



Theologiæ Sacramentalis Scholasticæ Et Moralis Pars ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti D. Augustino conformen

In qua tractatur de Virtute ac Sacrameto Pœnitentiæ

Bosco, Jean a

Lovanii, 1670

Concl. VIII. Subjectum specialis virtutis Pœnitentiæ, est voluntas creata, etiam Christi, & Angelorum, multò magis B. Virginis, primorum Parentum in statu Innocentiæ, & Beatorum. Quidni etiam ...

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73393](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73393)

secundario etiam ad alienam; quamvis ille habitus non denominetur Penitentia, nisi ab actu principali.

Ex his facillimum erit resolvere & concludere subiectum huius virtutis: pro quo instituitur

CONCLUSIO .VIII.

Subjectum specialis virtutis Penitentia, est voluntas creata, etiam Christi, & Angelorum, multo magis B. Virginis, primorum parentum in statu Innocentia, & Beatorum. Quidni etiam voluntas increata?

260. Incipio à voluntate increata, & quidem in illa ratione virtutis proprie reperi, ab omnibus admittitur: nam Deus facit ad extra opera quadam virtutum, puta iustitia, misericordia &c. idque morali & intellectuali modo, cum sit agens per intellectum & voluntatem; neque in proximo principio talium operum abstractè & præcisè concepto ulla imperfectio involvitur, & tale principium virtutem vocamus. Difficultas solum est, quodnam sit illud principium proximum, an ipsa voluntas, an verò aliqua formalitas per modum habitus, ab ipsa formaliter distincta.

261. Atque imprimis, ut certum suppono, non esse aliquod principium accidentale, prout virtus in nobis est; quia hoc esset imperfectio in Deo, ut constat; & omnis imperfectio virtutis in nobis, à Deo removenda est, prout patet etiam in ipsis actibus virtutum, qui non sunt accidentia, sed realiter essentia divina; adeoque similiter de virtutibus habitualibus loquendum est.

262. Quidam ergo putant illas virtutes esse formaliter distinctas à voluntate, ita ut voluntas sit quoddam principium universale actus tendentis in bonum; virtutes autem principia particularia, determinantia voluntatem ad particularia bona amanda, prout virtutes se habent in nobis.

263. Inquam sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. ibi: Sustinendo tamen secundam viam, patet quòd iustitia & misericordia non sunt formaliter idem; quia iustitia respicit pro primo obiecto bonitatem divinam: misericordia autem respicit aliquid in creatura; istud autem obiectum & illud, non respiciuntur primò ab hoc & illo, nisi in hoc & in illo sit aliqua non identitas formalis; eum tamen non identitate formaliter, stat identitas simpliciter.

Videtur Scotus affirmare, cum doceat iustitiam & misericordiam non esse formaliter idem.

Et ibidem n. 3. sic ait: Concedo ergo istam rationem, quòd sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec è converso, licet unum verissimè identitate sit idem alteri: ita iustitia non est formaliter vel quiddam idem misericordia, vel è converso, & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicuius effectus extra, cuius reliquum non est principium formale: eodem modo sicut si hoc & illud essent due res, quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.

264. Rogas qui sint isti effectus distincti? Respondeo, effectus misericordiae est liberare sine meritis; effectus iustitiae est condemnare ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc appositè Cassiodorus super psal. 50. Haec due res sunt in vis Domini semper adiunctae: loquitur de iustitia & misericordia.

265. Ex quo sic argumentor: si iustitia & misericordia sint due res (potius due formalitates) adeoque virtutes inter se formaliter distinctae: ergo etiam formaliter distinguuntur ab ipsa voluntate, iuxta illud: Quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se; & quae sunt non eadem inter se, non sunt eadem uni tertio, scilicet proportionatè identitate, vel non identitate.

266. Et ratio ulterior est: quia hoc non videtur repugnare perfectioni divinae; sufficit namque ad perfectionem infinitam voluntatis quòd includat formaliter omnem perfectionem simpliciter pertinentem ad constituendam potentiam volendi, licet non omnem perfectionem pertinentem ad virtutem moralem; id est, tamen voluntas divina ex sua perfectione infinita & formali nullam patitur defectibilitatem, quia infinite & intensivè est recta; tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tamquam ex radice, emanant omnes perfectiones simpliciter & attributa, quae conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus perfectiones essendi vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licet in esse entis & essentiae sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis.

267. Itaque ponimus virtutem formaliter distinctam in voluntate divina; quia ipsa est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali voluntas non involvit. Nonne dicimus virtutes morales manere in Beatis, quamvis pro tunc voluntas eorum satis sit inclinata & determinata ad bonum? Sed cur hoc, nisi quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem?

268. Nec obstat dictis, quòd eadem causa, v. g. sol possit habere plures effectus, v. g. lumen & calorem; quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus illos, sed ex ratione eminentiali & virtuali. Aliud est, quando exigitur aliqua causa sub formali sua ratione, tunc enim sequitur esse distinctionem in illo effectu.

Iustitia & misericordia habent effectus distinctos.

262. Qui sunt isti effectus.

Cassiodorus.

263. Formaliter distinctio virtutis à voluntate non repugnat perfectioni divinae.

Habitus est perfectio simpliciter, quem in suo conceptu essentiali non involvit virtus.

264. Obiectio solvitur.

266.

effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter; nam propter aliquem gradum & rationem formalem in ipso effectu requiritur per se: sic v. g. ad actum voluntatis & intellectus requiruntur principia distincta formaliter; quia actus voluntatis habet aliquid formale diversum ab actu intellectus, secundum quod procedit à causa sub sua ratione formaliter diversa.

In proposito iustitia requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, & ut ponat iustum respectivè ad merita vel demerita: misericordia verò requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo iustitiæ, sed potius illud tollit: sicut neque iustitia servat modum agendi misericordiae; cum medium utriusque sub opposita ratione iusti & non iusti attendatur, & utraque secundum suam rationem formalem requiritur, ita ut actus unius non possit esse ab altera obrepugnantiam obsectorum, & modi tendendi in ipsa objecta; ideo rectè ex affectu hoc modo diverso, colligitur differentia in ipsis.

Per consequens via contradictionis, quæ hinc reperitur, nam iustitia reddit debitum creaturæ, misericordia autem non reddit debitum, sed præter illud beneficit creaturæ; illa, inquam, contradictio non sumitur tantum ab extrinseco, ut vult Smising de Deo uno tract. 3. disp. 4. n. 9. v. g. ab objecto materiali, cum possint habere idem objectum, ut clarum est; sed magis ab intrinseco, videlicet à diverso modo tendendi in objectum: eo ferè modo, quod desumitur contradictio inter potentias animæ, intellectum v. g. & voluntatem, non præcisè ex objecto, cum secundum Scotum habeant idem objectum, scilicet totam latitudinem entis, & eadem potentia voluntatis circa varia specie & genere objecta versetur, similiter eadem potentia intellectus; sed ex diverso modo operandi circa suum objectum: intellectus quidem per modum assimilationis, voluntas autem per modum unionis.

Aliud est, quando modus operandi coincidit, & solum reperitur distinctio penes objectum materiale sive extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiae v. g. vel iustitiæ.

Igitur hæc sententia est probabilis, quam docet Felix tract. de voluntate Dei cap. 1. distic. 2. n. 4. Quæ autem virtutum moralium, eadem est ratio virtutum intellectuum.

266. Nihilominus contrariam sententiam, videlicet virtutem intellectualem ab intellectu, & virtutem moralem à voluntate, ex natura rei formaliter non distingui in Deo, tamquam probabilior tenet Smising supra n. 8.

Rationem sumit ex illis verbis Scoti 4. dist. 26. q. 4. n. 3. Non est certum quod in voluntate divina possit esse ratio alicuius virtutis non tantum non distincte re (certum est) sed nec formaliter distincte; quia voluntas ex hoc quod infinita, magis sufficit ad omnem rectitudinem actus, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita. Cumque similiter intellectus sit infinitus, magis sufficiens est ad omnem perfectionem actus, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita.

Igitur non valet hoc argumentum, quo communiter probatur prima sententia: Actus ab habitu superaddito procedens est perfectior in nobis, quam actus non procedens ab huiusmodi habitu (ut habet Scotus 1. dist. 17. q. 3. n. 6. ibi: sed quando ambo concurrunt (scilicet potentia & habitus) ita tamen quod non maior sit conatus ex parte potentie, quam prius, perfectior operatio elicitur, quam posset elici ab ipsa potentia sola) sed actus Dei est infinite perfectus: ergo provenit ab habitu superaddito.

Hoc, inquam, argumentum non videtur efficax, quoniam intellectus & voluntas in nobis non sunt infinite perfectionis, & per consequens non possunt sine habitu superaddito tribuere actui omnem perfectionem.

In Deo igitur habitus superadditi forent superflui, secus in nobis; præsertim cum potentie divinæ sint maximè facilitatæ, & per se summè inclinatæ & determinatæ ad suos actus, quod non habet locum in potentiis creatis. Unde imperfectionis est, quod principium universale requirat aliud particulare, & sine eo non sufficiat.

Confirmatur primò; quia omnipotentia divina ratione suæ infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alio principio particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam; quamvis extra se admittat consortium aliarum causarum particularium, quæ tamen non perficiunt ejus insufficientiam, nec quidquam ei addunt extrinsecæ perfectionis; sicut virtutes additæ intellectui & voluntati divinæ, intellectum & voluntatem Dei perfecterentia intelligendo & volendo, utpote sine illis non habentes omnem perfectionem ad intelligendum & volendum requisitam.

Confirmatur secundò ex Scoto, qui 2. dist. 3. q. 10. n. 18. docet in Angelis non esse habitus seu virtutes intellectuales præter species intelligibiles: Quia (inquit) habitus non generatur in naturaliter inclinatæ, sive in summe determinatæ ad unum: sicut non generatur in gravi per quovisquemque descendere, ratio descendit, nec generatur in violenti motu per quovisquemque tale moveri, aliqua ratio vel habitus facilitans vel habitans ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum, per actum frequen-

probat Smising ex Scoto.

267. Solvitur argumentum primæ sententiæ. Scotus.

In Deo habitus superadditi forent superflui.

268. Confirmatur primò.

269. Confirmatur secundò ex Scoto.

Habitus non generatur in naturaliter inclinatæ ad unum.

frequenter elicitum. Hoc autem habet magis locum in Deo, cum intellectus ejus ad verum, & voluntas ad bonum ex sua formali ratione infinita sufficienter inclinatur.

270. Ad locum Scoti supra pro prima sententia allegatum, respondet Smising supra n. 9. Doctorem solum disputativè loqui, & ad summum resolvere, non repugnare distinctionem formalem inter illas virtutes ex illo principio, quod universè repugnet distinctioni formalis inter perfectiones divinas (quod principium Scotus non admittit) five aliunde repugnet, five non.

Aliter dici posset, Doctorem nostrum ibi sic loqui de illis virtutibus, supposito quòd datur habitus virtutum in voluntate divina ab ipsa formaliter distincti, de quo ipse dubitat eadem dist. q. 1. n. 12. dicens: Ad aliud dicendum, quod non sunt ibi (scilicet in voluntate divina) virtutes secundum illud imperfectionis, quod est in eo; sed ablatò eo quòd est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia; illud enim requirit in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectionis, & propter hoc magis proprie ponimus ibi iustitiam, quam temperantiam; quia illa non ita requirit excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia.

Cur magis proprie in Deo iustitia quam temperantia.

Manet dubium an iustitia Dei distinguatur à voluntate. Virtus tamen iustitia, ut ibi est, sit virtus quantum ad illam rationem, quòd sit distincta formaliter à voluntate, & quasi regula eius, vel tantummodo sit voluntas sub ratione prima regule seipsam determinantis, dubium est. Immo ibidem magis inclinatur in partem oppositam, continuo subjungens: Quia si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis.

271. Sed contra, dicit aliquis, hæc videntur gratis dicta, cum resolutè concedat (ut patet ex verbis textus) ita formaliter iustitiam non esse idem misericordiam, sicut intellectus non est formaliter voluntas.

Ad rationes quoque Smising, plana est responsio ex dictis pro prima sententia, videlicet ad perfectionem infinitam intellectus & voluntatis Dei sufficere, ut includat formaliter omnem perfectionem simpliciter potentia intellectiva & volitiva, licet non includat perfectionem habituum & virtutum; id est, potentia illa divina sunt infinita formaliter in linea potentiarum, non verò in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientia, non verò in ratione volitionis.

Neque habitus tantum dantur ad facilitandum, aut determinandum potentiam, sed etiam, ut ait Felix tract. de Scientia Dei c. 1. dist. 2. n. 10. ad quamdam perfectionem individuaalem, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu.

Et licet voluntas divina sit satis determinata ad bonum, equidem cum indifferens sit

ad hoc vel illud bonum, ut Conclutione præcedenti diximus, potest ab habitu particulari accipere particularem inclinationem ad hoc vel illud bonum in particulari.

Ecce rationes pro utraque sententia. Elige, & non errabis in fide aut bonis moribus; ego autem venio ad probationem meam Conclutionis; & dico in voluntate divina necessariò ponendam esse iustitiam vindicativam, juxta illud Apostoli Rom. 12. v. 19. Non vosmetipsos defendentes charissimi, sed date locum ira: scriptum est enim (Deut. 32. v. 35.) mibi vindicta, & ego retribuam, dicit dominus.

An autem hæc iustitia, cujus actus est illa vindicta, sit virtus ab aliis distincta, superius disputavimus, & resolvimus affirmativè. Hic addo per eandem virtutem Deum constitutere quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum pro peccatis; quæ commisit; quin etiam ad vindicandum in seipsum pro peccatis alienis; non quidem quoad culpam, sed saltem quoad poenam, quæ culpam remissa, perolvenda remanet in altera vita; adeoque summopere desiderat, ut unusquisque proprium peccatum vindicet, & pro alieno satisficiat, juxta leges à se constitutas; per consequens in Deo reperitur virtus Penitentia, id est, talis virtus, per quam vult nos penitere, id est, vindicare in nosipsis peccatum proprium & alienum.

Abiit tamen, ut propterea Deus dicatur penitens sive penitere, ut supra adhuc notavimus; quia hæc denominatio non tribuitur, nisi illi, qui sibi ipsi infligit poenam, ut notat Scotus q. dist. 14. q. 2. n. 2. ibi: Ideo Deus licet puniat peccatorem (adde, licet nobis velit Penitentiam) non dicitur penitere; quia non sibi, sed alteri poenam infligit (quia non sibi, sed alteri vult Penitentiam) sed sibi ipsi infligens dicitur penitere, id est, sibi poenam applicando tenere. Hæc satis pro ultima parte Conclutionis.

Pro prima parte suppono, quòd proprie dicta virtus sit habitus electivus; hic enim datur rectum usum libertatis, & facit hominem simpliciter bonum & laudabilem, qui sunt effectus virtutis proprie dictæ; portò electio ad voluntatem pertinet, & in illa subjeçtatur. Cum ergo Penitentia specialis sit virtus proprie dicta, ut omnes admittunt, manifestè sequitur, eam subjeçtari in voluntate. Sed numquid immediatè? Affirmo.

Et si inferas: ergo substantia animæ non est digna remissione peccatorum. Resp. negando Consequentiam; quoniam in sententia Scoti, & consequenter nostrâ, potentia animæ realiter identificantur ipsi animæ: ergo eatenus etiam ipsa substantia animæ recipit immediatè Penitentiam, & alias virtutes morales, quavis prout formaliter à potentia distinguitur, non sit immediatè receptiva; sed ipsa potentia; quæ cum habitibus, à quibus determinatur

272. In voluntate divina necessariò ponenda est iustitia vindicativa.

273. Per istam Deum constitutere quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum.

274. Virtus proprie dicta est habitus electivus.

275. Penitentia subjeçtatur immediatè in voluntate.

276. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

277. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

278. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

279. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

280. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

281. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

282. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

283. Penitentia animæ realiter ipsi identificantur.

tur & facilitantur ad actum proximè & immediatè actum producunt actione immanente.

Unde virtus est perfectio non solius animæ, sed etiam potentis; & per eam non solùm animæ, sed etiam voluntas redditur Deo grata. An putas, quòd sola anima fruatur Deo? Nequaquam sic est, verùm etiam ipsa voluntas. Neque sola anima disponitur ad optimum, sed & potentia, cùm per habitum disponantur ad suum actum; adeoque immediatius videtur habitus recipi in ipsam potentiam, quàm in substantiam animæ, juxta principia Doctoris Subtilis, quæ hic nolo disputare, ne longior sim quàm oportet.

Abstineo quoque ab alia questione non parum controversa, an videlicet dentur propriè dicte virtutes in appetitu sensitivo, saltem convenit inter omnes Doctores, justitiam, ad quam reducitur Pœnitentia, ponendam esse in voluntate; nam independenter ab omni difficultate extrinseca, voluntas non videtur inclinata in bonum alienum, eo modo quo in bonum proprium, licet quippe sit amabile omne bonum, maximè tamen proprium; ad hoc ergo à natura voluntas habet inclinationem, non ita ad illud.

Interim generaliter quæcumque virtutem propriè dictam subjeçtari in voluntate, docet expressè Scotus 3. dist. 33. q. un. n. 12. sub hac forma verborum: Ad questionem potest dici, quòd licet voluntas sine habitu possit in actum rectum, etiam moraliter bonum: nec tantum hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali: primus enim actus rectus intellectus; & prima actio voluntatis recta procedunt habitum, etiam secundum quæcumque gradum; quia ex eis generatur, quicquid primo inest de habitu: tamen sicut in intellectu, vel per primum actum, vel per plures actus elicitos, rectè generatur habitus prudentis; ita etiam per ipsum rectum eligere, consonum rectæ rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta, inclinans ipsam ad rectè eligendum.

Hoc probatur: quia prius naturaliter eligit voluntas, quàm ipsa vel ratio aliquid imperet appetitui sensitivo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitivum, nisi mediante voluntate, quæ est propriè appetitui rationali: voluntas autem prius vult aliquid in se, quàm imperet potentia inferiori circa illud; non enim quia imperat potentia inferiori, ideo vult; sed è converso: igitur in illo priori potest voluntas, cùm sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum: & sic habitus propriissimè erit virtus, quia propriissimè habitus electivus inclinans ad rectè eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur. Hucusque Scotus.

Qui pulcherrimè eadem questione à n. 4. usque ad 10. omnes rationes, quibus conantur aliqui probare virtutes tantùm ponendas in appetitu sensitivo, deducit ad oppositum; &

numero 10. easdem epilogat dicens: Ex his rationibus adductis pro opinione predicta patet quomodo concluditur oppositum: tum quia voluntas est rectificabilis respectu propriæ operationis, & non est de se recta; tum quia est indeterminata, & determinabilis non minus quàm intellectus, à quo non negatur habitus: tum quia eius est principalitas in operando operationes humanas, quia libera est: & operationes humane requirunt in principali agente virtutem, ratione cuius habetur lex: tum quia nata est propriè delectari in sua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur: tum quia voluntas magis potest per habitum moderare passiones debito modo, quàm appetitus sensitivus, si eos habere.

His itaque suppositis, nemo potest cum aliqua veri apparentia dubitare, quin voluntas hominis peccatoris sit subjeçtum virtutis specialis Pœnitentiæ; si enim illa non est, quæ peccavit, quæ tandem alia erit? Sanè hæc sola propriè dicitur pœnitere à principali actu Pœnitentiæ; qui ipsi dumtaxat competit, scilicet, volo vindicare peccatum à me commissum.

Interim tamen voluntas Christi, & aliorum, qui in Conclusionem recententur, quamvis ex natura sua impeccabiles fuissent (quod non) equidem potuissent habere actum absolutum vindicandi peccatum, non in se, sed in alio; præterea actum conditionatum dicendo: Si ego peccassem, vindicarem in me peccatum; qui in nobis sunt actus elicitivi veræ Pœnitentiæ, & ex talibus generatur in nobis habitus Pœnitentiæ; similiter ergo & in ipsis generatus fuisset: nulla enim potest assignari sufficiens ratio disparitatis.

Hinc appositè Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 19. Ad tertium potest dici dupliciter, Uno modo, ex quo virtus est in nobis supplementum defectus naturalis (unde non ponuntur virtutes morales à quibusdam in Angelis) nec in statu Innocentiæ fuissent tales in natura quales nunc, nec ergo tunc fuisset necessitas habendi virtutes omnes, quas & nunc; & hoc specialiter de virtutibus, quæ non habent bonum pro obiecto, sed malum, ut Pœnitentia; quia in statu illo non fuisset illud malum, sicut forte nec tunc fuisset Patientia, quia nec materia Patientiæ.

Aliter dici potest, quòd Pœnitentia est habitus inclinans ad facilius vindicandum in se reum, & quòd in se, hoc est materiale, quia formalis ratio virtutis esset eadem, si committeretur sibi vindicare in alium reum: Beatus autem & innocens possunt habere habitum promptè vindicandi in alium reum: ergo & in se, si tamen reatus inesset, & sic potest concedi, quòd in statu Innocentiæ & Beatitudine manet ista virtus. Nec mirum cùm in Deo maneat iustitia vindicativa, licet non in seipsum, quia non potest esse reus. Ubi, ut perspicuè manifestum est, Scotus utramque sententiam tamquam probabilem proponit.

H Simili-

278

Voluntas hominis peccatoris est subjeçtum Pœnitentiæ.

278

Voluntas hominis peccatoris est subjeçtum Pœnitentiæ.

279

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

279

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

280

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

280

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

280

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

280

An Pœnitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentiæ?

280. An in Angelis dentur vere virtutes morales.

Proponitur pars affirmans ex Scoto.

Similiter 3. dist. 33. qu. 1. problematicè disputat, an in Angelis dentur vere virtutes morales. Ad primum (inquit n. 16.) concedi potest quod si Angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, possent generari in eo ex multis rectis electionibus; non quidem circa passionem in appetitu sensitivo sibi in-existentes; nec etiam que insuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse, sed solum circa tales passionem in universali ostensas per intellectum; quæ ostensione posita, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum.

Igitur circa peccatum, non quidem inexistentem, nec etiam quod inuit, vel inerit, vel potest inesse; sed solum circa peccatum in universali per intellectum ostensum, quæ ostensione posita, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset illud haberi ab Angelo, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus posset habere habitum moralem rectum virtutis Penitentia. Si voluntas Angeli, ergo etiam voluntas Christi, Beatæ Virginis, primorum Parentum in statu Innocentia, ac Beatorum. Et ecce prima pars problematis.

281. Item pars negans ex eodem Doct. Sub duplici modo.

Primus modus.

Aliter (inquit Doctor supra n. 17.) si non placeret ponere in eis (Angelis) virtutes morales, potest negari consequentia illius rationis factæ contra propositum: & hoc altero istorum modorum; vel quia virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile; bonum autem tale quod ponitur obiectum virtutis, non est difficile nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquam circumstantiam, & ex hoc quod appetitus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debite circumstantionatum: voluntas autem Angeli, quia non est coniuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circumstantionatum. Hic est primus modus quo in Angelis possunt negari virtutes morales, id est, habitus virtutum moralium, per consequens habitus virtutis Penitentia.

282. Secundus modus.

Alio modo dici potest, quod duplex est volitio, una simplex, quæ est quedam complacentia obiecti, alia efficax, quæ scilicet volens prosequitur ad habendum volitum; si non impediatur, sola autem secunda est proprie electio eo modo quo Philosophus loquitur 3. Ethic. 5. Voluntas est impossibile; electio non: nullus enim eligit impossibile; id est, efficaciter vult, ex quâ volitione prosequatur illud, licet aliquis posset simplici volitione velle impossibilia; quomodo forte peccavit, vel peccare posuit primus Angelus volendo equalitatem Dei.

Electioes efficaces tantum generant virtutes.

Potest igitur dici, quod in habentibus appetitum sensitivum voluntas potest esse principium multarum electionum respectu obiecti moralis, & ista vo-

luntio efficax est electio, quæ sola nata est generare habitum; qui licet sit prior omni habitu in appetitu sensitivo, tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui; in Angelo autem potest esse volitio simplex non nata imperare.

Itaque ex mente resolutiva Scoti in Angelo potest esse simplex complacentia respectu honestatis virtutis Penitentia. Quidni posset esse in Angelo, cum etiam indubie sit in Deo, qui non vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur per veram Penitentiam, & vivat? Eandemque potuisse esse in Christo, Beatâ Virgine Mariâ, Parentibus primis in statu Innocentia, nec non Beatis omnibus in cælo, nemo ambigit.

Ceterum Hiquerus 4. dist. 14. q. 2. in suo Commentario n. 140. adhæret primæ Responsioni Doctoris, existimans Penitentiam non esse in iis, in quibus non est peccatum, si loquamur de Penitentia prout de ea loquuntur Sacra Littera, Patres & Concilia; quæ per Penitentiam semper intelligunt vindictam in seipsum proprii peccati; vel potius detestationem & dolorem de peccato commisso cum proposito de cætero non peccandi.

Planè sic est, nec mirum, cum solum loquantur de Penitentia, ut est necessaria dispositio ad remissionem peccatorum; nos autem de Penitentia præcisè, ut est virtus aliqua moralis inclinans voluntatem ad procurandam equalitatem inter pœnam & culpam, & ideo elegimus secundam Responsonem Scoti, est illa virtus in statu Innocentia & Beatitudinis non possit denominari Penitentia. Itaque per Penitentiam intelligimus illum habitum; qui potest denominari vera Penitentia, si cætera ad denominationem requisita adsint, & illum dicimus potuisse esse in Christo, & aliis in Conclusione enumeratis.

Quinimmo, si vera est (quod puto) doctrina Scoti 2. dist. 21. q. 1. n. 3. Dico ergo quod potuit (Adam) peccare venialiter in illo statu (agit de statu Innocentia) jam planum est etiam in illo statu potuisse esse virtutem Penitentia quoad denominationem; potuisset enim Adam de illo peccato veniali pœnitere, id est, sumere vindictam, ut ibidem satis inuit Doctor, quando ad secundum argumentum in oppositum de pœna dicit: Alia pœna quam mors potest respondere veniali, puta displicentia aliqua; vel aliquid huiusmodi: vel potest dici quod pœna sibi proprie non correspondet, sed committens veniale est debitor serventioris actus voluntatis, quam prius, qui servor consumeret peccatum veniale, nec obfuisse innocentia Adæ habuisse pœnam debitam veniali præter mortem.

Si objicias: in Beatis non manet habitus fidei, eò quod ratione statum non possint habere actum; ergo nec habitus Penitentia.

In Angelo potest esse simplex complacentia Penitentia.

283. Non potest esse Penitentia prout de ea loquuntur Sacra Littera, PP. & Concilia. Hiquerus.

Quippe loquuntur de ea ut est dispositio necessaria ad justificationem.

284. Potuit in statu Innocentia esse virtus Penitentia quoad denominationem.

285. Obiectio.

Respon-

Respondet, quidquid sit de Antecedente, negando Consequentiam; licet enim habitus Pœnitentiæ in Beatis non possit ampliùs elicere actum suum principalem, videlicet abolutam & efficacem volitionem vindicandam & peccatum proprium; equidem potest habere alios actus suprâ enumeratos, quod abundè sufficit ut non dicatur habitus ille in statu beatitudinis otiosus, adedque ut permaneat; quamquam tamen non eliceret ullum actum, adhuc posset remanere propter ornatum animæ, & in gloriam accidentalem.

Et verò pari ratione dicimus mansurum in patria pium affectum credendi, quamvis enim ibi non possit habere imperium efficacis assensus fidei, potest tamen habere gaudium in actu præterito, quatenus honestus honestate fidei; similiter potest conditionatè velle elicere actum fidei, si possibilis esset.

Præterea, quod bene notandum est, licet virtutes morales careant aliquâ perfectione, ut sic loquar, negativâ, id est, imperfectæ sint, comparatè ad charitatem, equidem in suo genere perfectæ sunt, id est, temperantia, fortitudo &c. sunt perfectæ virtutes morales: at verò fides caret perfectione aliquâ positivâ sibi debitâ in genere cognitionis seu virtutis intellectualis, nimirum claritate.

Dixi nihilominus: *Quidquid sit de Antecedente*; nam fortè & illud posset negari, ut colligo ex Scoto 3. dist. 31. q. 1. nu. 10. ubi sic lego: *Ad tertium potest dici, quod credibilia sunt in triplici differentia; quedam enim sunt quorum visio per se pertinet ad Beatitudinem, sicut est visio Trinitatis, & talia sunt scibilia, extendendo sive, & sunt visibilia extendendo videre, & de istis per se intelligendum est, quod fidei succedet visio: alia sunt, quorum visio aliquo modo pertinet ad Beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitantè: quæ etiam non sunt scibilia, quia sunt quadam facta temporalia, sicut sunt credibi-*

lia de Incarnatione: & de talibus concomitantè succedet fidei visio, non tamen rei in se, quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in utero Virginis, sed in Verbo. Alia sunt nec unquam visibilia, nec scibilia; quia facta temporalia nec pertinent ad Beatitudinem principaliter nec concomitantè, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos (v. g. quòd Clemens IX. sit verus Pontifex) de talibus autem, si quis viator haberet fidem, potest concedi, quòd in illo potest manere fides.

Si actualis, cur non etiam habitualis? Nam imperfectio habitus fidei, propter quam minùs convenit statui comprehensoris, etiam reperitur in quolibet actu. Et quamvis non esset necessarium propter illos actus minùs principales infundere habitum, equidem dum jam infusus est, quidni remaneat ad ipsos conaturaliùs eliciendos? Sed de his in Tractatu de Virtutibus Theologicis.

Redeo ad virtutem Pœnitentiæ, de cuius natura & essentia hæcenus pro modulo nostro disseruimus, spero per omnia conformiter menti Doctoris Subtilis, & veritati Catholicæ. Egimus, inquam, de virtute Pœnitentiæ specialis, cuius utique actus (sci licet, volo vindicare in me peccatum, à me commissum) quæ talis neque requiritur ad remissionem peccati, neque ad eam proximè disponit; adedque rariùs de hac Pœnitentiâ, sive habituali, sive actuali, loquuntur Sacræ Litteræ, Patres & Concilia, sed communissimè eâ voce utuntur, ut significat animi dolorem ac detestationem de peccato commissio cum proposito non peccandi de cætero.

Ita Pœnitentiâ remissivam peccatorum describit Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. in principio, eandemque circa medium dividit in Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, quæ dicitur Attritio. De priori Pœnitentiâ instituitur

De aliquibus fortè est fides in patria,

non tantum actualis, sed etiam habitualis.

287. Actus Pœnitentiæ specialis non requiritur ad remissionem peccati.

In qua significatione Scriptura, P. P. Conciuntur illi voce Pœnitentiæ.

Conc. Trid.

SECTIO SECVNDA.

De Contritione charitate perfectâ.

Fidei est neminem pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adiutorio. Nihil enim aliud sonant illa verba Concilii Tridentini sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem*

credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit. Sed numquid contrarium ulpiam docuit Scotus? Non puto. Hinc erit