Quod proinde admittit etiam illi, qui virtutes inter se connecti asserunt; et tamen consequenter, cum de virtutibus idem ostendat ratio & experientia, quòd de vitiis.

Inæqualitas porro vitiorum patet: partim ex inæqualitate virtutum: partim ex inæqualitate peccatorum, de qua Parte 2. Tract. 2. disp. 5. q. 8.

Denique quòd spectat ad vitiorum durationem, constat ea post hanc vitam non remanere in beatis. At verò in damnatis remanent: cum non sit ratio, cur ab eis gratiosè tollerentur: quin potius per actus malos jugiter aut frequentissimè eliciendos nova quoque vitia ab ipsis conquirentur. Nullatenus tamen fundatum est, quòd omnis generis vitia ab ipso Deo damnatis infunderentur.

Sed quoniam præter habitus vitiosos voluntatis, dantur habitus subservientes in parte sensitiva (ut supra de virtutibus dictum est) & hi destruitur cum destructione organi corporei; hinc dubitari posset, an isti saltem habitus in damnatis reproducentur à Deo in resurrectione? Videtur enim, quòd ad nihil deservient, nisi ut inclinent damnatos, alioquin satis inclinatos, in actus vitiosos. Nihilominus responderi posset, deservituros esse instar peccatorum & cujusdam delectationis seu tabis, exigentibus id actibus præcedentibus, à quibus fuerant in via geniti. Prout Deus in

90.
*Qui divi-
di possit vi-
tium.*

91.
*Quod il-
lud subje-
ctum.*

92.
*An vitia
sint conne-
xa.*

De inæqua-
litate virtutum
remissive.

93.
*Manent in
damnatis.*

An habitus
appetitus
sensitivi vi-
tiosum sub-
servient re-
producentur
in damna-
torum
resurrectione.

is reproducet fomitem concupiscentiae, forte etiam defectus corporales: cum non congruat damnatos resurgere perfectiores, quam hic fuerint.

93. Vitia non manent in animabus purgatorii.

An vitia maneat in animabus purgatorii, dubitari possit. Sed credibilis omnino videtur, quod non. Est enim gratia in iis necdum sit consummata quoad beatitudinis possessionem, est tamen consummata in ordine ad exercitium operationum honestarum, & negationem omnis pravæ operationis, ut proinde isti pravi habitus in iis numquam possint exire in actum. Deinde si animæ ibi essent cum corporibus, non haberent fomitem concupiscentiæ: dedque nec habent vitia, nihilominus ab iis in patria tollenda; quæ proinde congruentius tolluntur antea, nec in acceptissimis Deo animabus quidquam remaneat, quod pœnæ generaliter à Deo merita non deservit. Quare etiam non manebant in iis errores, adeoque nec vitia.

Nec refert, quod maneat in iis macula peccati venialis in via non delicti. Nam in primis illa tollitur per contritionem à singulis animabus pro instanti separationis à corpore eliciendam. Deinde illa manet tamquam pœna per se peccati, donec per retractationem tollatur.

Non refert etiam, quod vitia sic possent ab animabus tolli per actus contrarios ibi eliciendos. Nam cum non spectent per se ad pœnam, cumque facerent ad bonum difficiliores, cum tamen non possent statim & simul tolli per actus, uti potest tolli omnis reatus culpæ, congruentius est, ut tollantur à principio.

Quæ de cætero concernunt vitia, intelligi possunt, partim ex dictis de peccatis in communi in parte 2. Theologiæ, partim ex jam dictis de virtutibus in communi, partim denique ex ulterius dicendis de Virtutibus & Vitiis in particulari.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Fidei Notione & Objecto.

QUESTIO I.

Quid sit Fides?

quod non est ex fide (id est, quod est contra dictamen conscientiæ) peccatum est. Quo sensu illud etiam intellexit Innocentius III. C. Fin. de Prescriptionibus, declarans proinde non valere prescriptionem absque possessione bonæ fidei.

Quintò juxta Rossensem, Vega, Valentia & alios, interdum sumitur pro fiducia consequendi rem desideratam aut promissam. Matth. 14. Modice fides, quare dubitasti? Et Jac. 1. Postulet autem in fide, nihil habetis. Alii tamen Doctores cum Dominico Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 6. Et Estio in dictum locum Jacobi, non infundatè contendunt, etiam in præfatis locis esse sermonem de ipso assensu credulitatis divinatorum promissorum, cujus quidem effectus est ipsa fiducia; idque conformiter ad illud Marc. 11. Omnia quacumque petitis, credite, quia accipietis. Vide Estium supra. Eò autem magis excluditur ab usura Hæreticorum acceptio, usurpantium fidem Christianam & justificantem pro fide seu fiducia sua speciali. Quidquid autem de hoc sit, istud insanum eorum dogma de fiducia speciali est omnino infundatum, & à nobis ex professo resutatam Tract. de Justif. diff. 5. quest. 1.

2. An aliquando in Scriptura accipitur pro fiducia.

Itaque sextò, & ad sensum præsentis loci, fides sumitur pro credulitate seu assensu, quo intellectus assentitur dictis alterius ob illius auctoritatem; quæ si sit humana, erit fides humana; si divina, erit fides Theologica. Quo sensu non solum sumitur in Scriptura ad Hebr. 11. & alibi; sed etiam frequentissimè apud Scriptores, tum profanos,

3. In præsentè & usitate sumitur pro assensu credulitatis.



I. Fides frequenter sumitur pro fidelitate aut veritate.

IDEI nomen variè sumitur. Primò pro fidelitate seu veracitate in servandis promissis. Ad Rom. 3. Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuabit? id est numquid faciet, ut Deus non staret promissis? A qua exceptione parum aut nihil differt illa, qua generatim sumitur pro veritate seu veracitate in dictis. Juxta quam dicitur 1. ad Timoth. 2. Fidelis, id est, verax, sermo. Et Apoc. 1. Christus dicitur testis fidelis, id est, verax. Consonatque Etymologia vocis Fides, quæ ab eo dicitur appellata, quia sic quod dicitur, ut post Cicero-nem l. 1. de Officiis, habet Augustinus, Ep. 19.

Secundò ob analogiam quandam ad fidelitatem, etiam ipsa promissio, quæ ex fidelitate est implenda, dicitur fides, 1. ad Timoth. 5. Primam fidem veritatem fecerunt; id est (ut explicat D. August. in Psal. 75.) voverunt, & non reddiderunt.

Tertiò sumitur pro auctoritate seu estimatione, quam veracitas in dictis & promissis generat. Quo sensu dicitur quis esse apud alios probæ vel nullius fidei. Et Eccl. 27. Qui denudat arcana amici, solum perdit.

Quartò usurpatur pro conscientia, quæ est assensus quidam & credulitas, cuique conformatur veracitas. Quo sensu communiter accipitur illud ad Rom. 14. Omne Hericæ Sum. Theol. Pars 111.

Interdum pro conscientia.