



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Tract. IV. De virtutibus & donis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

TRACTATUS QVARTVS

DE VIRTVTIBVS ET DONIS.

Ad Quæstionem 55. Divi Thomæ, usque ad 71.

P R Æ F A T I O.



*Q*UOD de tribus olim Græciæ florentissimis urbibus à Seneca patre dictum est, omnibus sua decora esse: Athenas eloquentiâ inclytas esse, Thebas factis, Spartas armis; pari jure de variis Theologiae partibus dicendum existimo, cuilibet, suam dotem singularem esse, quâ cæteris superior sit, easque antecedit. Nihil dicam de cæteris Theologiæ partibus, de quibus hæctenus egimus, vel postea acturi sumus; sed quod attinet ad hanc de virtutibus Tractationem, si cum cæteris conferatur, nulla est quæ hanc utilitate & emolumento, quod inde maximum provenire potest, superet, aut cum ea jure contendat. Quid enim virtute utilius, & melius, quæ, ut inquit Aristoteles, bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, laude & præmio dignum? Sanè cum cæteris rebus, fortitudine, pulchritudine, visus acumine, aliisque dotibus, quæ partes corporis, & membris affixa organa veluti proprias sedes obtinent, eaque afficiunt, animantibus homo inferior sit, solâ virtus est impressa animo, quâ cætera superat, ea regit, & in ea imperium exercet. Vt enim egregiè advertit Seneca, cætera homini cum animantibus communia sunt; nisi quod in brutis potiora esse, & magis vigere natura voluit, quo minùs capacia sunt eorum, quæ rationem consequuntur, vel juvant. Est fortis, & leones: formosus est, & pavones: velox est, & equus: habet vocem, sed quantò clariorem canes, acutiorem aquilæ, graviorem tauri, suaviolem lucinæ? Sed in unam virtutis participationem non veniunt: hanc sibi integram homo vendicat, hæc unius hominis una & satis ampla possessio: ut propterea aliarum rerum hominem vel cupidum, vel sollicitum esse natura vetuerit, quod una virtus sit, quæ cupidinem jure accendat, & sollicitudinem mereatur; nec tam aliorum quæ brutis indulsit, jacturam una virtus compensat, quàm ea omnia, quibus scire uti minimè brutis concessum est, una virtus obtineat, & eorum usum tribuat. Nemo est, si sua rebus pretia statuatur, nec à sensibus rationem illudi sinat, qui dubitet suam pulchritudinem, & sanitatem virtuti inesse, suas delicias, & divitias obtinere; quarum fragilis corporum pulchritudo, fæda delicia, & tam faciles deperdi divitiæ, quàm haberi difficiles, non aliud quàm umbra quadam existimanda sint. Idque Cicero ipse advertit, & his verbis præclare explicuit: Sicut est sanitas & pulchritudo cor-
4 Tusc.
culm.
quæst.

minem deceant rationis compotem, & ad cœlestia natum? Non solum nulla sunt sine virtute, sed nec præter virtutem. Vnde acutè notat Gregorius, Iobi filios virtute exercitatissimos, conviviis quotidie vacare; quod nimirum jugem animis, perpetuamque lætitiã, purissimamque voluptatem, virtus asserat. Filij, inquit, per domos convivium faciunt, dum virtutes singulæ juxta modum proprium mentem pascunt. Et ipse Seneca Lucilio suo penè indignatus, quod egrè ferret sibi voluptates omnes interdici, quibus res externa sensus alliciunt: Existimas, inquit, me detrahere tibi multas voluptates, qui fortuita submoveo, qui dulcissima spei oblectamenta censeo devitanda: imò e contra, volo tibi nunquam deesse lætitiã, volo illam tibi domi nasci. Sanè ceteræ voluptates vix summam cutem, extremamque corporis superficiem attingunt; cum ea delicia quas virtus parit, in ultimos usque recessus penetrant, animamque omnem perfundant. Neque id mirum; cum stillicidium quoddam sint cœlestis beatitudinis, quo, dum à cœlesti patria exulamur, hujus exiliij radia demulcentur, & calamitates asperguntur, ut facilius ferantur. Vnde Augustinus: In regione illa intelligibilem, beata vita in fonte bibitur, indeque aspergitur huic humanæ vitæ, ut in tentationibus hujus sæculi temperanter, fortiter, justè, prudenterque vivatur. Et D. Gregorius, qui præcipuas, & aliarum cardines, quatuor virtutes confert cum Paradisi quatuor fluminibus, quæ universam terræ superficiem irrigabant. Quatuor, inquit, Paradisi flumina terram irrigant; quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium æstu temperatur. Sed quid diutius de virtute malè mereor, dum penè violatâ sanctitate, & deturpatâ venustate, rudibus adeo lineamentis, hujus depingere imaginem tentare audeo? Vtinam sese ipsa proderet, & in omnium conspectum veniret! Mirabiles sanè, ut olim dicebat Plato, & omnium amores sibi conciliaret, & violatam pulchritudinem, solo sui conspectu repararet. Si aves (amice Lector) de virtute pro meritis statuere, hæc tibi in primis comparanda est, quæ sui duntaxat pretium & agnoscit, & docet. Interim quod Apelli contigisse ferunt, tibi votis omnibus exopto. Ferunt enim quod cum amasia Alexandri Compaspis imaginem pingeret, ita hujus amore captus est, ut eam sibi jungi connubio ab Alexandro postularit, ac impetravit etiam; cum nullum satis amplum pretium reperiri unquam posse existimaret Alexander, præter unam Compaspem, quo satis tantâ industriâ & arte elaboratam imaginem compensaret. Vtinam virtutis, cujus tibi imaginem & tabellam exhibeo, ita te pulchritudo rapiat, ut eam velut sponsam tibi jungi connubio à Deo postules, quem Dominum virtutum Vates nuncupat! Major tibi felicitas quam Apelli contingeret: nec enim peritura pulchritudinis, aut unius duntaxat virtutis, sed Dei ipsius possessionem, ultra quam nihil unquam optandum super sit, tibi comparabis: Vt enim dixit Augustinus, Præmium virtutis erit ipse qui virtutem dedit. Didicerat id D. Thomas, & ita suis studiis, & contemplandæ divinæ pulchritudini incumberebat, ut non aliam laborum suorum mercedem, quam Deum ipsum postularet. Et sanè is erat quo Ecclesiam defendebat indefessus labor, ut nil minus deberet, ea etiam quæ labor compensaretur merces, ut nil majus posse eligere. Malè scripserat, si aliter elegisset: sed benè scripsit, & melius elegit. Vnus est (Amice Lector) Angelicus Præceptor, à quo utrumque discas: Sed utrumque discas, ne frustra hujus discipulus sis. Vale, & virtuti stude.

Lib. 11.
de civi.
cap. 2.

DISPUTATIO PRIMA DE NATURA VIRTUTIS.

Ad quæstionem 55. Divi Thomæ.

CUM natura cujuscumque rei ex ipsius ratione generica & differentiali constet; ut natura virtutis plenè innotescat, ejus genus ac differentia breviter hîc explicanda sunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit genus remotum, & proximum virtutis?

VIRTUTIS nomen multipliciter usurpari solet: Primò pro perfectione cujuscumque rei, mediatè vel immediatè ad operandum ordinata; quomodo robur & sanitas virtutes dicuntur. Secundò pro re immediatè ad operandum ordinata; sic qualitates cælorum, quibus influunt in hæc inferiora, potentia animæ, & hujusmodi, cælorum & animæ virtutes dicuntur. Tertiò, pro objecto & effectu alicujus facultatis; in quo sensu Aristoteles 1. de cælo cap. 11. vocat eam, *ultimum potentia*; & Joël 2. dicitur: *Ficus & vinea dederunt virtutes suas*. In eodem sensu miracula in Scriptura dicuntur virtutes, quia sunt effectus specialis & extraordinariæ facultatis. Demum virtus sumitur pro quadam dispositione & facultate superaddita potentia humanis, eaque perficente ad attingendum operationem bonam, ut talem. Et hæc est propria acceptio virtutis, de qua in præsentem agimus, ejusque genus remotum & proximum investigamus. Hoc præmissis, sit

§. I.

Difficultas proposita duplici conclusione resolvitur.

DICO primò: Virtus non est in genere relationis, sed qualitat. Est contra Scotum in 1. dist. 17. qu. 2. ubi docet virtutem non esse qualitatem, sed relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, aut conjunctionis cum prudentia.

Probatur primò ex hac definitione virtutis communiter recepta, quam adducit D. Thomas hic art. 4. *Virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus malè vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Ex quibus constat, quòd qualitas est genus remotum virtutis, & ita virtus est in genere qualitat. & non in genere relationis. Unde Augustinus lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 6. dicit virtutem esse *sapientis animi qualitatem*.

Probatur secundò ratione: Virtus est quædam perfectio potentia superaddita in ordine ad operationem, quasi ipsam inclinans & facilitans ad

operandum in determinata materia, ut patebit ex dicendis articulo sequenti: Sed omnis perfectio potentia superaddita, in ordine ad operationem, est qualitas; nullum enim aliud accidens ordinatur ad operationem, præter qualitatem, maximè verò relatio prædicamentalis, quæ operativa non est: Ergo virtus non est in genere relationis, sed in genere qualitat.

Probatur tertiò, destruendo præcipuum Scoti fundamentum, & ostendendo virtutem non constitui per relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, vel prudentiam. Quod præsupponit virtutem in sua essentia constitutam, non constituit eam: Sed relatio prædicamentalis, quam virtus dicit ad rationem, vel prudentiam, supponit virtutem jam constitutam: Ergo eam non constituit. Major patet, Minor probatur. Prius intelligitur fundamentum relationis habitus virtuosi ad prudentiam, quàm ipsa actualis relatio: Sed ubi primò concipitur tale fundamentum, intelligitur virtus jam in sua essentia constituta: Ergo &c. Minor probatur: quia quod hic habitus fundet relationem virtutis ad prudentiam, quam alius non fundat, non potest aliunde provenire, nisi quia est habitus bonus, conformis ipsi prudentia; in qua conformitate sita est essentia virtutis moralis.

Quod explicatur magis: Relatio prædicamentalis quam dicit virtus moralis ad prudentiam, est relatio tertij generis, fundata in relatione transcendentali dependentia mensurabilis ad mensuram: quam proinde necessariò supponit, quia relatio prædicamentalis supponit suum fundamentum: Sed per illam habitudinem transcendentalem constituitur sufficienter habitus in esse virtutis moralis; siquidem per hoc distinguitur à cæteris habitibus, qui à prudentia non dependent: Ergo &c.

Dico secundò, virtutem esse essentialiter habitum, illumque habere pro genere proximo. Est etiam contra Scotum citatum, ubi asserit virtutem subjectivè tantum & de materiali importare habitum, eique accidere, sicut habitus accidit potentia quam afficit.

Probatur primò ex Aristotele in prædicamentis cap. de qualitate, ubi virtutes constituit sub genere habitus. Et 2. Ethic. cap. 5. postquam ostendit virtutem non esse potentiam, nec actum seu affectionem, concludit esse habitum, dicens: *Si ergo virtutes neque affectus sunt, neque facultates, habitus necessariò sunt*.

Probatur secundò ex D. Thoma hic art. 4. ubi sic habet: *Genus virtutis qualitas est, differentia autem, bonum: esset tamen convenientior definitio, si loco qualitat. habitus poneretur, qui est genus propinquum*.

Probatur tertiò: Virtus est sub genere quali-

tatis, tanquam sub genere supremo, ut conclusione præcedenti ostendimus: Sed quod continetur sub supremo genere qualitatis, debet esse sub aliquo proximo genere illius prædicamenti: Ergo cum virtus non sit sub genere potentiae, passionis, formae, vel figurae, debet esse in genere habitus.

8. Probatur quartò conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 1. *Habitus est dispositio determinans subjectum ad bene vel malè operandum; sic enim scientia, & aliæ dispositiones ordinis physici, tum intellectus, tum voluntatis, sunt habitus essentialiter: quia cum subjectum, v. g. intellectus, sit indifferens ad bene vel malè operandum, seu ad attingendum verum vel falsum, scientia determinat ipsum ad operandum bene, non malè, & ad attingendum verum, non falsum: Sed virtus est dispositio determinans subjectum ad bene operandum; cum illud compleat & determinet ad eliciendum actum ex se difficilem, conformiter ad rationem: Ergo est habitus essentialiter.*

9. Confirmatur: Quæ dividunt & contrahunt per se, id est per proprias differentias essentielles, aliquam rationem communem, participant illam ut rationem genericam; sic dicimus quòd equus & homo participant rationem animalis, tanquam proprium genus, quia eam dividunt per differentias sui constitutivas: Sed virtus & vitium dividunt & contrahunt per se rationem communem habitus: Ergo illam participant ut rationem genericam. Major pater, Minor probatur. Ratio communis habitus est disponere subjectum ad bene vel malè operandum: Ergo cum ex contractione ad virtutem, habeat bene disponere; & ex contractione ad vitium, malè disponere, signum est quod virtus & vitium per se dividunt & contrahunt rationem habitus.

10. Respondet Scotus, negando habitum esse qualitatem disponentem rem ad bene vel malè operandum, subindeque per se dividi per bene vel malè operari: quia (inquit) habitus per se tantum respicit actum, secundum esse physicum, cui nulla ut sic competit bonitas vel malitia determinata; sed comparatur ad illas, sicut subjectum ad sua accidentia, puta sicut homo ad albedinem & nigredinem.

Sed contra: Cum de ratione habitus sit complere potentiam ad vincendam difficultatem quam experitur in actu, debet inclinare per se primò ad id quod magis difficile est in actu: At illud non est entitas physica, sed rectitudo & bonitas moralis: Ergo habitus per se primò inclinatur ad bonitatem moralem. Major est certa, Minor probatur. Entitas physica actus procedentis v. g. ab appetitu sensitivo, non superat facultatem potentiae appetitivæ, cum sit ejusdem ordinis cum illa; at si consideretur secundum bonitatem moralem & rectitudinem, importat aliquid pertinens ad potentiam superiorem, nempe ad rationem cui conformatur, quod excedit vires appetitus, à quo immediate procedit: Ergo illud quod in actu est magis difficile, non est entitas physica, sed bonitas moralis, & rectitudo rationis.

11. Denique suaderi potest conclusio, convellendo præcipuum Scoti fundamentum. Ideò enim asserit habitum se habere tantum materialiter & tanquam subjectum ad virtutem, quia existimat quemlibet habitum ex natura sua esse indif-

ferentem ad bonitatem, per quam formaliter constituitur virtus, vel ad malitiam, quæ est de ratione vitij: Sed hoc falsum est: Ergo &c. Minor probatur: Nam primò si sit sermo de habitibus supernaturalibus, & infusis, hi cum sint supernaturales, & operentur supernaturaliter, non possunt non respicere determinatè bonitatem. Idem patet de habitibus intellectualibus, nempe de sapientia & scientia: hi enim sunt determinati ad verum attingendum, quod est bonum intellectus, nec ullum dicunt ordinem ad falsum. Idem ostenditur de habitibus moralibus, & specialiter de prudentia; neque enim potest negari, hanc, cum sit regula bonitatis moralis, dicere intrinsecum ordinem ad solam bonitatem: nam si ex propria ratione talem ordinem non importaret, deberet illum participare ab alio habitu, vel principio extrinsecò, de quibus posset queri, an habeant ex se ordinem ad bonitatem, vel ab alio illum mutuentur? Si hoc secundum, dabitur processus in infinitum: si primum, habemus intentum, nempe quod detur habitus ex sua intrinseca ratione bonus, & consequenter qui non se habeat solum subjectivè ad virtutem, sed qui participetur intrinsecè à virtute, sicut ratio superior generica ab inferiori.

S. II.

Solvuntur objectiones.

OBIECIENS primò contra primam conclusionem auctoritatem Philosophi, qui 7. Physic. textu 17. ait: *Virtus autem omnis & vitium ad aliquid sunt.* Ex quo infert ad virtutem non dari per se motum, qui tamen datur ad qualitatem: Ergo ex Aristotele virtus non est in genere qualitatis, sed relationis.

Respondet Aristotelem vocasse virtutem ad aliquid, non quòd sit relatio prædicamentalis, sed quia est relatio secundum dici, & fundat relationem prædicamentalem, sicque ab hac relatione denominatur relativa. Ex quo legitime infert, ad eam non dari motum alterationis, de quo ibi loquitur: quia motus ille terminatur ad solas qualitates tertiæ speciei, scilicet ad passionem & patibilem qualitatem.

Objecies secundò contra secundam conclusionem: Idem habitus potest amittere rationem virtutis, & induere rationem vitij, vel e contra: Ergo comparatur ad virtutem & ad vitium, sicut subjectum ad aliquas formas accidentales, non verò sicut genus ad suas species. Consequentia patet, Antecedens verò probatur primò. Idem erat habitus Judæi offerentis sacrificia ante mortem Christi, & post ejus mortem: Sed talis habitus ante mortem Christi, vigente adhuc lege Mosaïca, erat vera religio, post mortem verò Christi, & cessationem legalium, est vitium superstitionis, prudentiâ ipsum non regulante: Ergo idem habitus potest amittere rationem virtutis, & induere rationem vitij. Major probatur: Quia Judæus eadem facilitate offert sacrificia post Christi mortem, ac antea: Ergo signum est, quod remanet idem habitus.

Secundò probatur Antecedens: Qui eliceret actus indeliberatos circa materiam temperantiae, acquireret habitum inclinantem ad actus circa eandem materiam eliciendos cum deliberatione & dictamine prudentiæ: Sed ille habitus primò

primò non esset virtus, ex defectu deliberationis, bene tamen postea, adveniente deliberatione & dictamine prudentiæ, quia esset principium actuum deliberatorum, & conformium dictamini prudentiæ: Ergo idem habitus transire potest à non esse virtutis ad esse virtutis.

14. Respondeo negando Antecedens. Ad cuius primam probationem, nego Majorem, quia mutatur habitus. Et ad probationem in contrarium dico, facilitatem, quæ Judæus offert sacrificia post mortem Christi, & legis Mosaicæ cessationem, non procedere per se ab habitu religionis quem antea habebat, sed solum per accedens, inquantum scilicet per actus elicitos ex præcedenti habitu removet impedimenta, B quæ possent retardare oblationem sacrificiorum post mortem Christi & legalium cessationem. Quod explicari potest in hæretico, qui ubi pertinaciter erravit discredendo unum fidei articulum, putâ præsentiam corporis Christi in Sacramento, non minùs facilè videtur assentiri aliis articulis, ac antea, & tamen certum est hanc facilitatem non provenire ex influxu fidei, ex quo priùs oriebatur, utpote quam ampliùs non habet: Oportet ergo quòd proveniat ex remotione impedimentorum, facta per præcedentes actus fidei.

Ad secundam probationem dicendum, ex actibus indeliberatis nullum habitum generari: quare si aliquis post actus indeliberatos, sæpiùs repetitos circa materiam temperantiæ, sentiret majorem aliquam facilitatem ad veros actus temperantiæ, hæc facilitas non esset ex aliquo præacquistito habitu, sed ex sola impedimentorum remotione facta per actus illos indeliberatos.

15. Objicies tertio: Ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas moralis ad actum in esse physico: Atqui hæc comparatur ad substantiam physicam actus, sicut accidens ad subiectum: Ergo & illa ad habitum. Major probatur: Ideò bonitas moralis actus est accidentalis entitati actus, quia esse morale supponit esse physicum in quo fundatur, & ordo physicus est distinctus ab ordine morali: Atqui etiam ratio virtutis pertinet ad genus moris, & ratio habitus ad ordinem physicum: Ergo ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas moralis ad actum in esse physico.

16. Respondeo negando Majorem: quia habitus per se primò dantur & inclinant ad actum & objectum, prout simul habent moralitatem; imò per se primò inclinant ad ipsam moralitatem in actu virtuoso attingendam: unde cum hæc habitudo sit prima, debet consequenter esse essentialis. At verò in actibus tendentia ad objectum in esse moris non est prima, sed supponit aliam tendentiam ad objectum in esse physico. Unde ad probationem in contrarium respondeo, quòd quamvis esse morale, quod est formaliter tale, supponat entitatem physicam, quia esse morale superinducitur entitati naturali ab agente moraliter, non tamen esse morale, quod est tale solum causaliter & virtualiter: est autem hæc differentia inter actum & habitum virtuosum, quòd in illo reperitur esse morale formaliter ut tale, non autem in isto, qui sicut non est formaliter liber, ita nec est formaliter moralis: quare non ideò dicitur moralis, quasi in eo existat formaliter moralitas, sed quia est causa moralitatis, & eam vir-

Tom. III.

A tute continet. Quia ergo illud quod est virtualiter tale, non distinguitur ab eo quod est formaliter tale, sicut calor virtualis Solis non distinguitur à luce, ideò moralitas habitus, quæ est tantum virtualis, non debet distingui ab entitate physica, nec pertinet ad genus moris, nisi reductivè, quatenus est principium moralitatis. Et hujus rei exemplum habemus in esse artificiali, prout reperitur in actibus, seu effectibus, & prout reperitur in habitu artis: nam secundum priorem rationem pertinet formaliter ad genus artificiale, & ideò præsupponit aliquam entitatem naturalem in qua fundatur; secundum posteriorem verò non pertinet ad genus entis artificialis, sed ad ordinem naturæ; & ita non præsupponit aliquam entitatem tanquam fundamentum, sed pertinet ad primam & substantialem entitatem actus. Aliam solutionem adhibent Salmanticenses, sustinendo quòd moralitas reperitur etiam formaliter in habitu: sed ista videtur melior & facilior.

ARTICVLVS II.

An virtus humana sit habitus operativus, & que sit ratio ex parte actus, ad quam per se concurrat?

17. DURANDVS, Aurcolus, & alij antiqui Theologi, negant habitum virtutis influere activè in operationem, & volunt ad illam solum dispositivè concurrere, nimirum ut dispositionem passivam ipsius potentiæ. Alij verò Theologi communiter docent habitum virtutis simul cum potentia efficienter influere in ipsum actum: sed quia multæ rationes in eo reperiuntur, nempe entitas & substantia physica, bonitas moralis, modus intensiōnis seu radicationis in subiecto, facilitas & promptitudo, adhuc difficultas est & controversia inter Authores, quid ex his virtus per se attingat in actu? Goffredus enim quodlib. 9. qu. 4. existimat habitum virtutis non concurrere nisi ad intensiōnem actus, confortando potentiam, & adjuvando illam ut fortius & intensius operetur. Vazquez autem & Montesino asserunt concurrere solum ad modum facilitatis; Suarez verò ad moralitatem, non verò ad facilitatem, quam dicit non esse modum in actu, sed puram denominationem extrinsecam, proveniente à potentia per habitum completa, & facilè operante. Alij denique asserunt, habitum virtutis influere in omnia quæ reperiuntur in actu virtuoso. Ita Capreolus, Caietanus, Martinez, & communiter Thomistæ.

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

18. Dico primò, virtutem humanam esse habitum operativum, simulque cum potentia in actum virtutis influere. Ita D. Thomas art. 2. ubi sic concludit: *Et ideò de ratione virtutis humana est, quòd sit habitus operativus.* Idem docet D. Augustinus libro de bono conjugali, ubi virtutem ait esse habitum quo aliquid agitur. Item Cicero lib. 1. de natura Deorum, vocat virtutem *actuosam*. Demum Patroclus apud Homerum Iliade 31. Achillem objurgat, quòd

§I

virtus in eò nihil ageret: *O virtute quidem, & A* nullus prædita frugis, quali contra virtutis naturam sit, non uti illà ad operandum, seu esse sterilem ac infæcundam. Unde Ambrosius lib. de Isaac cap. 7. virtutis propriam esse fecunditatem, vitij contra sterilitatem; indeque summam virtutis pulchritudinem ac speciem, vitij autem deformitatem existere demonstrat in hunc modum: *Speciosa fecunditas est bonorum operum, contraria enim speciositati sterilitas; quoniam qui privatur specie vel decore, in eo est malum: quod autem malum, hoc sterile & infæcundum. Cujus rei quod evidentiis iudicium quàm natura est? Terra enim qua bona est, fertilis atque fecunda: qua autem mala, ea se juna atque sterilis; qua verò fertilis, hac decora. Quid enim pleno agro pulchrius, cum seges fluitat, cum poma rutilant, vel cum vuarum ferta dependent, aut baccis onusta olea curvescit, vel viridanti gramine montium vertices, & vallium humilia vestiuntur?* Confirmat hoc nonnullis Scripturæ locis, tum concludit: *Liquet igitur, decorum id esse quod fecundum, indecorum quod infæcundum. Similis est causa animæ soli, quia ea decora animæ, que fecunda sit meritis, fecunda consiliis; ea indecora, que sterilis infirmitate.* Constat igitur ex SS. Patribus virtutem, habitum operativum esse, neque illam, ut bellè quidam ait, lyre quam nemo unquam tangat, vel gladio, qui nunquam è vagina eximatur, similem esse; aut navi quæ ad projectionem adornata, in portu semper consistat.

19. Ratio etiam suffragatur: Perfectio enim potentia: ut activæ, non potest non esse activa: Sed virtus humana seu moralis est perfectio potentia: ut activæ: Ergo operativa est. Major patet: nam perfectio debet esse juxta naturam rei perfectibilis; unde perfectio potentia: activæ debet ad lineam activi pertinere. Minor verò suadetur: tum quia virtus moralis perficit potentiam in ordine ad suum finem, nempe operationem: tum etiam quia virtus moralis, cum sit habitus mensuratus per regulas rationis, debet perficere potentiam ad vivendum secundum rationem: unde cum vivere dicat actum secundum seu operationem, virtus moralis perficit potentiam ad operandum, subindeque est perfectio potentia: ut activæ.

20. Confirmatur: Virtus est potentia: ratio agendi: Ergo est activa. Consequentia patet, Antecedens probatur. Illud dicitur ratio agendi respectu potentia:, cui assimilatur effectus procedens à potentia: Sed actus virtuosus procedens à potentia, assimilatur virtuti; nam dicit eandem tendentiam, & sub eadem ratione ad objectum, quàm virtus: Ergo virtus est potentia: ratio agendi.

21. Dico secundò, virtutem moralem concurrere ad omnes rationes, tam physicas, quàm morales, repertas in actu: cum hac tamen differentia, quòd per se primò concurrat ad bonitatem moralem, tanquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ita ut de formali per se attingat utrumque; ad entitatem verò physicam ipsius præcisè sumptam non concurrat per se, bene tamen ut substractam bonitati morali, ejusque facilitati.

22. Probatur prima pars conclusionis: Potentia & habitus virtutis moralis indivisè concurrunt ad actum, quia efficiunt unicum principium, ex

facultate naturali & complemento ipsius constitutum; unde habitus virtutis moralis debet prius in ipsa potentia recipi vitaliter, ad hoc ut det ipsi facile & delectabiliter operari, antequam ipsa operetur, & consequenter dat illi facilitatem ad totum actum: Ergo habitus virtutis moralis concurrat ad omnes rationes, tam physicas quàm morales, repertas in actu virtutis. Consequentia patet: nam si influxus potentia: & habitus sit indivisus ex parte principii, erit etiam indivisus ex parte termini.

Deinde suadetur eadem pars, impugnando in particulari tres sententias oppositas supra relatas. Et in primis quòd habitus virtutis non habeat solum concurrere ad intensiorem actus, patet: quia stat potentiam habere habitum, & tamen non habere actum intensiorem, sed minus intensum; habitibus enim utimur quando & quomodo volumus.

Deinde, quòd non concurrat ad solam facilitatem actus, probatur: Tum quia non potest intelligi concurrere ad facilitatem, nisi hoc ipso concurrat ad substantiam actus, & moralitatem; nam idèò habitus concurrat ad facilitatem actus, quia reddit actum facilem potentia: idèò autem reddit actum facilem, quia dat potentia: virtutem completam ad speciem tam physicam quàm moralem; si enim potentia esset secundum se ad hoc completa, facile illum produceret, ut patet de illis actibus ad quos non indiget habitu: Tum etiam quia actus est per se effectus habitus in omni ea ratione in qua illi assimilatur: Sed non assimilatur in sola facilitate, sed etiam in specie & tendentia ad objectum: Ergo &c.

Tertiò quòd habitus virtutis concurrat ad ipsum modum facilitatis, ex eo patet quòd habitus det potentia: faciliter & delectabiliter operari. Nec valet si dicas, facilitatem in actu virtutis non esse modum, sed puram denominationem extrinsecam, provenientem à potentia per habitum completa, & facile operante. Nam quòd facilitas sit modus intrinsecus, quo actus redditur facilis, docet expressè S. Thomas in 1. dist. 17. qu. 2. art. 4. ubi sic ait: *In actu anime est plura considerare, scilicet speciem, & modum, & effectum.* Et explicans hunc modum subdit: *Modus autem quem ponit habitus in opere, est facilitas & delectatio, ut dicit Philosophus 2. Ethicorum.*

Secunda verò pars conclusionis, quæ asserit virtutem per se primò concurrere ad bonitatem moralem, tanquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ostenditur quoad utrumque. Quoad primum quidem ex Aristotele, & D. Thoma: Aristoteles enim 2. Ethic. cap. 5. dicit potentias esse per quas sumus potentes irasci vel misereri, sed habitus, quibus bene vel male. Et D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 1. *In actu (inquit) duo est considerare, scilicet substantia actus, & forma ipsius à qua perfectionem habet: actus ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium est ejus habitus.*

Deinde probatur ratione: Ad illud per se primò concurrat habitus virtutis moralis, ad quod producendum potentia naturalis indiget tali habitu, ut constat ex ipsis terminis: Sed potentia naturalis indiget habitu virtutis mo-

ralis ad producendum actum moraliter bonum, sive ad causandam in actu bonitatem moralem; potentia quippe naturalis secundum se est tantum potens producere actum, quantum ad substantiam, ut autem ipsum producat quantum ad bonitatem moralem, indiget habitu virtutis moralis, ex influxu rationis causato: Ergo habitus virtutis moralis per se primo concurret ad bonitatem moralem actus, tanquam ad rationem productam.

Quod vero per se concurrat ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, manifestum videtur: Nam in hoc differt vis potentie superioris, communicata inferiori per modum transeuntis, ab ea quae communicatur per modum habitus, seu formae completae, constituentis principium perfectum & connaturale actus, quod prima non tollit difficultatem, secunda vero inducit facilitatem & delectabilitatem: Ergo habitus virtutis moralis, per se primo concurret ad facilitatem conjunctam bonitati morali actus, tanquam ad complementum & modum ipsius bonitatis, ita ut de formali & per se attingat utramque.

Tertia denique pars, quae dicit habitum virtutis moralis non efficere per se entitatem actus virtuosus, sed solum per accidens & secundario, in quantum scilicet est substrata bonitati morali, ejusque facilitati, probatur primo ex Aristotele 2. Ethic. cap. 5. dicente, *potentias esse per quas sumus potentes irasci & misereri, sed habitus, quibus bene vel male*: ubi Aristoteles reducit influxum habitus solum in bonitatem vel malitiam actus, nequaquam vero in substantiam & entitatem. Idem docet D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 1. art. 2. quaestio. 2. ubi etiam attribuit totam substantiam actus soli potentiae, formam vero, nempe bonitatem habitui, ut constat ex verbis quae supra retulimus.

Probat per se eadem pars ratione fundamentali: Habitus solum influit per se in id quod vires potentiae excedit: Sed entitas physica actus virtuosus non excedit vires potentiae: Ergo habitus virtutis moralis & acquisitus, non influit per se in entitatem physicam actus virtuosus, sed per accidens tantum & secundario, in quantum scilicet talis entitas est substrata bonitati morali, ejusque facilitati. Major patet: nam ut ait D. Thomas quaest. sequenti art. 6. *Cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum, ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentiae.* Minor vero suadetur: Actus enim v. g. potentiae irascibilis aut concupiscibilis, secundum entitatem physicam consideratus, nihil aliud dicit quam passionem appetitus sensitivi, ut praescindit ab ordine rationis: Atqui passio illa sic sumpta, nihil habet quod excedat vires potentiae elicitive, vel quod participet ex altiori potentia; cum videamus hujusmodi potentias in brutis elicere similes actus passionum, & saepius magis intensos, quamvis non sit in eis potentia superior à qua dependeant. Adde quod in quolibet actu debet assignari aliqui per se correspondens potentiae, elicitive, quod aliud esse non potest, quam entitas physica: Ergo &c.

S. II.

Solvuntur objectiones.

OBJECIES primo contra primam conclusionem: Effectus causae aequivocae non producit effectum similem suae causae; sicut quia omne generabile est effectus Solis, nullum generabile potest producere effectum ejusdem rationis cum Sole: Sed actus moralis est causa aequivoca virtutis, cum non sint ejusdem speciei & rationis: Ergo virtus non causat actum moralem, subindeque non est habitus operativus.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: actus enim moralis non est proprie causa aequivoca habitus; quia causa aequivoca est principaliter, sed instrumentaliter, saltem quantum ad permanentiam, in qua habitus excedit actum, quamvis sit causa principalis secundum tendentiam quam habitus dicit ad objectum, cum secundum hanc rationem sit ejusdem speciei cum illo. Habitus ergo & actus quantum ad aliquid sunt causae univocae, & quantum ad aliud causae instrumentales: si enim considerentur quantum ad tendentiam ad objectum, cum sit ejusdem speciei in utroque, secundum hanc tendentiam sunt causae univocae, & sic non implicat actum causare tendentiam in habitu, & habitum similem tendentiam in actu; sicut non repugnat filium genitum generare alium patri similem. Si vero spectentur quantum ad diversum modum quo participant hujusmodi tendentiam ad objectum, sunt sibi causae instrumentales & principales, secundum diversam rationem: nam habitus dicit hanc tendentiam per modum permanentis, in quo excedit actum, qui eam solum participat per modum transeuntis: contra vero actus ex alio capite eam importat per modum actus secundum, & ultimam actualitatis; & secundum hanc rationem excedit habitum, qui eam solum habet per modum actus primi; & sic actus instrumentaliter solum, & ut virtus potentiae superioris, producit similem habitum, ut hic dicit tendentiam permanentem; & habitus etiam instrumentaliter similem actum, ut actus importat tendentiam per modum ultimam actualitatis. Praeterea habitus ut dicit tendentiam permanentem, producit principaliter, seu, ut causa principalis, actum, ut hic importat tendentiam transeuntem; contra vero actus, ut dicit ultimam actualitatem, producit principaliter habitum, in quantum iste importat solum rationem actus primi.

Objicies secundò: Si habitus virtutis concurrat activè cum potentia ad producendum actum, vel concurrunt ut duae causae totales, vel ut partiales? Non primum, quia plures causae totales non concurrunt ad eundem numero effectum: nec secundum, quia causa partialis nequit se sola producere effectum quem causat cum consortio alterius; potentia autem se sola potest producere actum quem causat cum habitu virtutis: Ergo &c.

Respondeo, habitum & potentiam in ratione causae non ponere in numero, nec esse plures causas, atque adeò neque proprie totales, neque partiales, sed potentiam se habere ut causam, & habitum ut complementum, ex quo & potentia confluit unica causa completa: & ita idem pos-

se potentiam se sola, quod cum habitu, sed cum habitu completè & perfectè, sine illo autem incompletè & imperfectè.

32. Objicies tertio: Virtus habet solum disponere potentiam ad agendum: Ergo non concurrunt effectivè ad actum. Consequentia probatur: Complexio enim, seu temperamentum corporis, sanitas, & alia similia, disponunt potentiam operativam ad actus virtutis, & tamen non concurrunt effectivè: Ergo nec virtus.

33. Respondeo negando Consequentiam, & paritatem: Virtus enim potentiam operativam disponit per se, directè, & positivè, tanquam perfectio illam intrinsecè determinans & complens ad operandum: complexio verò, sanitas, & alia hujusmodi, per accidens tantum, & indirectè disponunt potentias operativas, removendo solum prohibens, non autem influendo in actum: unde non mirum si effectivè non concurrant cum potentia ad actum virtutis, sicut virtus.

34. Objicies quartò contra secundam conclusionem: In actibus vitiosis nihil est per se correspondens habitibus vitiorum, sed totum quod est in illis correspondet voluntati: Ergo etiam in actibus virtutis nihil est per se correspondens habitibus virtutum, sed totum in ipsam potentiam reduci debet. Consequentia manifesta videtur ex paritate rationis. Antecedens probatur: ad entitatem enim & intensionem actus vitiosi sufficit innata virtus voluntatis, motione divinà applicata. Idem videtur dicendum de malitia morali, & facilitate ipsius: quia hæc non excedunt vim defectivam voluntatis; per hoc enim quod est ex nihilo, potest in infinitum, & maxima facilitate seipsa deficere: Ergo in actibus vitiosis nihil est per se correspondens habitibus vitiorum, sed totum quod est in illis correspondet voluntati.

35. Respondeo negando Antecedens: In actibus enim vitiosis est aliquid per se correspondens habitibus vitiorum, cum proportionem ad ea quæ dicta sunt de actibus virtutum. Unde habitus cujuscumque vitij concurrunt ad omnes rationes, tam phycas, quam morales, repertas in actu vitioso; cum hac differentia, quod per se primò concurrunt ad malitiam moralem, tanquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ita ut de formali & per se attingat utrumque; ad entitatem verò phycam ipsius, præcisè sumptam, non concurrunt per se, bene tamen ad illam ut substratam malitiæ morali, ejusque facilitati. Unde ad probationem in contrarium dicendum, quod ad entitatem & intensionem phycam actus vitiosi sufficit innata virtus voluntatis, divinà motione applicata, si talis entitas & intensio præcisè sumatur, ut sunt in ordine phycico; ad malitiam verò moralem, & ad facilitatem ipsius, non sufficit innata virtus voluntatis, sed requiritur ad hæc habitus vitiosus: quamvis enim voluntas ex se sit defectibilis in actu primo, quia est ex nihilo, ut tamen deficiat in ordine morali facillè, & delectabiliter, requiritur ut radicalis ejus defectibilitas per habitus vitiorum compleatur.

36. Objicies quintò: Si virtus moralis attingeret per se primò moralitatem, specificaretur ab ea: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris patet, Minor probatur. Si virtus specificaretur à moralitate, deficiente hu-

A jusmodi moralitate, deficeret pariter virtus: Sed hoc d. ci nequit, nam eadem charitas perseverat in patria, ubi tamen non perseverat moralitas, defectu libertatis, quæ est ejus fundamentum: Ergo &c.

Respondeo concessà sequelâ, de virtute in esse morali, negando Minorem. Ad cujus probationem, nego etiam Minorem. Et ad ejus probationem dico quod charitas non perseverat in patria, sub ratione virtutis moralis, sed solum sub ratione virtutis Theologica.

ARTICULVS III.

Quomodo virtus sit definienda?

INTER omnes virtutis definitiones, quæ tum 37. ex Philosopho, tum ex Patribus communiter afferuntur, ea est potissima, quam ex D. Augustini doctrina desumptam tradit Magister in 2. dist. 27. & defendit hic D. Thomas art. 4. quæ est hujusmodi: *Virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* In qua definitione qualitas tenet locum generis, reliquæ verò particulae explicant varias ejus differentias. Nec mirum esse debet quod hæc definitio tradatur per genus remotissimum, quod est qualitas: quia hic modus definiendi, ut docetur in Logica, est legitimus, dummodo per alias particulas assignentur omnes differentia, usque ad infimam; quod reperitur in proposito. Unde per primam particulam, *bona*, explicatur differentia virtutis à vitio, & aliis qualitativis, quæ rem malè disponunt. Per particulam, *mentis*, designatur subiectum virtutis, quod est potentia rationalis, vel essentialiter, vel participativè, qualis est appetitus sensitivus, qui ut subest rationi, aliquid ex illa participat, & est subiectum virtutis, ut dicemus disputatione sequenti; & per hoc differt virtus ab omnibus qualitativis purè corporeis, sive bonis, sive malis. Per particulam, *quæ rectè vivitur*, virtus distinguitur à qualitativis non operativis immediatè, cujusmodi sunt pulchritudo & sanitas in corporalibus, in spiritualibus verò gratia habitualis, quæ immediatè inhæret substantiæ animæ: ly enim, *vivitur*, significat in proposito operationem vitalem. Per illam particulam, *quæ nemo malè utitur*, virtus differt ab illis habitibus & qualitativis, quæ possunt ad malum vel falsum inclinare, sive quibus aliquis potest bene vel malè uti, cujusmodi sunt opinio, fides humana, character, & similia. Demum ultimæ particulæ, nempe *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, conveniunt solis virtutibus infusis per se: quæ in eo distinguntur ab acquisitis, quod istæ acquiruntur nobis operantibus, & activè ad earum acquisitionem concurrentibus; illæ verò sine nostro activo concursu producuntur in nobis, quamvis dispositivè ad earum receptionem per nostros actus Deo cooperemur. Unde si hæc ultimæ particulae tollantur, hæc definitio convenit modo explicato omni virtuti tam intellectuali, & Theologica, quam morali.

Objicies primò: Hæc definitio convenit donis Spiritus Sancti, secundum omnes suas partes; sunt enim qualitates bonæ, à Deo nobis infusæ, quibus rectè operamur, & quibus ne-

mo potest malè uti, ut patebit ex infra dicendis. Convenit etiam continentia, & perseverantia, residentibus in voluntate, ne à passionibus vincatur, quæ tamen, ut docet D. Thomas, veræ virtutes non sunt. Denique convenit synderesi, quæ nec virtus moralis est, nec intellectualis: Ergo non est legitima definitio.

39. Respondeo cum D. Thoma infra quæ 69. art. 1. ad 3. non definitur hic virtutem, secundum quod distinguitur à donis, sed secundum rationem utriusque communem. Quod si velimus restringere definitionem ad virtutes, prout distinguntur à donis, hæc particula, *quæ rectè vivitur*, intelligenda est de rectitudine vitæ quæ accipitur secundum regulam rationis: in hoc enim distinguntur virtutes à donis, quod virtutes reddunt hominem mobilem à ratione, sive illum perficiunt ad sequendum dictamen rationis, per prudentiam perfectæ; dona verò reddunt animam mobilem à Spiritu Sancto, sive disponunt ad sequendum motum & illustrationem extraordinariam Spiritus Sancti, qualis fuit in Beata Appollonia, dum se ultro in ignem pro ipsius martyrio paratum conjecit, majori Spiritus Sancti igne intus accensa. Ad illud quod de continentia & perseverantia additur, dicendum eas non esse virtutes propriè & simpliciter, quia non sunt principia operationis rectæ, perfectæ & completæ rectitudine, cum non reducant passiones ad mediocritatem, sed cum illis valde immoderatis permanent: unde illis non convenit definitio virtutis, in qua particula ista, *quæ rectè vivitur*, intelligitur de completa & perfectæ rectitudine. Quoad synderesim autem dico illam non esse quidem virtutem moralem, sed quid superius ad virtutes morales, & comparari ad illas, sicut initium, & radicem, esse tamen virtutem intellectualem; & sic non esse mirum, si definitio virtutis modo explicato illi conveniat.

40. Objicies secundò: Potest quis malè uti virtute: Ergo illa malè definitur, *bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus malè vivit*. Consequentia patet, Antecedens probatur. Potest quis uti religionis virtute v. g. ad orandum propter vanam gloriam: Sed hoc est malè uti virtute: Ergo &c.

Confirmatur ex Augustino dicente in regula, superbiam bonis operibus insidiari; & ex Aristotele 2. Ethic. cap. 4. afferente ea quæ fiunt à virtutibus, licet sint iusta & temperata, non tamen semper fieri iustè & temperatè.

41. Respondeo, cum D. Thoma hic art. 4. ad 5. posse aliquem malè uti virtute tanquam objecto, non tanquam principio effectus: quamvis enim virtus non possit efficere actum malum, potest tamen quis, considerando virtutes quas acquisivit, ex illis superbire: & hæc est mens D. Augustini. Cum verò quis ex vana gloria moveret ad eliciendum actum virtutis, revera exerceret actum malum, licet talis actus in æstimatione hominum, qui de interiori non judicant, bonus videatur, & ab habitu virtutis elicitus, in quo sensu loquitur Aristoteles: propterea etiam Deuteron. 16. præcepit Deus ut iustè quod iustum est exequamur.

42. Dices: Non minùs est de ratione virtutis intellectualis inclinare ad verum speculativum, vel practicum, quàm moralis ad bonum morale: Sed hoc non obstante potest virtus intellectualis inclinare ad opus defectuosum, & pra-

dicè falsum: potest enim pictor v. g. uti suâ arte ad pingendum cum aliquo defectu, vel Poëta ad condenda carmina defectuosa: Ergo similiter poterit virtus moralis ad actum moraliter malum concurrere.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quod quamvis artifex utendo arte defectum aliquem committat, ad illum tamen reduplicativè sumptum ars non concurrat, sed solum ad id quod in ejus opere est bonum in genere artis. Caterùm aliquando optimus artifex de industria deficit, aut simulat se deficere, & in hac simulatione artem maximè manifestat: unde ad hoc artificium apparenter defectuosum concurrat ars, sed non ad verum defectum, ut talem.

Addo, inter bonitatem artificialem & moralem notabile reperiri discrimen: nam bonitas artificialis, seu conformitas ad unam regulam artis, non destruitur propter defectum & deformitatem ad aliam; quia in una & eadem arte sunt multæ & diversæ regulæ, quarum una non dependet ab alia. At verò bonitas moralis per quamcumque malam circumstantiam tollitur, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum ostendimus: illa enim desumitur ex una regula, & uno judicio prudentiæ, quod non considerat actum humanum secundum aliquam rationem abstractam & præcisam, sed ut est hic & nunc omnibus suis circumstantiis vestitus.

Præter definitionem virtutis jam explicatam, & ex Augustino desumptam, tres aliæ circumferuntur. Prima traditur ab Aristotele 2. Ethic. cap. 6. his verbis: *Virtus est habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. In qua definitione explicatur duplex habitudo virtutis; una quam dicit ad proprium subiectum, tanquam ejus forma, dum dicitur facere bonum habentem; & alia ad operationem tanquam ad proprium effectum, dum additur, *& opus ejus bonum reddit*: & convenit non solum virtutibus moralibus & Theologicis, sed etiam suo modo virtutibus intellectualibus; quia etiam intellectuales inclinant ad opus bonum in suo ordine, nec possunt unquam ad falsum concurrere, ut ex supra dictis patet.

Secunda habetur apud eundem Philosophum eodem loco, his verbis: *Virtus est habitus electivus, in mediocritate consistens, prout sapiens & prudens dicit veris*. Et illa definitio non convenit virtutibus Theologicis, nec intellectualibus, sed solum moralibus: virtutes enim intellectuales non sunt electivæ, cum electio sit solum in voluntate; virtutes verò Theologicæ non exigunt propriè mediocritatem, ut infra explicabitur, sed solum morales, ut justitia, temperantia, & similes, quæ versantur circa objectum medium inter duo extrema, excessum scilicet & defectum; ita tamen quod illud medium non intelligatur secundum rem, & non sit indivisibile & invariabile, sed secundum rationem, juxta exigentiam personæ, loci, & aliarum circumstantiarum: aliquando enim cibus v. g. qui est mediocris & temperatus respectu unius, est excessus & intemperatus respectu alterius, & propterea additur: *prout sapiens & prudens dicit veris*.

Tertia desumitur etiam ex Aristotele 3. physic. 3. ubi virtus dicitur *Dispositio perfecti ad optimum*, id est dispositio constituens perfectum, seu complens potentiam in ordine ad actum eli-

ciendum; nam per ly, *optimum*: intelligitur actus, quia hic pertinet ad ultimum potentia complementum.

¶

DISPV TATIO I I.

De *subjecto virtutum.*

Ad *questionem 66. D. Thome.*

CERTVM est virtutes, cum sint habitus immediatè operativi, non in ipsa essentia anime, sed in ejus potentis residere, ut probat D. Thomas hic art. 1. Constat etiam virtutes nec in membris exterioribus corporis, nec in potentis vegetativis, neque in sensibus externis subjectari posse: quia hujusmodi facultates non sunt indifferentes ad operandum bene vel malè, sed omnino determinate ad unum modum operandi, subindeque nullam secundum se habent difficultatem in exercendis propriis operationibus. Unde de quatuor solùm potentis dubitari potest, utrum sint subjectum virtutis, nimirum de intellectu, de sensibus internis, de appetitu sensitivo, & de voluntate: de quibus breviter hic agendum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus & sensus interni possint esse subjectum virtutum?

1. **N**OTANDVM primò, intellectum posse considerari dupliciter: primò secundum se, seu secundum id quod ei competit ex propria linea: secundò ut subest motioni voluntatis, cuius proprium est movere quoad exercitium intellectum, ceterasque potentias, in ordine ad proprium objectum, quod est finis.
2. Notandum secundò, ex D. Thoma hic art. 3. duplicem solere distingui virtutem; unam quæ est talis simpliciter, quæ scilicet facit actum bonum simpliciter, & reddit simpliciter bonum habentem, neque solùm dat facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius: aliam verò quæ est virtus tantum secundum quid; quia nec reddit bonum simpliciter habentem, nec dat bonum usum, sed duntaxat facultatem bene agendi. His præmissis, pro resolutione difficultatis proposita:

Dico primò, intellectum secundum se consideratum, esse subjectum virtutis; non tamen virtutis simpliciter, sed tantum virtutis secundum quid.
3. Prima pars patet: Virtus enim ponitur in illis potentis, quæ sunt indifferentes ad diversum modum operandi circa proprium objectum, bene scilicet aut malè, & quæ secundum se habent difficultatem in exercendis propriis operationibus: Sed utrumque convenit intellectui secundum se considerato; ille enim est indifferens ad intelligendum bene vel malè, seu ad attingendum verum sub ratione veri vel falsi, & ad attingendum verum patitur difficultatem: Ergo in illo poni debet aliquis habitus, quo de-

terminetur, inclinetur, & facilitetur ad attingendum verum. Unde, ut infra dicemus, in intellectu speculativo dantur tres habitus, nimirum intelligentia, scientia, & sapientia, quibus disponitur, inclinatur, & determinatur ad attingendum verum immediatè & sine discursu, atque mediatè & cum discursu.

Secunda verò pars, quæ asserit hujusmodi habitus in intellectu speculativo residentes, non esse virtutes simpliciter, sed tantum secundum quid; probatur duplici ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 3. Prima est: Virtus secundum quid est illa quæ tribuit tantum facultatem bene operandi, non verò rectum usum illius, seu applicationem ejus in ordine ad finem honestum: Sed virtus accepta in intellectu secundum se considerato, & ut prævenit motionem voluntatis, tribuit solùm facultatem bene operandi, præ sciencia bene intelligendi, non verò rectum usum illius, seu applicationem actus in ordine ad finem honestum; quia cum finis honestus sit objectum voluntatis, nulla potentia potest ad eum ordinare suum actum, nisi ex voluntatis motione: Ergo solùm virtus secundum quid potest recipi in intellectu, secundum se considerato, & ut prævenit motionem voluntatis in ordine ad finem honestum.

Secunda ratio D. Thome est: Virtus simpliciter reddit habentem simpliciter bonum: Sed virtus intellectus secundum se sumpti non reddit habentem simpliciter bonum: Ergo non est virtus simpliciter. Major patet, Minor probatur. Ex hoc enim quod aliquis habet scientiam Theologiae, vel Philosophiæ v. g. non dicitur bonus simpliciter & absolute, sed secundum quid, & cum addito, scilicet bonus Theologus, & bonus Philosophus: unde Theologus, si sit peccator, denominatur simpliciter malus.

Dico secundò, intellectum, ut mobilem à voluntate per affectum boni honesti & moralis, esse subjectum virtutis simpliciter. Ita S. Thomas articulo citato, & sequitur ex præcedenti conclusione. Habitus enim, qui nedum dant facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius facultatis, sunt virtutes simpliciter: Atqui habitus afficiens intellectum, ut mobilem à voluntate per affectum boni honesti & moralis, dant nedum facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius: Ergo sunt virtutes simpliciter. Major patet ex dictis in præcedenti conclusione, Minor verò probatur. Ex eo enim quod aliquis habitus afficit intellectum, ut mobilem à voluntate ex affectu boni honesti & moralis, nedum rectificat intellectum, sed etiam voluntatem moventem, & eam inclinât ad rectè movendum: Sed hoc est dare rectum usum: Ergo &c.

Confirmatur: Virtus quæ est in intellectu, ut mobili à voluntate per affectum boni honesti, tendit in bonum honestum & morale, quod est bonum simpliciter, & denominat simpliciter bonum habentem: Ergo est virtus simpliciter. Ex quo

Inferes primò, prudentiam esse virtutem simpliciter, non verò fidem, vel artem. Nam prudentia afficit intellectum practicum, ut mobilem ex amore boni honesti & moralis; licet enim tendat ad verum agibile, tanquam ad rationem *sub qua*, ejus tamen ratio *quæ*, est bonum morale, ut tale, vel est verum, non purè intellectuale & speculativum, sed morale & practicum,

quod consistit in conformitate ad appetitum re-
ctum: fides verò & ars, licet sint in intellectu
ut mobili à voluntate, non afficiunt tamen ip-
sum, ut mobilem per affectum boni honesti &
moralis, sed fides perficit ipsum formaliter ut
mobilem affectu veri revelati à prima veritate,
& ars ut mobilem affectu rectitudinis artificio-
se. Ex quo fit, quod aliquis possit exercere opus
artis, & elicere actum fidei, ex vana gloria:
quia vana gloria, utpote malum morale, non
repugnat fini & bonitati artis, neque veritati
speculativæ, quam inspicit fides.

8. Nec dicas hanc doctrinam esse contrariam D.
Thomæ, qui hic art. 3. formaliter asserit fidem
esse virtutem simpliciter. Respondetur enim D. B.
Thomam loqui de fide, non secundum se & pra-
cisè sumpta, quomodo in presenti eam sumimus,
sed ut formata per charitatem, quæ ratione in-
duit simpliciter esse virtutis.

Addo fortè D. Thomam numerare fidem in-
ter virtutes simpliciter, quia licet ex se non fa-
ciat actum omni ex parte bonum, sed solum in
certo genere; in hoc tamen convenit cum virtu-
tute simpliciter dicta, quod quia inclinat volun-
tatem in sui usum in propria materia, non potest
actum oppositum compati, sicut cum compati-
untur virtutes secundum quid: si enim aliquis
etiam ex industria discredat aliquem fidei arti-
culum, aut de ipso dubitet, fidem amittit; cum
tamen faciens demonstrationem ex industria ma-
le concludentem, in nullo ledat habitum Logi-
cæ. Imò fides in hoc excedit virtutes morales ac-
quisitas, quod illa nec etiam in statu imperfecto
compatitur actum oppositum, quem tamen vir-
tutes morales utcumque compatiuntur; siqui-
dem iustitia acquisita non destruitur omnino
primo actu contrario, quamvis à statu perfecto
dimoveatur; fides verò etiam simplici dubio
evanescit.

9. Inferes secundò, virtutem non dici univoce,
sed analogicè de virtute purè intellectuali (cu-
jusmodi sunt scientia, sapientia, intelligentia, D
& ars) & de virtute morali, quæ habet tendere
in bonum morale: ita colligitur ex S. Thomæ in-
frà qu. 61. art. 1. ad 1. ubi dicit, quod sicut ratio
entis, etiam secundum rationem communem en-
tis, participatur inæqualiter à substantiâ & ac-
cidente, & consequenter analogicè; ita & ratio
communis virtutis à virtute morali & purè in-
tellectuali. Et ratio est, quia virtus est nomen
impositum ad significandum simpliciter princi-
pium rectitudinis morales, ex quo postea tran-
slatum est ad significandam per quandam meta-
phoram quamlibet rectitudinem, etiam in esse
physico, qualis est rectitudo intellectus cognos-
centis res ut sunt in se: unde consequenter dicen-
dum est, hanc analogiam esse proportionalitatis E
metaphoricæ.

Nec obstat, quod virtutes intellectuales (ut
infra dicemus) sint simpliciter perfectiores mo-
ralibus, utpote pertinentes ad nobiliorem po-
tentiam: quia bene stat, illud quod est simpli-
citer minus perfectum alio, significari aliquo
nomine, quod sibi soli simpliciter conveniat,
alteri verò perfectiori, secundum quid tantum;
ex eo quod tale nomen est primariò impositum
ad significandum imperfectius, ut contingit in
proposito.

10. Dico tertio, in sensibus internis nullas sub-
jectari virtutes. Ita S. Thomas hic articulo 5.
Probatur ratione ipsius: Virtus debet poni in

A illa potentia, quæ est consummativa boni ope-
ris: At cognitio veri, quæ est opus bonum
potentiæ cognoscitivæ, non consummatur in po-
tentiis sensitivis apprehensivis, sed duntaxat in
intellectu: Ergo licet ponantur virtutes in intel-
lectu, non tamen in sensibus internis. Major pa-
ter: virtus enim habet opus perfectum, cum sit
dispositio perfecti ad optimum. Minor etiam
non est minus evidens: nam potentiæ sensitivæ
apprehensivæ, sunt quasi præparatoriæ & dispo-
sitivæ ad cognitionem intellectus, cuius pro-
prium est attingere verum: Ergo cognitio veri
non consummatur in sensibus internis, sed so-
lum in potentia intellectiva.

ARTICVLVS II.

*Utrum in appetitu sensitivo sint virtutes
proprie dictæ?*

CERTVM est apud omnes, quod si appetitus
sensitivus sumatur secundum rationem
communem homini & bruto, non potest esse
subjectum virtutis, nec ullius habitus: sed si
consideretur prout in homine obedire potest vol-
untati, non despoticè sicut membra externa,
sed duntaxat politicè, concedunt quidem om-
nes habitum aliquem subjectari in appetitu sen-
sitivo hominis, quo inclinatur & determinetur
ad obediendum voluntati; sed negant aliqui ta-
lem habitum veram rationem virtutis morales
habere, subindeque existimant virtutes proprie
dictas in appetitu sensitivo non reperiri. Ita
docent D. Bonaventura in 3. dist. 33. art. 1. qu. 3.
Secus ibidem qu. unica; & Vazquez hic disp.
87. cap. 2. Opposita tamen sententia, quæ veras
virtutes in appetitu sensitivo hominis agnoscit,
est expressa D. Thomæ hic art. 4. & Discipulo-
rum ejus, quos sequuntur plures ex Recentiori-
bus. Unde sit

S. I.

Sententia D. Thomæ suadetur.

DICO igitur, appetitum, sensitivum homi-
nis, ut natum obedire politicè rationi, esse
subjectum virtutis proprie dictæ, puræ fortitu-
dinis, & temperantiæ.

Probatur primò ex Aristotele 3. Ethic. cap. 3. 12
ubi ait quod temperantia & fortitudo sunt par-
tium irrationalium: per partem autem irratio-
nalem intelligit appetitum sensitivum; quia
cum intellectus & voluntas sint potentiæ spiri-
tuales animæ; pertinent consequenter ad ejus
rationem: Ergo juxta Aristotelem aliquæ vir-
tutes proprie dictæ resident in appetitu sensitivo.

Nec valet quod dicunt aliqui ex Advetsariis,
nimirum Aristotelem per partem irrationalem
intelligere voluntatem, sicut & per rationalem;
solum intellectum. Non valet; inquam, tum
quia cum voluntas consequatur rationem, & sit
appetitus rationalis, non nisi incongruè pars ir-
rationalis dici potest: tum etiam quia idem Phi-
losofus 1. Ethic. cap. ultimo, partem illam irra-
tionalem, quam dicit esse subjectum virtutis,
vocat vim concupiscendi, quo nomine non po-
test intelligi voluntas, sed solum appetitus con-
cupiscibilis.

Probatur secundò conclusio: Temperantiæ 13

v. g. prout residet in appetitu sensitivo, convenit A cum proprietate definitio virtutis ex Augustino desumpta, & disp. precedenti art. 3. explanata: Ergo illa est virtus propriè dicta, subindeque in appetitu sensitivo hominis virtutes propriè dictæ subjectari possunt. Utraque consequentia patet, Antecedens probatur discurrendo per singulas particulas illius definitionis. In primis enim habitus, quo concupiscibilis inclinatur ad appetendum cibum v. g. juxta regulam rationis, est bona qualitas, cum bene & consonè ad naturam hominis disponat talem potentiam. Deinde est qualitas mentis: quia ut loco citato dicebamus, per mentem non intelligitur substantia animæ, vel solus intellectus, aut voluntas, sed qualibet potentia particeps rationis, qualis est appetitus sensitivus ut est in homine, ut patebit ex infra dicendis. Rursus est id quo rectè vivitur: quia est principium actûs temperari, rectæque rationi conformis. Demum tali habitu non possumus malè uti, quia cum sit impressio quædam seu participatio rationis & prudentiæ, essentialiter respicit actum rectum & virtuosum, neque ad actum aliqua parte vitiosum, qui esset malus ejus usus, potest concurrere. Nihil ergo deest illi ad veram virtutis rationem.

14. Nec minus propriè tali habitui conveniunt C definitiones Aristotelis, quas loco citato adduximus. Est enim *dispositio perfecti ad optimum*, cum reddat perfectum appetitum, & disponat ad optimum ejus actum, qui est appetere secundum regulam rationis. Similiter est *habitus electivus in mediocritate consistens*; cum appetitus ratione temperantiæ attingat medium inter extrema vitiosa, & producat actum in ea mediocritate, quam prudentia dicitur. Imò ex eo quod talis habitus sit in appetitu, provenit ut voluntas eligat tenere medium in passionibus, juxta præscriptam & regulam prudentiæ; quatenus appetitus rectè dispositus, inducit intellectum, ut rectè judicet secundum illam dispositionem, ac D proinde voluntatem ut rectè eligat; quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei, & talia appetit, sicque judicat, sicut est affectus.

Probatur tertio conclusio ratione deducta ex doctrina quam tradidit S. Thomas in questione de virtutibus art. 4. ubi docet, ad hoc ut in aliqua potentia reperiantur virtutes propriè dictæ, tres conditiones requiri. Prima est quod talis potentia apta sit moveri & regulari à potentia superiori: & defectu hujus conditionis, in intellectu agente nulla est virtus. Secunda est, quod non sit omnino determinata ad unum modum operandi, sed habeat aliquam indifferentiam, ratione E cuius possit ferri in contrarium: & defectu istius conditionis (ut supra annotavimus) in membris externis, & in sensibus tam internis, quam externis nulla est virtus. Tertia denique, quod talis potentia sit consummativa actus virtuosus, & non tantum præparativa vel inchoativa: quia virtus habet opus perfectum, cum sit dispositio perfecti ad optimum, perfectio autem consistit in consummatione: unde quia cognitio veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, in illis non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed solum in intellectu, ut articulo præcedenti ostendimus. Atqui tres illæ conditiones reperiuntur in appetitu sensitivo hominis in ordine ad proprios actus: Ergo ille subjectum virtutis propriè di-

ctæ esse potest. Minor probatur quoad singulas conditiones. Et in primis quod appetitus sensitivus sit potentia apta moveri & regulari per potentiam superiorem, scilicet per rationem, constat experientiâ: nam viri probi moderantur passiones appetitus sensitivi secundum dictamen rationis, & sic in eis appetitus sensitivus obedit rationi moventi & regulanti. Deinde quod appetitus sensitivus, ut est in homine, non sit omnino determinatus ad unum modum operandi, patet ex eo quod sæpe contra rationem operatur, & aliquando sequitur ductum rationis. Demum quod idem appetitus sit consummativus actus virtuosus, & non tantum præparativus vel inchoativus illius, non minus videtur manifestum: cum enim virtutes spirituales versentur circa passiones quæ in appetitu sensitivo subjectantur, completè habent suum opus, ubi actus & passiones ipsius appetitus ad medium & regulam rationis fuerint reducta, quidquid sit de actibus externis; unde sufficeret ut aliquis esset fortis, quod haberet passiones irascibilis perfectè rationi subjectas, licet externam pugnam non sustineret: Ergo tres conditiones requisitæ, ut aliqua potentia sit subjectum virtutis, in appetitu sensitivo reperiuntur.

Denique suaderi potest conclusio, ostendendo C fortitudinem & temperantiam in appetitu irascibili & concupiscibili subjectari. Ibi ponenda est aliqua virtus, ubi est difficultas ad attingendum illius objectum: Atqui voluntas nullam habet difficultatem ad attingendum objectum fortitudinis aut temperantiæ, sed tantum appetitus sensitivus: Ergo fortitudo & temperantia non in voluntate, sed in appetitu sensitivo subjectantur. Minor constat: quia essentia & effectus formalis habitus, maxime virtuosus, est tollere difficultatem, seu facilitare potentiam in qua est, ad attingendum promptè & faciliter proprium objectum. Minor autem probatur: Objectum à quo specificantur prædictæ virtutes, est moderantia passionum: Sed potentia quæ patitur difficultatem ad attingendum tale objectum, est solus appetitus sensitivus, non autem voluntas: Ergo &c. Major constat: fortitudo enim habet moderari passiones irascibilis, scilicet timorem & audaciam, maxime contra pericula mortis; temperantia verò amorem, desiderium, atque delectationem, circa delectabilia tactus & gustus. Minor probatur: Voluntas non habet difficultatem circa bonum rationis proprium, ut infra dicemus: Sed moderantia passionum est bonum rationis proprium, & proportionatum respectu voluntatis; moderatio enim passionum est bonum conforme rationi & inclinationi naturali voluntatis, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti: Ergo voluntas nullam patitur difficultatem in admittendo objecto prædictarum virtutum, sed tantum appetitus sensitivus, subindeque in isto sunt ponendæ virtutes moderati- væ passionum, non verò in voluntate.

Si autem queratur, quomodo illæ virtutes habeant moderari passiones? Respondeo illas moderari dupliciter, efficienter scilicet, & formaliter: efficienter quidem, quatenus eliciunt actus oppositos passionibus immoderatis; formaliter verò, quatenus informando appetitum, disponunt & inclinant ipsum ad propria objecta, conformiter tamen ad rationem, ac per hoc illæ passiones non insurgunt ita vehementes. 16.

S. II.

Soluntur objectiones.

16. **O**BJICIES primò cum Scoto: Virtus humana solum potest esse in illa potentia, quæ est propria hominis in quantum homo est: Atqui appetitus sensitivus non est hujusmodi, sed communis hominibus & brutis: Ergo virtus humana seu moralis non potest in illo subiectari.

17. Huic argumento patet responsio ex dictis initio hujus articuli, ubi advertimus non esse sermonem de appetitu sensitivo secundum se, sed prout in homine aliquo rationis participat, quo pacto non convenit brutis.

18. **O**bjicies secundò: Virtus moralis est habitus electivus, ut patet ex ejus definitione, disputatione præcedenti adducta: Sed habitus existens in appetitu sensitivo non est electivus; cum electio non sit actus appetitus sensitivi, sed solius voluntatis, ut docet D. Thomas supra qu. 13. art. 2. Ergo habitus existens in appetitu sensitivo virtus moralis esse nequit; subindeque non in tali appetitu, sed in sola voluntate, virtutes morales subjeantur.

19. **R**espondeo omnem virtutem moralem esse quidem habitum electivum; in eo tamen differre virtutes morales quæ versantur circa passiones, & resident in appetitu sensitivo, ab aliis quæ non habent moderari passiones, & in voluntate subjeantur, quod iste sunt habitus electivi formaliter, directè, & immediatè, quia directè & immediatè efficiunt electionem, quæ in voluntate residet; illæ verò sunt habitus electivi solum participatè, indirectè, mediatè, & completivè: tum quia eliciunt actum appetitus, in quo electio voluntatis & ordo rationis participatur: tum etiam quia moderando passiones appetitus, quæ electionem debitam perturbant, indirectè & mediatè ad illam conducunt: tum denique, quia licet ipsam electionem directè non eliciant, efficiunt tamen actum appetitus sensitivi executivum & completivum illius, subindeque habitus electivi executivè & completivè dici possunt. Quam doctrinam & solutionem fusè expendunt Salmanticenses hic disp. 2. dubio 2. s. 2. camque variis D. Thomæ testimoniis illustrant.

20. **D**ices, Ex hac solutione sequi, quod in voluntate debeat poni virtus aliqua ad producendam illam electionem, ad quam indirectè solum & mediatè virtutes temperantiæ & fortitudinis in appetitu sensitivo existentes concurrunt: Sed hoc dici nequit, alioquin ad moderandas passiones requirerentur duo genera virtutum moralium, quarum alix in voluntate, alix in appetitu sensitivo existerent: Ergo &c. Sequela probatur: Antequam passiones appetitus sensitivi sint moderate per habitus fortitudinis & temperantiæ, voluntas patitur difficultatem in eligendo illarum objecto: Ergo ad vincendam talem difficultatem, & ad resistendum passionibus appetitus irascibilis & concupiscibilis, requiritur aliqua virtus in voluntate.

21. **R**espondeo negando sequelam: Ut enim articulo sequenti ostendemus, voluntas non eget virtute superaddita, ut tendat in bonum proprium, quale est illud ad quod ordinantur temperantia & fortitudo: Ad probationem in contrarium dicendum est, illam solum probare quod voluntas ob conjunctionem quam habet cum appetitu rebeli, indigeat habitu continentie ad resistendum passionibus concupiscibilis, & habi-

Tom. III.

Atu constantiæ seu perseverantiæ ad resistendum passionibus irascibilis: illi tamen habitus non habent rationem virtutis, ut docet S. Thomas infra qu. 58. art. 3. ad 2. quia vera virtus non est in voluntate circa passiones, quando non sunt sedate, cum virtus sit dispositio perfecti ad optimum, id est ad perfectam operationem: patet autem quod continentia & perseverantia non sunt in voluntate absque perturbatione passionum, imò ad hoc ponuntur in illa, ut resistat passionibus contra rationem insurgentibus: Ergo sicut prædicti habitus non habent consummare bonum ad quod ordinantur, nimirum moderantiam passionum, ita nec habent rationem virtutis.

Objicies tertio: Virtus moralis debet habere pro subiecto potentiam liberam: Sed appetitus sensitivus non est potentia libera: Ergo non est subiectum virtutis moralis. Major est certa: virtus enim moralis debet esse principium actus liberi, & moralis, subindeque subjeantur in potentia libera. Minor etiam videtur manifesta: cum libertas non in parte inferiori & sensitiva, sed in superiori & intellectiva resideat, & sit formaliter in voluntate, & in intellectu radicaliter.

Respondet primò Martinez, appetitum sensitivum esse principium actus liberi, non intrinsicè à libertate existente in ipso, sed extrinsecè ab ea quæ est in actu voluntatis. Sed hæc responsio difficultatem non solvit: cum enim omnis actus virtutis sit intrinsicè bonus & moralis, debet etiam esse intrinsicè liber, præsertim cum bonitas moralis supra ipsam libertatem fundetur.

Respondent secundò alij ex nostris Thomistis, quod sicut cogitativa in homine ex conjunctione, quam habet cum intellectu, vim aliquam discurrendi participat, ut colligitur ex S. Thoma 1. p. qu. 78. art. 4. in corp. & ad 5. ita appetitus sensitivus, ut est in homine, ex conjunctione quam habet cum voluntate, & ex eo quod utraque potentia radiceatur in eadem anima, aliquam libertatem intrinsicam participat, ut docet idem S. Doctor in 2. dist. 21. qu. 1. art. 2. ad 5. his verbis: *Appetitus concupiscibilis habet quandam libertatem in homine, secundum quod potest obviare imperio rationis, & sic in concupiscibili potest esse peccatum.*

Verum licet hæc doctrina verissima sit, & menti Angelici Doctoris consona, non sufficit tamen ad evacuandam difficultatem argumenti propositi: nam actus virtutis debet esse simpliciter liber, sicut est simpliciter bonus & honestus: libertas verò, quam appetitus à voluntate participat, ob conjunctionem illam habituales, & radicationem quam habent in eadem anima, tantum est secundum quid & imperfecta, & ideo non sufficit ad peccandum mortaliter, nisi consensus voluntatis accedat, sed solum venialiter, ut in tractatu de peccatis fusè ostendemus. Unde

Ad objectionem dicendum est cum Salmanticensibus, quod licet appetitus sensitivus hominis, ex vi conjunctionis quam habet cum voluntate, non evadat simpliciter liber, sed solum secundum quid, ex actuali tamen influxu & motione voluntatis, per quam ipsum applicat ad operandum, participat intrinsicè libertatem perfectam: unde sicut in ipso ut actualiter moro à voluntate potest reperiri vitium, & peccatum, non solum veniale, sed etiam mortale; ita prout sic potest esse principium actus virtuosus, & subiectum virtutis moralis elicitivæ talis actus.

T t

27. Obijcies quartò: In ea solum potentia refidet virtus moralis, quæ potest attingere bonum honestum: Sed appetitus sensitivus nequit hoc bonum attingere; cum ejus objectum adæquatum sit bonum sensibile corporeum, honesto valde inferius, & ei saepe contrarium: Ergo virtus moralis in appetitu sensitivo subjectari nequit.
28. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: quamvis enim appetitus rationalis per se primò attingat bonum honestum in communi, & immediatè regulatum per rationem; appetitus tamen sensitivus, ut actualiter motus à ratione & voluntate, per quandam participationem rationis attingit bonum honestum in particulari, & regulatum per cogitativam; illud enim non est omnino extra lineam sensibilis & corporei, quia licet sit bonum secundum rationem, non tamen nisi ut participatè ordo rationis in actu sensitivo habetur; quo pacto induit rationem boni corporei & sensibilis, cum non sit aliud quàm corporea & sensibilis conformitas hujus actus cum actu rationis.
29. Obijcies quintò, & simul instabis contra præcedentem solutionem: Regula virtutis moralis est prudentia: Sed appetitus sensitivus non regulatur per prudentiam: Ergo non est subjectum virtutis moralis. Minor probatur: Appetitus sensitivus regulatur per apprehensionem sensus: Sed in sensu non est prudentia: Ergo appetitus sensitivus non regulatur per prudentiam. Major patet, Minor probatur. Prudentia debet attendere ad omnes circumstantias, & omnia quæ possunt accidere, præcavere: Sed hoc repugnat sensui: Ergo in eo prudentia esse nequit.
30. Respondeo non omnem actum virtutis regulari immediatè per veram prudentiam, sed mediatè, quatenus intellectus per veram prudentiam proponit objectum honestum sensui, & sensus proponit appetitui bonum auditum ab intellectu: unde non opus est quod sensus attendat ad omnes circumstantias, sed hanc circumspersionem supponit factam ab intellectu. Si tamen velis dicere, quod sicut in appetitu est quedam libertas participata à voluntate, ita in apprehensione sensitiva, per quam dirigitur, est quedam veluti prudentia imperfecta, ab intellectu participata, quæ plures circumstantias actus ab appetitu elicit potest attingere; nihil dices à veritate, & à principiis supra statuti alienum.

ARTICVLVS III.

Virum in voluntate ponenda sit virtus non solum in ordine ad bonum supernaturale, & bonum naturale alienum, sed etiam in ordine ad bonum connaturale proprii suppositi?

CERTVM est apud omnes, virtutem non poni in voluntate, nisi ad attingendum bonum honestum & morale, seu commensuratum ad rectam rationem & dictamen prudentiæ: sed cum tale bonum sit duplex, aliud supernaturale & divinum, quod non potest cognosci nisi per lumen supernaturale, & aliud naturale, quod sumitur per conformitatem ad dictamen naturale intellectus & prudentiæ; & rursum naturale aliud sit proprium illius suppositi in quo est vo-

luntas, cujusmodi est moderatio propriarum passionum; & aliud alienum, quale est reddere alteri quod suum est; quarunt Theologi, an, & in ordine ad quod bonum honestum ex assignatis, ponenda sit in voluntate virtus?

§. I.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

DICO primò, Voluntatem indigere habitu virtutis ad attingendum bonum supernaturale.

Probatur breviter: Voluntas indiget virtute ad attingendum objectum quod excedit proportionem volentis: Sed bonum supernaturale excedit proportionem volentis, quantum ad speciem, cum illud sit supra totam speciem naturæ humanæ: Ergo voluntas indiget virtute superaddita ad attingendum bonum divinum & supernaturale, nimirum spe & charitate.

Dico secundò, requiri etiam in voluntate habitum virtutis ad attingendum promptè & faciliter bonum alienum, etiam naturale.

Probatur: Licet bonum alienum naturale non excedat proportionem volentis, quantum ad speciem, sicut bonum supernaturale, tam tamen excedit, quantum ad individuum, quia uniuscujusque voluntas, hoc ipso quod est radicata in hoc numero supposito, determinatur per suam differentiam individualem ad bonum proprii suppositi, juxta illud Philosophi: *Amabile bonum, unicuique verò proprium*: Ergo voluntas indiget habitu virtutis ad attingendum bonum alienum, etiam naturale, ut creditoris, patris, benefactoris &c. Et ideo Theologi collocant in ea justitiam, & ejus partes, non tantum subjectivas, nimirum commutativam, distributivam, legalem, & epixiam, sed etiam potentiales, ut pietatem, gratitudinem, observantiam, religionem &c. Per quod excluditur error Flaminij, qui lib. 2. de felicitate, non sine temeritatis nota, ausus est dicere, *Errorum maximum esse, quod Philosophi & Theologi arbitrantur, virtutes aliquas morales esse in voluntate.*

Dico tertio, voluntatem respectu proprii boni, saltem ordinis naturalis, non indigere virtute, ac proinde omnes virtutes, respicientes hujusmodi bonitatem, residere duntaxat in appetitu sentiente. Ita communiter docent Thomistæ contra Scotistas, & Patres Societatis; videturque hæc sententia esse expressè Aristotelis, & D. Thoma: Philosophus enim 3. Ethic. cap. 10. temperantiam & fortitudinem ponit in appetitu sensitivo, solumque justitiam collocat in voluntate. Idem clarè docet S. Doctor qu. 1. de virtutibus art. 5. ubi sic concludit: *Sic ergo duæ virtutes sunt in voluntate sicut in subiecto, scilicet charitas & justitia &c. Illas autem virtutes, quæ circa passiones consistunt, sicut fortitudo circa timores & audacias, & temperantia circa concupiscentias, oportet eadem ratione esse in appetitu sensitivo. Nec oportet quod ratione istarum passionum sit aliqua virtus in voluntate; quia bonum in ipsis passionibus est quod est secundum rationem, & ad hoc naturaliter se habet voluntas ex ratione ipsius potentie, cum sit proprium objectum voluntatis.* Quibus ultimis verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat. Nulla enim potentia eget habitu virtutis ad attingendum objectum in

ordine ad quod est per seipsum completa, determinata, & proportionata: Sed voluntas est completa, determinata, & proportionata ad attingendum bonum honestum proprii suppositi: Ergo non indiget habitu virtutis ad illud attingendum. Major patet: habitus enim ad hoc tantum requiritur, ut potentiam ultimò compleat & determinet ad attingendum objectum; unde si potentia per seipsum est completa & proportionata, superflue in ea ponitur habitus. Minor verò probatur: Tum quia bonum honestum proprii suppositi non excedit proportionem volentis, neque quantum ad speciem, cum sit ordinis naturalis, neque quantum ad individuum, cum non sit alienum, sed proprium suppositi appetentis. Tum etiam, quia sicut voluntas, ex quo est appetitus naturæ rationalis, naturæ suæ inclinatur & propendit in bonum ut sic, ideòque ad illud ut tale attingendum nulla ponitur virtus; ita ex quo est appetitus talis hominis, inclinatur ex se in bonum honestum talis suppositi: sicut enim differentia individualis contrahit voluntatem ut sit hæc numero, ita & ejus inclinationem determinat ad bonum hujus suppositi.

34. Nec valet quod dicunt Adversarii, voluntatem esse quidem naturaliter completam, determinatam, & inclinam ad bonum physicum proprii suppositi, non tamen ad bonum morale, seu honestum. Non valet, inquam, Tum quia voluntas, cum sit inclinatio naturæ rationalis, consequens cognitionem intellectivam, debet habere ex se vim proportionatam ad attingendum bonum proprii suppositi rationi consonum; sicut appetitus sensitivus ex eo quod est inclinatio naturæ sensitivæ, sequens cognitionem sensitivam, habet ex se vim completam & proportionatam ad attingendum bonum sensibile seu delectabile proprii suppositi. Tum etiam quia, ut supra dicebamus, bonum morale & honestum proprii suppositi, non excedit virtutem volentis, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum.

Adiungunt aliqui, quod sicut cogitativa ex conjunctione ad intellectum, & appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem, imperfectam vim quandam discurrendi, & modum aliquem libertatis participant: ita voluntas ex conjunctione quam habet cum intellectu, ut est regula humanorum actuum, mediante synderesi, rectitudinem quandam naturalem sortitur, per quam inclinatio ejus naturalis ad bonum honestum iuvatur & completur. De quo videri possunt Salmanticenses hic disp. 2. dubio 3. §. 1. ubi hanc doctrinam fuse ac eruditè expendunt.

35. Non magis iuvat alia responsio Adversariorum, dicentium non sufficere ad hoc quod voluntas virtute non indigeat ad attingendum bonum honestum proprii suppositi, quod possit absolute illud attingere, sed insuper requiri quod possit facile & delectabiliter in illud tendere: quamvis autem (inquiunt) voluntas ex natura sua habeat vim ad attingendum bonum proprium morale, non tamen facile & delectabiliter. Non magis, inquam, iuvat hæc responsio: nam ratio adducta probat, voluntatem posse attingere bonum honestum proprii suppositi, facile, & delectabiliter; potentia enim proportionata & completa ad aliquod bonum, facile & delectabiliter ad illud tendit; quia difficultas non potest provenire nisi ex excessu & improprietate objecti cum potentia, vel quantum ad speciem,

A vel quantum ad individuum; adeòque si voluntas sit completa & proportionata ex natura sua ad attingendum bonum honestum proprii suppositi, taleque bonum, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum, proportionem voluntatis excedat, ut supra ostentum est, facile & delectabiliter illud attinget, totaque difficultas, quæ in hujus boni attingentia reperitur, se tenebit ex parte appetitus, in quo sunt immoderate passiones, electionem boni honesti impediunt vel retardantes: unde in ipso quidem appetitu sensitivo ponendæ sunt virtutes temperantia & fortitudinis ad subjiciendas vel moderandas hujusmodi passiones, non verò in voluntate, in qua solum collocatur iustitia, cum aliis virtutibus ei annexis, ad attingendum facile & delectabiliter bonum alienum, quod excedit proportionem voluntatis quantum ad individuum, ut in secunda conclusione declaramus, & magis patebit ex solutione argumentorum.

S. II.

Solvuntur objectiones.

36. **O**BJECIES primò: Intellectus ad quodcumque verum rectè attingendum indiget habitu virtutis intellectualis, etiam ad ipsa prima principia, tam speculativa, quam practica; nam ad speculativa ponitur in illo habitus intelligentiæ, & ad practica synderesis: Ergo etiam voluntas ad quodcumque bonum honestum rectè attingendum, etiam ad bonum in communi, & ad bonum honestum proprii suppositi, indiget habitu virtutis moralis.

37. Respondeo ex D. Thoma infra qu. 62. art. 3. ad 1. & qu. 1. de virtutibus art. 5. ad 3. negando consequentiam, & paritatem: quia intellectus non est de se in actu primo completus ad cognoscendum, sed sicut indiget speciebus ad quamcumque cognitionem, etiam primorum principiorum, ita & habitu inclinante ad illam: voluntas verò non indiget habitu inclinante in bonum honestum in communi, aut etiam in bonum proprium, quia cum sit essentialiter appetitus rationalis, est ex se in actu primo inclinatus respectu boni honesti in communi; & cum sit appetitus rationalis talis suppositi, in bonum proprium illius naturaliter inclinatur.

38. **O**bjicies secundò: Ad omnem actum virtutis faciliter producendum poni debet habitus in potentia illum eliciente: Sed à voluntate procedunt plures actus virtutis circa bonum honestum proprii suppositi, ut cum quis eligit sumere cibum in debita quantitate & aliis circumstantiis: Ergo & virtutes circa tale bonum debent in ea collocari.

Confirmatur primò: Habitus acquiritur per actuum repetitionem: Ergo repetitis actibus virtuosus in voluntate circa proprium bonum, debet virtus generari.

Confirmatur secundò: Voluntas per actus vitiosos etiam circa bonum proprium, acquirit habitum vitij: Ergo per virtuosos acquiritur habitus virtutis. Consequentia patet, tum à paritate rationis: tum etiam quia contraria debent versari circa idem subiectum, atque adeò potentia, quæ potest esse subiectum vitij circa proprium bonum, etiam potest esse subiectum contrariæ virtutis.

39. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Ad omnem actum virtutis faciliter producendum poni debet habitus in potentia cum eliciente, quando non est sufficienter completa & determinata ex se ad illum eliciendum, concedo Majorem: si sit sufficienter completa & determinata, nego Majorem. Constat autem ex dictis voluntatem esse sufficienter completam & determinatam ex natura sua ad bonum honestum proprii suppositi, & in illud naturalem habere inclinationem, cum sit appetitus rationalis talis suppositi, ut supra declaravimus. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem: Major enim distinguenda est, habitus acquiritur per actuum repetitionem, si potentia sit capax illius, concedo Majorem: si non sit capax, nego Majorem: lapis enim v. g. quantumcumque descendat, non acquirit habitum, quia est incapax illius, cum per naturalem gravitatem sit complete inclinatus ad descensum. Similiter potentia naturales, ut vegetativa, nutritiva, & similes, quantumcumque operentur, non acquirunt habitum, quia naturaliter sunt ad agendum completae. Idem cum proportione dicendum de voluntate respectu proprii boni.

Ad secundam respondeo primo, negando Antecedens: sicut enim quia lapis habet naturalem inclinationem completam ad descensum, non generatur in eo habitus ad ascendendum sursum, quantumvis millies sursum projiciatur; ita nec in voluntate generatur habitus vitiosus circa bonum proprium, quia voluntas habet inclinationem naturalem completam respectu proprii boni honesti, quae non minus resistit habitui vitioso inclinanti in contrarium, quam resisteret perfecta virtus acquisita, si adesset.

Respondeo secundo, dato Antecedenti, negando consequentiam, & paritatem: ratio autem disparitatis est, quia voluntas ad actus malos, circa quodcumque objectum exercentur, non est ex se inclinata, ideoque requiritur habitus vitij ut ad illos inclinetur: ad actus vero honestos circa proprium bonum est ex propria natura inclinata, subindeque non potest ad illos per habitum inclinari.

40. Objicies tertio: Potentia indifferens ad bene vel male operandum, indiget habitu virtutis, quo ad bene operandum determinetur: Sed voluntas etiam respectu proprii boni est indifferens ad bene, vel male operandum; siquidem aliquando bene, aliquando male operatur: Ergo eget habitu virtutis, quo ad recte attingendum bonum proprium determinetur.

41. Respondeo distinguendo Majorem: Potentia indifferens, indifferentiâ libertatis ad bene vel male operandum, indiget habitu virtutis &c. nego Majorem: potentia indifferens indifferentiâ perfectibilitatis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: voluntas etiam respectu boni proprii est indifferens, indifferentiâ libertatis, concedo Minorem: indifferentiâ perfectibilitatis, nego Minorem, & Consequentiam. Duplex ergo distingui debet in voluntate indifferentiâ, alia libertatis, alia perfectibilitatis: prima convenit voluntati respectu cujuscumque actus liberi; secunda solum convenit respectu actus superexcedentis, ad quem propriae vires potentiae non sufficiunt, sed indiget perfectione superaddita: unde ista indifferentiâ debet compleri & determinari per habitum, qui novam vim conferat potentiae; illa vero non pe-

tit auferri per habitum virtutis, imò adhuc posito tali habitu in voluntate, manet in ea hæc indifferentiâ; quia licet ille ad unum actum inclinet & determinet, hæc tamen inclinatio & determinatio accommodatur naturae potentiae liberae, subindeque non officit indifferentiâ requisitâ ad libertatem: cum ergo voluntas, respectu proprii & connaturalis boni honesti, non sit indifferens indifferentiâ perfectibilitatis (quia tale bonum vires ejus naturales non excedit, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum, ut supra ostensum est) sed duntaxat indifferentiâ libertatis & dominij, quae est facultas ad utrumlibet, nulli omnino alligata, non indiget habitu virtutis, quo ad recte attingendum tale bonum compleatur & determinetur.

Dices: Habitus omnis, praesertim virtutis, ad hoc ponitur in potentia, ut compleat & determinet illam in ordine ad actum, & objectum quod sibi est difficile: Sed voluntas in prosecutione boni honesti, etiam proprii, patitur non modicam difficultatem, & ideo saepe illud deserit, labiturque in oppositum malum: Ergo indiget habitu virtutis ad prosequendum & attingendum bonum honestum, etiam proprium.

Respondeo, dupliciter posse aliquem actum reddi difficilem potentiae, nimirum vel per se & intrinsicè, vel extrinsicè solum & per accidens. Dicitur difficilis primo modo, quando vel quantum ad speciem, vel quantum ad individuum, superat vires & proportionem potentiae. Censetur vero difficilis secundo modo, cum est talis solum ratione alicujus impedimenti extrinseci retardantis actionem, tamen in potentia adsit sufficiens virtus intrinsicè ad illum eliciendum. Quando ergo dicitur habitum virtutis requiri, quando actus est difficilis potentiae, hoc verum est quando actus est illi difficilis per se, & ex objecto; cum enim hæc difficultas oriatur ex defectu complementi & determinationis potentiae, auferri nequit nisi per formam intrinsicè complementem & determinantem potentiam in actu primo: falsum verò, si actus sit solum difficilis potentiae per accidens, & ratione alicujus impedimenti extrinseci; tunc enim non requiritur habitus ut promptè fiat, sed sufficit amovere impedimentum: unde cum difficultas, quam voluntas interdum patitur in prosecutione boni honesti, proprii & connaturalis, non proveniat ex defectu perfectionis requisitae, neque ex superexcedentiâ objecti, vel actus, sed ex passionibus immoderatis appetitus sensitivi, alijve impedimentis tenentibus se ex parte corporis, nullus requiritur habitus virtutis in voluntate, ad facile & delectabiliter prosequendum tale bonum; sed si ad hoc aliquis habitus necessarius est, collocari debet in prædicto appetitu, ad moderandas ejus passiones, ex quarum immoderantiâ illius boni prosecutio difficilis redditur.

Instabis: Difficultas, quam voluntas patitur in reddendo unicuique quod suum est, provenit ex passionibus, puta ex nimio amore sui, vel pecuniae: Sed hoc non obstante ponitur in voluntate justitia ad hunc actum facile & delectabiliter exercendum: Ergo licet difficultas quam voluntas patitur in prosecutione boni honesti, proprii & connaturalis, ex passionibus immoderatis appetitus sensitivi oriatur, nihilominus requiritur habitus virtutis in voluntate, ad facile & delectabiliter prosequendum tale boni.

Respondeo quod licet voluntas in exercendo A
actu iustitiæ, & reddendo unicuique quod suum
est, patiatur aliquam difficultatem ex passio-
nibus appetitûs sensitivi provenientem, hæc tamen
non est tota difficultas quam patitur in exerci-
tio illius actûs, sed simul cum difficultate illa
extrinseca, ex passionibus appetitûs provienien-
te, habet aliam sibi intrinsecam, petitam ex
excessu & improportione huiusmodi actûs, non
quantum ad speciem, sed quantum ad indivi-
duum; cum enim cuiuscumque voluntas sit ra-
dicata in hoc numero supposito, determinatur
per suam differentiam individualem ad bonum
propriij suppositi, subindeque ex majori &
vehementiori inclinatione, quam habet ad bo- B
num proprium, à prosecutione boni alieni retar-
datur: unde ad vincendam hanc difficultatem
ponitur in voluntate habitus iustitiæ. Cæterum
ad proprium bonum honestum voluntas nullam
patitur difficultatem intrinsecam, ortam ex ex-
cessu & improportione illius, cum tale bonum,
neque quantum ad speciem, neque quoad indivi-
duum vires ejus naturales excedat; sed tota
difficultas, quæ in huius boni prosecutione re-
peritur, ex intrinsecis impedimentis, & passio-
nibus immoderatis appetitûs sensitivi provenit;
unde ad facile & delectabiliter profequendum
tale bonum, nullus in voluntate debet poni ha-
bitus virtutis, sed sufficit ponere in appetitu
irascibili & concupiscibili virtutes fortitudinis
& temperantiæ, quibus immoderata illius pas-
siones cohibeantur, & temperentur.

44. Obijcies quartò: Humilitas versatur circa
bonum proprium; ponitur enim ad moderan-
dum affectum spei, & appetitum propriæ ex-
cellentiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 161. art.
4. Sed humilitas residet in voluntate: Ergo in
voluntate ponitur virtus ad attingendum bonum
proprium honestum. Major patet, Minor pro-
batur. Idem est subiectum contrariorum: Sed
superbia humilitati contraria, est in voluntate,
ut docet S. Doctor 2. 2. qu. 162. art. 3. & patet
ex eo quod in Angelis prævaricatoribus, in qui-
bus non est appetitus sensitivus, superbia repe-
ritur: Ergo humilitas in voluntate, non verò in
appetitu sensitivo residet.

Respondeo duplicem dari humilitatem, unam
in voluntate, & aliam in appetitu sensitivo, so-
lamque hanc posteriorem, quæ est pars poten-
tialis temperantiæ, versari circa bonum pro-
prium, moderando affectum propriæ excellen-
tiæ absolute sumptæ, non curando de subordi-
natione ad alium; illam verò quæ residet in vo-
luntate, & est pars potentialis iustitiæ, respi-
cere bonum alienum, quia respicit propriam
excellentiæ, non absolute, sed ut subordinata
Deo, cum importet subjectionem hominis
ad Deum, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 161. art.
1. ad 5. his verbis: *Humilitas secundum quod
est specialis virtus, præcipue respicit subjectionem
hominis ad Deum, propter quem etiam aliis hu-
miliando se subijcit.*

DISPV TATIO III.

De distinctione virtutum.

Ad quæst. 57. D. Thoma.

VARIÆ solent tradi divisiones virtutis
in communi: sed cæteris clarior & compen-
diosior ea est, quam S. Doctor hic
profecutur, quæ scilicet virtus in intellectu-
alem, moralem, & Theologicam distribuitur.
De virtutibus intellectualibus & moralibus bre-
viter hic agemus: de Theologicis verò specia-
lem tractatum instituemus infra, post tracta-
tum de justificatione impij, & merito iusti. Cui
alium brevem de quatuor virtutibus Cardinali-
bus, & vitiis eis oppositis, subnectemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

De virtutibus intellectualibus.

VIRTVS intellectualis ea dicitur, quæ per-
ficit intellectum in ordine ad verum, sive
speculativum, sive practicum; soletque dividi
in quinque species, quæ vocantur intelligentia,
seu habitus primorum principiorum, sapientia,
scientia, ars, & prudentia. Ratio verò hu-
jus divisionis hæc est: Cum virtus intellectu-
alis perficiat intellectum in ordine ad verum,
tot esse debent virtutes intellectuales, quot
sunt habitus infallibiliter attingentes verum:
Sed habitus infallibiliter attingentes verum
sunt tantum quinque enumerati: Ergo illi so-
li sunt virtutes intellectuales. Major patet,
Minor probatur. Verum quod certò & infal-
libiliter ab intellectu attingi potest, vel est
universale, & consequenter necessarium, vel
singulare & contingens? Si universale, vel
est attingibile immediatè, vel absque medio,
& ex sola terminorum notitia, ut sunt prima
principia? & pro illis ponitur habitus primo-
rum principiorum. Vel est attingibile me-
diatè, & per proprias causas; quæ si fuerint
particulares, ponitur scientia; si verò cause
fuerint altissima & universalissima, ponitur
sapientia. Si autem tale verum fuerit singulare,
vel illud est factibile? & pro illo attingendo
ponitur ars: vel agibile? & ad illud attingen-
dum ponitur prudentia.

Præter has quinque virtutes intellectuales,
dantur alij habitus seu dispositiones in intelle-
ctu, quæ non habent rationem virtutis; quia
non attingunt infallibiliter verum, ut sunt fi-
des humana, opinio, suspicio, dubium, soler-
tia, &c. Differere verò in particulari de prædi-
ctis quinque virtutibus intellectualibus, non
est huius loci, cum de his agatur in Philoso-
phia: unde hic solum varias illarum species
& divisiones expendemus.

Habitus ergo primorum principiorum divi-
ditur in intelligentiam, & synderesim. Illa at-
tingit prima principia speculativa, quæ deser-
viunt ad scientiarum acquisitionem: hæc verò
prima principia practica, quæ ad rectam ope-
rationem & morum directionem conducunt;

& ad ipsam reduci potest conscientia, quæ ex vi nominis dicit applicationem scientiæ vel cognitionis ad aliquid, unde propriè neque designat habitum, neque potentiam, sed actum ipsius synderesis.

4. **H**abitus sapientiæ in duas etiam species distribuitur, nimirum in divinam, quæ est Theologia, cuius objectum est ipsa causa altissima, scilicet Deus, ut cognoscibilis per revelationem mediatam; & in humanam, quæ est Metaphysica, quæ obtinuit etiam nomen sapientiæ, quia versatur circa prima rerum prædicata, ens, verum, bonum, &c. Deumque ut lumine naturali cognoscibilem contemplantur.

5. **S**cientia verò in tria præcipua genera dividitur, nimirum in scientiam abstrahentem à materia intelligibili; sub qua Metaphysica & Dialectica continentur: in scientiam abstrahentem à materia sensibili; sub qua sunt Arithmetica (cui subalternatur Musica) & Geometria (cui subalternatur Astrologia) Cosmographia, Geographia, Topographia, Hydrographia, Optica, & Machinativa: & demum in scientiam abstrahentem à materia singulari; sub qua continetur solum Physica, cui subalternatur Medicina.

6. **S**imiliter ars dividitur in servilem seu mechanicam, & liberalem; numeranturque sub unaquaque septem species, quæ hoc distico designantur.

Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, astra.

Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.

Primus versus complectitur septem liberales: nam *lingua* designat Grammaticam, *tropus* Rhetoricam, *ratio* Dialecticam, *numerus* Arithmeticam, *tonus* Musicam (sub qua videtur contineri Poëtica, cum omnibus suis speciebus, quamvis possit etiam reduci ad Rhetoricam) *angulus* Geometriam, & *astra* Astrologiam.

Secundus versus continet artes serviles: *rus* enim designat agriculturam, *nemus* artem venatoriam & piscatoriam, *arma* militarem, *rates* nauticam, *vulnera* chirurgicam, *barbitonforiam*, & *pharmacopoleam*, *lana* textoriam, *factoriam*, & *similes*, *faber* fabrillem, quæ comprehendit argentariam, deauratricem, ferrariam, carpentariam, sculptricem & huiusmodi.

De prudentia, & partibus ejus, variisque ejus speciebus, in tractatu de quatuor virtutibus Cardinalibus differemus.

ARTICVLVS II.

De virtutibus moralibus.

7. **P**RÆTER virtutes intellectuales, quæ resident in intellectu, dantur etiam morales, quæ subiectantur in voluntate, & in appetitu sensitivo, & dividi solent in virtutes operationum, & passionum, seu in eas quæ circa operationes, & circa passiones versantur: ut hinc appareat necessitatem omnium virtutum purè moralium non esse ex eodem fonte, sed earum aliquas necessarias esse propter operationes ipsas secundum se, etiam si nulla passio obstiteteret, cuiusmodi est iustitia, & annexæ ei virtutes secundariæ; quasdam verò, nempe temperantiam, & fortitudinem, eisque subiectas virtu-

tes, solum esse necessarias propter vincendas passiones contrarias, aut leniendam difficultatem ex illarum consortio vel immoderantia provenientem. Hæc duo membra sub aliis vocibus interdum proponuntur: nam virtutes quæ circa passiones occupantur, dicuntur virtutes ad se; nimirum quia domitis passionibus, homo in seipso optimè componitur; reddendo autem cuique suum (quod fit cum operationes ex virtute iustitiæ exercentur) benè erga alios afficitur.

Dividuntur etiam à Platonicis virtutes morales in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares: cuius divisionis meminit S. Thomas hîc qu. 61. artic. 5. Politicæ illæ sunt, quibus homo benè se habet in rebus humanis gerendis. Purgatoriæ, quæ animum purgant & ordinant ad contemplationem divinorum. Purgati animi, quæ animum totaliter purgant à terrenarum labe cupiditatum, ita ut ex abundantia contemplationis passiones non amplius sentiantur, quod est tantum Beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectorum. Demum eadem virtutes exemplares dicuntur, prout inveniuntur in Deo, in quo est exemplar, & idea omnium virtutum quæ in nobis sunt, per imitationem enim divini iustitiæ sumus iusti, & per imitationem perfectionis divini, perfecti, juxta illud Matth. 5. *Estate perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.*

C Hanc divisionem eleganter explicat Macrobius lib. i. super somnium Scipionis cap. 3. ubi sic ait: *Exemplares virtutes illæ sunt quæ in ipsa divina mente consistunt, à quarum exemplo reliquæ omnes per ordinem desluunt. Nam si rerum aliarum, multò magis virtutum ideas esse in mente divina credendum est. Illic prudentia est mens ipsa divina: Temperantia, quod in se perpetuâ intentione conversâ est: Fortitudo, quod semper idem est, nec aliquando mutatur: Iustitia, quod perenni lege à sempiterna sui operis continuatione non deflectitur.*

De politicis, per quas boni viri Reipublicæ consulunt, ait: *quod politica prudentia est ad rationis normam quæ cogitat & agit universa dirigere, ac nihil præter rectum velle vel facere, humanisque actibus (tanquam diis arbiris) providere: fortitudinis est, animum supra periculi metum agere, nihilque nisi turpia timere, tolerare fortiter vel adversa, vel prospera; temperantia, nihil appetere penitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub jugum rationis cupiditatem domare; iustitia, servare unicuique quod suum est. Et mox: His virtutibus vir bonus primum sui atque inde Reipublicæ Rector efficitur, justè ac providè gubernans humana, divina non deserens.*

De purgatoriis, quas Philosophantium virtutes vocat, hæc scribit: *Prudentia est mundum istum, & omnia quæ mundo insunt, divinorum contemplatione despiciere, omnemque animæ cogitationem in sola divina dirigere: temperantia, omnia relinquere, in quantum natura patitur quæ corporis usus requirit; fortitudinis, non terreri animam, à corpore quodammodo, ductu Philosophiæ recedentem, nec altitudinem perfectæ ad superna ascensionis horrere: iustitia, ad unam sibi huius propostii consentire viam, unicuiusque virtutis obsequium.*

Demum de jam purgati ac deterfi animi virtutibus inquit, *quod prudentia est divina sola nosse.*

hac tanquam nihil sit aliud, inueniri; temperantia, terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci; fortitudinis, passiones ignorare, non vincere; iustitia, iura cum diuina mente sociari, ut seruet perpetuum cum ea sedus imitando.

9. Disputant verò Theologi, an hæc diuisio sit in diuersas species virtutis, vel solum in diuersos status ejsdem virtutis? Quæ difficultas non procedit de virtutibus exemplaribus: cum enim virtutes illæ non sint humanae, sed diuinæ, evidens est illas plusquam specie differre à nostris. Solum ergo quaritur de aliis tribus, quæ politicae, purgatoriae, & purgati animi dicuntur, an essentialiter differant, & diuidant genus virtutis, an solum accidentaliter, & penes diuersos status ejsdem virtutis?

10. Respondeo breuiter cum Caietano & aliis Thomistis, has tres virtutes, politicas, purgatorias, & purgati animi, non esse specie diuersas, sed diuersos status ejsdem virtutis, secundum diuersas perfectiones; sicut pueritia, adolescentia, & virilitas, non faciunt diuersos homines, sed diuersos status ejsdem hominis. Idem enim habitus qui initio sunt virtutes politicae, quia passiones ad medium rationis reducant (per quod homo fit animal perfectè politicum, & rectè disponitur ut bene se habeat in rebus humanis gerendis) proficiunt intantum ut passionum immoderantiam tollant, & tandem usque adeo ascendunt, ut animum omnino purgent à terrenis cupiditatibus, & passionum perturbationibus liberent.

11. Confirmatur: Omnes virtutes morales, quas habemus in via, post resurrectionem remanebunt in patria eadem specie, & aliquando eadem numero: Sed in patria omnes sunt purgati animi, in via autem ut plurimum politicae, vel ad summum purgatoriae: Igitur hæc diuisio est in diuersos status accidentales virtutis. Nec obstat quòd habeant diuersos actus: illi enim non differunt essentialiter, sed tantum accidentaliter, quia semper producuntur sub eadem ratione formali unius & ejsdem virtutis.

12. Solet etiam diuidi virtus moralis in heroicam & communem, seu vulgarem. Quæ distinctio sumpta est ex Aristotele 7. Ethicorum, ubi cum distinctisset tria circa mores fugienda, vitium, incontinentiam, feritatem; vitio ait opponi virtutem, nempe vulgarem & communiter dictam, continentiam verò incontinentiam; tandem feritati (quæ est status vitii deterrimus & immanis, quo homo in bestiam prope degenerat) virtutem heroicam, quæ siue ob excellentiam operis, siue ob circumstantiam interuenientem, quæ opus reddat difficillimum, erumpit in actum superantem communem modum operandi humanum.

Hæc etiam diuisio non est essentialis, sed duntaxat accidentalis: cum enim sit eadem virtutis communis & heroicæ ratio motiva, eadem item utriusque natura & subiectum, non est unde eas virtutes fecernamus specie, sed sufficit si statu & perfectione accidentaria distinguantur; quo pacto vir à puero perfectione essentiali non differt, sed statu intra eandem speciem vario.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus moralibus infusis.

Ad questionem 63. Diui Thomæ.

HVC usque egimus de virtutibus moralibus acquisitis, quæ à ratione naturali dependent, & ex ejus influxu in nobis causantur: nunc disputandum est de aliis virtutibus moralibus, quæ ab aliquo alio altiori principio, scilicet Deo, causantur in nobis, & unà cum gratia habituali infunduntur; ideoque infusæ appellantur: de quibus differit S. Thomas hic qu. 63. art. 3. & 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

An dentur in nobis virtutes morales per se infusæ?

QUOD dentur virtutes aliqua per se infusæ, nempe Theologicæ, fides, spes, & caritas, certum & indubitatum est apud Theologos, ac definitum in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. his verbis: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Unde solum difficultas est & controversia inter Theologos, an præter virtutes Theologicæ, dentur etiam virtutes morales per se infusæ cum gratia sanctificante, & cum ea indissolubiler connexæ, temperantia scilicet, fortitudo, iustitia, & prudentia, quæ ab acquisitis specie & essentialiter distinguantur? Ad cujus evidentiam

Sciendum est, quòd aliqua virtus potest esse infusa dupliciter, vel per se, vel per accidens. Est infusa per se, quando ex propria natura habet ut à solo Deo effectivè producat, quia est ordinis supernaturalis & diuini. Et hoc modo caritas, & alia virtutes Theologicæ, dicuntur per se infusæ, quia à natura nulla sunt indita principia quibus acquirantur. Dicitur autem virtus infusa per accidens, quando ex propria natura habet ut possit per actus nostros acquiri, & tamen per accidens, ex aliqua dispensatione diuina, alicui infunditur: & hoc pacto dicuntur infusæ Primo Parenti, & etiam Christo Domino, virtutes ex genere suo acquisibiles. Prasens ergo difficultas non procedit de virtutibus hoc secundo modo infusis, sed de virtutibus moralibus infusis per se, seu quæ de se, & ex natura sua petunt à Deo infundi. Has enim negant Scotus, & ejus Discipuli; admittunt verò ceteri Theologi, cum S. Thoma hic art. 3. Scoti sententiam, ut erroneam, vel temerariam, aut saltem ut omnino improbabilem, post definitionem Clementis V. in Concilio Viennensi, rejicientes.



S. I.

*Conclusio affirmativa statuitur, & auctoritate
Scripturae, SS. Patrum, & Concilii
Viennensis firmatur.*

2. **D**ico igitur, necessario admittendas esse virtutes morales per se infusas.
- Probatum primò ex Scriptura: dicitur enim Sapient. 8. *Sobrietatem & prudentiam docet (supple divina sapientia) & iustitiam, & virtutem, quibus nihil est melius in vita hominibus.* Et infra: *Scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det.* Sed quod Deus docet, & dat, habetur solum per infusionem à Deo: Ergo datur in nobis aliqua sobrietas, seu temperantia, prudentia, iustitia, & fortitudo (quæ sunt virtutes morales & cardinales) infusa à Deo, subindeque virtutes morales infusa necessario admittendæ sunt. Unde Glossa ibidem ait: *Has autem virtutes nemo habet, nisi cui omnium virtutum origo Deus contulit.*
- Hoc idem confirmat Thomista ex pluribus aliis Scripturae testimoniis: Sapient. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilem honestatem, secundum Glossam, intelliguntur virtutes, quæ circa bonum honestum versantur.* Item ad Galat. 5. fructus Spiritus Sancti dicuntur *gaudium, pax, benignitas, mansuetudo, continentia, castitas, &c.* quæ sunt veræ virtutes morales; dicuntur verò fructus Spiritus Sancti, quia ab eo specialiter infunduntur.
3. Favent etiam SS. Patres: Augustinus enim tract. 8. in 1. Epist. Joannis, asserit pietatem, castitatem, modestiam, sobrietatem, & similes virtutes, quæ non possunt esse nisi morales, residere in anima iusti, tanquam exercitum cui Christus imperat, & quibus utitur ut ministris, cum incipit in nobis habitare per gratiam. Gregorius verò homil. 5. in Ezechiel. hæc scribit: *Potest mobilitas spiritus aliter intelligi: in Sanctorum quippe cordibus juxta quasdam virtutes semper permanet, juxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide enim, spe, atque charitate, & in aliis bonis, sine quibus ad celestem patriam non potest venire sicut est humilitas, castitas, iustitia, misericordia, perfectorum corda non deserit; in prophetia verò virtute, doctrina facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit.* Quibus verbis aperte docet Spiritum Sanctum habitare in cordibus nostris, & in anima permanere, non solum ratione charitatis, sed etiam per humilitatem, castitatem, iustitiam, & misericordiam, quæ sunt virtutes morales, subindeque virtutes morales à Spiritu Sancto nobis infusas, unà cum gratia sanctificante, agnoscit.
4. Nec valet quod ait Vazquez, omnia illa loca intelligi posse de virtutibus acquisitis. Nam contra est, quod virtutes acquisitæ non veniunt cum sapientia, non dicuntur fructus Spiritus Sancti, non semper comitantur justos, non necessariæ sunt ad vitam æternam, nec per eas dicitur Christus vel Spiritus Sanctus in nobis habitare. Denique alia encomia virtutum moralium, quæ in Scriptura & Patribus habentur, non possunt acquisitis adaptari.
5. Accedit auctoritas Concilii Viennensis, ubi

A Clemens V. qui Concilio præerat, postquam retulit diversas Doctorum opiniones circa infusionem habitum quæ fit in Baptismo, sic ait: *Nos attendentes generalem efficaciam moris Christi, quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologia magis consonam, & concordem, Sacro approbante Concilio, duximus seligendam.* Quibus verbis Concilium nostram opinionem eligit ut probabiliorem, & dictis Sanctorum Patrum, & Theologorum magis consonam.

Nec dici potest, quod cum Concilium præfert sententiam, quæ docet in Baptismo gratiam & virtutes infundi, loquatur solum de virtutibus Theologicis, non de moralibus. Nam Pontificis mens (ut fatetur Vazquez) fuit definire questionem quam Innocentius III. in Concilio Lateranensi indecisi relinquerat: Sed questio illa erat non solum de virtutibus Theologicis, sed etiam de moralibus: Ergo &c. Minor probatur ex verbis Innocentij, nam in cap. *Majores*, sic habet. *Illud verò quod opposites (id est hæretici) inducunt: fidem, aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, supote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos questio referatur.* Si autem solum fuisset controversia de virtutibus Theologicis, postquam Pontifex dixit, *fidem, aut charitatem*, non debuisset subdere, *aliasque virtutes*, in numero plurali, quia præter illas duas virtutes Theologicas, est tantum una alia, nimirum spes: Ergo &c.

Confirmatur: Clemens qui præfuit Concilio Viennensi, verbis illis, *dictis Sanctorum, ac modernorum Theologia Doctorum magis consonam*, significat se loqui de controversia quæ suo tempore extabat inter Theologos: At certum est eo tempore, nimirum circa annum 1311. quo Concilium Viennense celebratum est, fuisse maximam inter Theologos dissensionem, & controversiam de infusione virtutum moralium, Scoticis illam negantibus, affirmantibus verò Thomistis, qui semper pro veritate acriter decertarunt: Ergo Concilium intendit, quod non solum virtutes Theologicas, sed etiam morales infunduntur à Deo parvulis in Baptismo unà cum gratia sanctificante. Unde Catechismus Romanus hanc Concilii Viennensis definitionem sequutus, parte 2. cap. 2. §. 1. numerans effectus Baptismi, qui cum gratia tribuuntur, sic ait: *Huius additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ cum gratia divinius infunduntur.*

S. II.

Rationibus Theologicis eadem veritas suadetur.

VARIÆ à Caetano, & aliis Thomistis adduci solent rationes Theologicæ, ad probandum necessario admittendas esse virtutes morales per se infusas.

6. Prima sic potest proponi: Homo constitutus per gratiam in esse supernaturali, non minus debet esse perfectus in operando modo supernaturali, quam in ordine naturæ in operando modo naturali; gratia enim in suo ordine non minor debetur perfectio, quam in suo debetur natura:

turæ: Sed in ordine naturæ perficitur homo non solum circa finem ultimum, quod habet à naturali synderesi, naturalique rectitudine voluntatis, sed etiam circa fines non ultimos, quod habet per virtutes morales acquisitas: Ergo similiter in ordine supernaturali utramque perfectionem habere debet, subindeque ordini gratiæ debentur non solum virtutes Theologicæ, quibus homo perficitur & ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, sed etiam virtutes morales infusæ, quibus in ordine supernaturali perficitur in ordine ad media quæ ad illam conducunt. Virtutes enim morales acquisitæ, cum sint ordinis naturalis, & à prudentia naturali regulentur, nec finem supernaturalem, nec media ad illum conducentia valent attingere.

7. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Natura humana v. g. est radix omnis perfectionis quæ sibi debetur, sive circa finem, sive circa media, idèdque nulla est virtus acquisita, quæ non sit aliquo modo à tali natura, mediante dictamine prudentiæ, & influxu rationis: Ergo similiter gratia debet esse radix omnis perfectionis, omnique virtutis sibi debita; aliàs ista erit sibi minùs sufficiens, illiusque ope indigebit: Cum igitur gratiæ debeantur non solum virtutes perficientes hominem circa ultimum finem supernaturalem, quæ sunt virtutes Theologicæ, sed etiam perficientes circa media, quæ sunt virtutes morales, debent omnes ab ipsa gratia oriri, atque adèd, præter virtutes Theologicas, admitti debent virtutes morales supernaturales, & infusæ.

Respondent primò Adversarij, virtutes morales acquisitas sufficienter elevari per imperium charitatis ad attingenda media supernaturalia, necessaria pro obtinendo fine supernaturali, subindeque virtutes morales infusas ad hoc non esse necessarias, nec ordini gratiæ debitas.

Sed contra primò: Licet per imperium charitatis virtutes morales acquisitæ eleventur ad finem supernaturalem, ad illum tamen eleventur ut quid disproportionatum, & inferioris ordinis, tantumque eis imperat charitas, ut extraneis ministris, & alienis instrumentis: Ergo nisi dentur virtutes morales infusæ, ex propria natura aptæ naturæ charitati inservire, & operari propter ejus finem, non manebit supernaturalis ordo perfectus.

Contra secundò: Licet charitas det virtutibus moralibus acquisitis relationem ad finem ultimum, tanquam ad finem extrinsecum, non tamen immutat earum objecta, neque facit ut attingant in nostris operationibus medium quod ratio supernaturalis constituit, quod est bonum supernaturale honestum; aliàs tales virtutes non modò quoad relationem charitatis, sed etiam quoad tendentiam ad objectum, & secundum suam substantiam, essent supernaturales: Ergo ex eo quòd charitas imperet virtutibus moralibus acquisitis, non tollitur necessitas virtutum moralium infusarum, quibus medium supernaturale attingatur.

6. Tertio: Ut virtus acquisita, v. g. fortitudo, possit imperari à charitate, debet priùs naturam imperari à fortitudine infusa, ita ut hoc imperium sit dispositio ad illud: cum enim virtus acquisita, & ejus actus sint infimum in ordine morali, & virtus charitatis supremum, nequit ab illis ad hujus imperium perveniri, nisi per

Tom. III.

A aliquod medium, quod est virtus moralis infusa. Congruitque hoc ordini divinæ providentiæ, quæ infima movet per media, & hæc per superiora. Deficiente ergo virtute morali infusa, non posset motio charitatis ad acquisitam pertingere, neque ejus actum meritorium reddere; ut expresse docet S. Thomas qu. de virtutibus art. to. ad 4. his verbis: *Cum nullum meritum sit sine charitate, actus virtutis acquisita non potest esse meritorius sine charitate. Cum charitate autem simul infunduntur alia virtutes: unde actus virtutis acquisita non potest esse meritorius, nisi mediante virtute infusa; nam virtus ordinata in finem inferiorem, non facit actum ordinatum ad finem superiorem, nisi mediante virtute superiori.*

Respondent secundò Adversarij, ad attingenda media supernaturalia sufficere Spiritus Sancti dona.

Sed contra: Dona Spiritus Sancti ponuntur solum ad operandum modo extraordinario, etiam intra ordinem supernaturalem, ex instinctu scilicet & motione speciali Spiritus Sancti, ut dicemus in ultima disputatione: Ergo præter dona admitti debent virtutes morales infusæ, ad operandum modo ordinario intra ordinem supernaturalem.

Secunda ratio est quam D. Thomas hic art. 3. assignat. Virtutes Theologicæ se habent in ordine gratiæ, sicut se habent synderesis & appetitus naturalis beatitudinis in ordine naturæ; nam sicut per hæc principia naturalia ordinatur creatura intellectualis ad finem naturalem, sic per virtutes Theologicas ordinatur ad finem supernaturalem: Sed ex efficacia horum principiorum naturalium habentur virtutes morales ordinis naturalis, ac proinde acquisitæ, ut communiter conceditur: Ergo cum non sit minor efficacia virtutum Theologicarum, ex illis procedunt virtutes morales ejusdem ordinis, in eodem instanti cum ipsis infusæ; quicquid enim est in nobis ordinis supernaturalis, debet à Deo ut auctore supernaturali produci, ac nobis infundi.

11. Tertia ratio: Tot debent poni potentia & habitus, quot sunt objecta formaliter distincta: Sed in materia morali, circa quam versantur virtutes morales, dari potest duplex objectum formaliter diversum, unum naturale, & aliud supernaturale: Ergo etiam distingui debent duo genera virtutum moralium, & præter naturales & acquisitas, admitti alia, quæ sint supernaturales & infusæ. Major constat: unitas enim & distinctio specifica potentiarum & habituum sumitur ex unitate & distinctione objectorum formalium, ut docetur in Philosophia. Minor verò suadetur: Objectum formale virtutis moralis est medium per prudentiam & rectam rationem in passionibus & operationibus humanis constitutum: Sed tale medium potest esse duplex, naturale scilicet, & supernaturale: Ergo & objectum formale virtutum moralium. Minor probatur: nam si prudentia innixa principiis practicis naturalibus, per synderesim cognitis, dicitur & constituat tale medium, illud erit naturale; supernaturale verò, si constituitur à prudentia supernaturali & infusa, quæ innititur virtuti Theologicæ fidei; hæc enim se habet in ordine supernaturali ut synderesis.

Potest hoc variis exemplis illustrari & declarari. Primum est in materia temperantiæ;

Y 4

moderatio enim passionum & delectationum A gustus & tactus, quæ est medium hujus virtutis, vel potest elici ut expedit ad rectum usum rationis naturalis, & vitam corporalem, secundum regulam naturalis rationis, & sic est objectum naturale; vel prout expedit ad supernaturalem vitam gratiæ, secundum regulas fidei & prudentiæ infusæ, quæ multoties petunt majorem parcitatem, aut etiam omnimodam abstinenciam, adversam sanitati corporali, sive ad liberius Deo vacandum, sive ad satisfaciendum pro peccatis, sive ad corporis castigationem, & subjectionem carnis ad spiritum; & sub hac ratione est objectum supernaturale. Similiter æqualitas in operationibus ad alterum, quæ est medium virtutis justitiæ, vel potest B fieri inter homines, ut sunt cives humanæ civitatis, hujus universi, vitæ & ratione naturali præditi, inter quos debet servari humana societas & pax; & hoc modo est medium naturale specificans justitiæ acquisitam: vel potest fieri inter homines, quatenus sunt cives Sanctorum, & domestici Dei, præditi supernaturali lumine, & capaces beatitudinis æternæ, inter quos debet altiori ratione pax & societas conservari, & hoc pacto est medium supernaturale, & objectum justitiæ infusæ. Idem proportionaliter de fortitudine dicendum est: nam si habeat firmare appetitum contra mortis pericula in bono naturali, & in ea mensura, quam ratio naturalis servandam esse dicit, constituetur C objectum fortitudinis acquisitæ; ut si quis pro defensione patriæ firmus maneat contra pericula mortis: si verò firmet in bono supernaturali, ut contingit in martyrio, in quo pro defensione fidei Christianæ Martyres sustinent mortem, erit objectum fortitudinis infusæ.

12. Quarta ratio: Ubi est diversum esse, & diversa vita, ibi sunt diversæ operationes, & diversæ virtutes: Sed homo per gratiam habet diversum esse, scilicet divinum, & diversam vitam etiam moralem, nempe divinam & supernaturalem: Ergo in ordine gratiæ dantur diversæ operationes, & diversæ virtutes, non solum Theologicæ, sed etiam morales.

13. Ultima ratio: Datur prudentia infusa: Ergo dantur etiam aliæ virtutes morales per se infusæ. Consequentia patet: requiritur enim necessarii virtus in appetitu, proportionata ad illud eligendum & exequendum quod prudentia dicitur. Antecedens verò probatur: Licet enim per fidem & Theologiam cognoscatur in universali, & speculative, medium in passionibus & actionibus humanis servandum, in ordine ad finem & beatitudinem supernaturalem; illæ tamen non sufficiunt ad dicitandum tale medium in particulari hæc & nunc esse eligendum, ut operatio sit recta, & fini supernaturali accommodata; & multò minùs ad judicandum practicè per modum imperij, tale medium esse executioni mandandum: Ergo ad hæc munera obeunda, prudentia infusa & supernaturalis necessarii admittenda est.

S. II.

Solvuntur objectiones.

14. **O**BJECIES primò: Habitus virtutis ponitur ad tribuendum potentiæ facilitatem respectu actus: Sed homo per infusionem gra-

tiæ non recipit hanc facilitatem, cum non minùs difficilè operetur bonum, quàm si gratiam non recepisset, ut experienciâ patet; peccatores enim operibus vitiosis assuefacti, quando convertuntur, & gratiam consequuntur, operantur cum magna difficultate, & renisu appetitus sensitivi, opera vitiosa, donec per illorum exercitium virtutes acquirant: Ergo in justificatione non infunduntur illis habitus virtutum moralium, unà cum gratia sanctificante.

Confirmatur: Signum virtutis est operari cum delectatione: Sed peccator qui in justificatione recipit gratiam, non statim cum delectatione elicit actus virtutum moralium: Ergo non recipit cum ea virtutes morales.

15. Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: Habitus virtutis ponitur ad tribuendam potentiæ facilitatem, intrinsicam consistentem in complemento & ultima perfectione potentiæ operatiæ, concedo Majorem: facilitatem extrinsecam, quæ provenit ex remotione impedimentorum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Homo per infusionem gratiæ non recipit facilitatem ad operandum, extrinsecam, concedo Minorem: intrinsecam, nego Minorem, & Consequentiam.

Explicatur solutio: Duplex dari potest facilitas respectu alicujus actus; alia per se & intrinseca, quæ consistit in eo quod principium elicitivum talis actus sit sufficienter proportionatum & completum respectu illius: alia extrinseca, quæ provenit ex remotione impedimentorum, aut indispositionum, quæ etiam existente perfecto & completo prædicto principio, impediunt vel reddunt difficile exercitium operationis. Virtus ergo sive acquisita, sive infusa, tribuit primam facilitatem, quia essentialiter habet complere potentiam elicitivam actus: secundam verò tribuit virtus acquisita, non formaliter, quasi ipsa sit ablativum impedimentorum, sed concomitantè, quia requirit ad sui generationem exercitium multorum actuum, per quos illa impedimenta tolluntur. Ex quo patet cur in peccatoribus de novo convertis & justificatis exercitium bonorum operum sit laboriosum, illique cum magna difficultate, & renisu appetitus sensitivi operentur; quia nempe per virtutes infusas, unà cum gratia sanctificante in justificatione receptas, non fuerunt sublata impedimenta extrinseca, quæ bonorum operum exercitium laboriosum & difficile reddunt; hæc enim non tolluntur, nisi per actus virtutum sæpiùs repetitos.

17. Ad confirmationem respondet D. Thomas qu. de virtutibus art. 10. ad 15. *quod quia à principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum, sicut virtus acquisita, propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur. Non tamen hoc est contra rationem virtutis; quia quandoque ad virtutem sufficit sine tristitia operari: nec requiritur quod delectabiliter operetur propter molestias quas sentit, sicut Philosophus dicit 3. Ethic. quod foris sufficit sine tristitia operari.* Neque quælibet tristitia contrariatur virtuti infusæ, sed ea tantum quæ graviter adversatur rationi & legi Dei.

18. Objicies secundò: Virtus per se infusa debet habere objectum & motivum intrinsecum supernaturale: Sed motivum intrinsecum temperantiæ v. g. non potest esse supernaturale: Ergo

neque ipsa virtus. Major patet: virtus enim per se infusa, est quoad substantiam supernaturalem; virtus autem supernaturalis quoad substantiam, debet habere obiectum & moti-
 uum intrinsecum supernaturale. Minor etiam manifesta videtur: Nam moti-
 uum intrinsecum temperantiae est mediocritas in cibo & potu: Sed haec non excedit ordinem naturae, sicut nec materia in qua reperitur: Ergo &c.

19. Respondeo concessam Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem distinguo Minorem: Mediocritas ut constituta per prudentiam naturalem, & in ordine ad finem naturalem, non excedit ordinem naturae, concedo Minorem: ut constituta per prudentiam infusam, & in ordine ad finem supernaturalem, nego Minorem, & Consequentiam.

20. Obijcies tertio: Si virtutes cum gratia infunderentur, expellerent à iustificato vitia praesistentia; contraria enim non possunt esse simul, sed mutuo se expellunt: At hoc est contra manifestam experientiam; videmus enim recenter iustificatos manere per aliquod tempus ita vitiis affectos, proclivesque ad peccandum, sicut antea: Ergo &c.

21. Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum cum S. Thoma in 4. dist. 14. qu. 2. ar. 2. ad 4. vitia non habere formalem oppositionem cum virtutibus infusis: Tum quia opponuntur formaliter virtutibus acquisitis; uni verò unum tantum est contrarium, ut ait Aristoteles 1. de caelo cap. 2. Tum etiam quia oppositio formalis non reperitur nisi inter ea quae sunt ejusdem generis: vitia autem non sunt ejusdem generis cum virtutibus infusis, cum vitia sint ordinis naturalis, virtutes verò infusae supernaturales; & naturalia ac supernaturalia non solum differant genere proximo, sed etiam remoto, ut plures gravissimi Theologi docent. Unde nihil mirum si vitia adhuc remaneant, introductis virtutibus infusis.

22. Addit idem S. Doctor quae. 1. de virtutibus art. 10. ad 16. In eo qui habet habitum intemperantiae, cum contrarietur, non remanet cum virtute temperantiae infusa habitus intemperantiae, in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quaedam: dispositio autem non contrariatur habitui perfecto. De quo fufius in tractatu de vitiis & peccatis.

9. III. Corollaria precedentis doctrinae.

22. Ex dictis inferes primo, virtutes morales per se infusas distingui specie ab acquisitis: respiciunt enim obiecta formaliter diversa, ut in secunda ratione ostendimus, & declarat D. Thomas qu. 1. de virtut. art. 10. ad 8. his verbis: Temperantia infusa & acquisita conveniunt in materia, utraque enim est circa delectabilia tactus, sed non conveniunt in forma effectus, vel actus: licet enim utraque quaerit medium, tamen alia ratione quaerit medium temperantia infusa, quam temperantia acquisita: nam temperantia infusa exquiri medium, secundum ratione legis divinae, quae accipiuntur ex ordine ad ultimum finem: temperantia autem acquisita accipit medium secundum inferiores rationes in ordine ad bonum praesentis vitae.

23. Inferes secundo, virtutes morales infusas infundi simul cum gratia sanctificante in instanti iustificationis: tum quia suat proprietates gra-

tiae: tum etiam quia cum homo in eo instanti constituitur in esse & vita supernaturali, debent ei ex tunc conferri principia ad omnes operationes hujus ordinis, subindeque non solum virtutes Theologicae, sed etiam morales infusae. Adde quod in instanti iustificationis totus homo interiùs sanctificari & renovari debet, tam secundum animam, quam secundum potentias; omnique gratiae suppellectili exornari: sicut autem anima ornatur per gratiam sanctificantem, sic potentiae per omnes virtutes, atque adeo debent haec simul cum illa infundi. Unde D. Thomas infra quaestione 65. articulo 3. in corp. Oportet quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum.

24. Inferes tertio, in quolibet iusto tot ad minus dari virtutes morales infusas, quot acquisitas: eadem enim materiae, quae ut regulatae per rationem, & prudentiam naturalem, sunt obiecta virtutum moralium acquisitarum, ut regulatae per rationem supernaturalem, & prudentiam infusam, sunt obiecta formalia virtutum moralium infusarum.

25. Quaes, utrum per actus virtutum infusarum frequentatos generetur aliquis habitus? Respondeo negativè. Etenim vel talis habitus esset ejusdem speciei cum infuso? & hoc non, quia duo accidentia solo numero distincta nequeunt esse in eodem subjecto, saltem naturaliter: vel esset diversae speciei? & hoc etiam dici non potest, quia actus generant habitus sibi similes; adeoque cum actus virtutum infusarum sint intrinsecè & essentialiter supernaturales, non poterunt generare habitum naturalem, & diversae speciei. Fateor tamen, hoc ipso quod aliquis frequentat actus virtutum infusarum, ipsum disponi & facilitari, ut circa eandem materiam possit ex motivo naturali operari per virtutem acquisitam; ideòque ex uno motivo facile transire ad aliud, & virtutem acquisitam circa eandem materiam generare. Ex quo facile intelliges id quod habet S. Thom. qu. 17. de verit. art. 1. ad 4. secundo loco positum, nimirum per actus charitatis, & aliarum virtutum infusarum, gigni habitum: tum enim vult quòd formaliter per illos actus generetur, sed dispositivè solum, quatenus per frequentationem actuum ex motivo supernaturali, facilitari quis potest circa talem materiam, ut sub motivo naturali in illam feratur: sic enim credens per fidem infusam, & ex motivo supernaturali, res ab Ecclesia propositas, facilitatur ad eas credendas ex motivo fidei humanae, puta quia sic à parentibus accipit.

ARTICVLVS II.

An virtutes morales infuse, quae sunt circa passiones, in appetitu sensitivo subjectentur?

26. CERTVM est virtutes morales infusas, quae versantur circa actiones quae sunt ad alterum, ut iustitiam, & partes ejus, in sola voluntate recipi; appetitus enim sensitivus, ob suam materialitatem, potest tantum attingere bonum proprium, non autem bonum alienum, maxime si sit supernaturale. Unde praesens disti-

15.
16.

17.

18.



cultas reducitur ad virtutes morales infusas, A
quæ sunt circa passiones, quales sunt fortitudo,
& temperantia, & aliæ virtutes eis annexæ. Ra-
tio verò dubitandi est, quia virtutes morales
infusæ sunt supernaturales quoad substantiam:
Sed virtutes supernaturales quoad substantiam
non videntur posse subjectari in appetitu sen-
sitivo; quia quod in eo recipitur debet esse mate-
riale, virtutes autem supernaturales immateria-
les sunt, cum supernaturalitas sit supra totum
genus corporeum, & omnia hujus generis ac-
cidentia: Ergo virtutes morales infusæ, quæ
sunt circa passiones, non possunt subjectari in
appetitu sensitivo. Nihilominus

27. Dico, virtutes morales infusas, quæ versan- B
tur circa passiones, ut fortitudinem & tempe-
rantiam, cum earum partibus, in appetitu sen-
sitivo, non verò in voluntate subjectari. Ita ex-
pressè docet D. Thomas variis in locis: nam in-
fra qu. 8. art. 3. assignans subjectum omnium
virtutum moralium, quæ erant in statu iustitiæ
originalis, ac proinde tam supernaturalium
quam naturalium, sic ait: *Sunt autem quatuor
potentia anima, qua possunt esse subjecta virtu-
rum, scilicet ratio in qua est prudentia, volun-
tas in qua est iustitia, irascibilis in qua est forti-
tudo, concupiscibilis, in qua est temperantia.* Idem
docet quæst. de virtutibus art. 10. ad 11. ubi dicit
quod fortitudo & temperantia, virtutes infusæ,
sunt in appetitu sensitivo. Cum enim sibi obje-
cisset, virtutem infusam ex Augustino esse bo-
nam mentis qualitatem, ac proinde debere sub-
jectari in parte rationali, sic respondet: *Irasci-
bilis & concupiscibilis, accipiunt nomen ratio-
nis, vel rationalis, in quantum participant ali-
qualiter rationem, in quantum obediunt ei: Illa
ergo secundum eundem modum accipiunt nomen
mentis, prout obediunt menti, ut verum sit quod
Augustinus dicit, quod virtus infusa est bona
qualitas mentis.* Igitur manifestum est, juxta D.
Thomæ doctrinam, fortitudinem & temperan-
tiam infusam, in appetitu irascibili & concu-
piscibili subjectari.

28. Ratio etiam id suadet: In ea enim potentia D
subjectantur virtutes, cujus sunt actus proprii
illarum; nam virtutes dantur potentia operati-
væ, quando non est naturaliter rectificata, in
ordine ad proprios actus, seu ut tales actus ab
ea procedant omnino perfecti: Sed actus virtu-
tum moralium infusarum, quæ versantur per se
primò circa passiones, sunt actus proprii appe-
titus sensitivi, cum sint passiones moderatæ talis
appetitûs secundum prudentiam infusam, ut
moderata audacia, moderatus timor &c. hæc
quippe passiones moderatæ ex motivo superna-
turali, ac ita rectificatæ in ordine gratiæ, sunt
actus virtutum moralium infusarum; moderatæ
verò ex motivo naturali, ac ita rectificatæ tan-
tùm in ordine nature, sunt actus virtutum mor-
ralium acquisitarum: Ergo virtutes morales in-
fusæ, quæ versantur per se primò circa passiones,
ut fortitudo, & temperantia, cum earum par-
tibus, subjectantur in appetitu sensitivo.

29. Ad rationem verò dubitandi, initio proposi-
tam, dupliciter responderi potest: Primò cum
Salmanticensibus, virtutes morales infusæ esse
corporeas, subindeque in appetitu sensitivo pos-
se subjectari. Nec obstat quod virtutes illæ sint
supernaturales; corporeum enim non excludi-
tur secundum se totum à ratione supernaturali-
tatis, ut patet in modo præsentia corporis

Christi ad species sacramentales, qui est verè
corporeus, utpote receptus in corpore, & ab eo
dependens, & tamen nullus dicere audebit mo-
dum illum esse naturalem. Similiter unio quæ tale
corpus in triduo mortis mansit Verbo hypostati-
cè unitum, prout ex parte corporis se tenebat,
fuit quid corporeum, propter similem rationem
dependentia à corpore; & tamen, cum esset
ordinis hypostatici, non solum ordinem natu-
ræ, sed etiam gratiæ excedebat: Igitur propter
solum corporeitatem non debet aliquid à super-
naturali ordine excludi. Neque etiam est contra
rationem rei corporeæ, excedere in perfectio-
ne aliquam rem spiritualementem: quia licet spiritua-
le ex parte subjecti corporeum excedat, istud
tamen per ordinem ad terminum, vel objectum
quod respicit, ita dignificari, & elevari potest,
ut simpliciter sit nobilius, nullique creatæ vel
creabili substantiæ debeatur, in quo ratio su-
pernaturalitatis consistit.

Hæc solutio & doctrina probabilitate non
caret: plures tamen paritur difficultates & in-
stantias, ex eo præsertim quod virtutes infusæ
sint proprietates gratiæ sanctificantis, subin-
deque ejus naturam sapere debeant; unde cum
gratia sit qualitas immaterialis & spiritualis
quoad substantiam, idem de virtutibus infusis
videretur dicendum. Quare

Secundò, & fortè meliùs responderetur, vir-
tutes infusæ appetitui sensitivo esse formaliter
imateriales, & corporeas tantùm eminenter,
& ut quo. Sicut enim anima rationalis est for-
maliter spiritualis, & simul corporea ut quo,
& virtualiter, quia sub ratione altiori confert
effectum formalem formæ corporeæ: ita simili-
ter, quia virtutes infusæ appetitui sensitivo, sub
eminentiori ratione participationis divinæ su-
pernaturalitatis cōferunt suum effectum forma-
lem, qui quantum ad aliquid non excedit pro-
portionem virtutis corporeæ (scilicet inclinare
ad medium in passionibus; ad quod inclinant
etiam virtutes acquisitæ, quamvis longè diverso
modo, quia istæ ad illud ut naturale purè, vir-
tutes verò infusæ ad idem ut supernaturale in-
clinant) sunt formaliter immateriales, & simul
corporeæ virtualiter, & ut quo: unde quæ spi-
rituales formaliter, dicuntur habitudinem ad præ-
dictum medium, ut supernaturale & proportio-
natum fini ultimo supernaturali; quatenus verò
corporeæ ut quo, respiciunt potentiam cor-
poream, eamque perficiunt in ordine ad illud
quod pertinet ad objectum proprium ipsius, &
in appetitu sensitivo subjectantur: sicut anima
rationalis, ex eo quod est corporea ut quo, &
virtualiter, dicitur habitudinem ad materiam, tan-
quam ad proprium subjectum informationis,
quamvis ab ea non dependeat, secundum suum
esse, ex eo quod est subsistens.

DISPUTATIO V.

De proprietatibus virtutum.

Ad quæst. 64. & tres sequentes.

QUATVOR hic explicat D. Thomas vir-
tutum proprietates. Prima est, quod
consistunt in medio: secunda, quod sunt in-

ter se connexæ: tertia, quod sunt inæquales: A quarta, quod durant post hanc viam. De his quatuor proprietatibus, breuiter in hac disputatione differendum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutes consistant in medio?

1. **N**OTANDVM primò, seu potiùs recolendum ex dictis supra disp. 3. tria esse genera virtutum: alia enim sunt morales, alia intellectuales, alia theologica: unde ad plenam resolutionem difficultatis proposita discutendum est, an omnes illæ virtutes consistant in medio?

2. Notandum secundò, duplex medium à Theologis solere distingui in virtutibus, unum rei, & alterum rationis. Medium rationis appellatur illud, quod non est ex natura rei fixum, determinatum, & unum pro omnibus hominibus, & pro omni tempore, loco, aliisque circumstantiis, sed variatur pro loco, tempore, & persona; diciturque medium rationis, non quia non sit ipsarum rerum, sed quia penfatis omnibus debet prudentis arbitrio definiti. Medium verò rei dicitur illud quod ita est ex natura rei determinatum & fixum, ut sit semper unum & indivisibile, nec varietur pro loco, tempore, aut persona.

3. Dico primò, virtutes omnes morales consistere in medio. Ita communiter Philosophi, Theologi, & SS. Patres, qui passim docent virtutem in medio seu mediocritate consistere. Unde Plato, ut est apud Apuleium libro de Philosophia, virtutes, & summitates vocabat, & medietates; summitates quidem, quòd vitiorum ordini è regione opposita, longè eminent: medietates autem, quòd in medietate quodam vitiorum sint sitæ. Theagenes verò Pithagoræus libro de virtutibus, præter cætera in hanc rem insignia, disertè tradit virtutem nihil aliud esse, quam habitum ejus quod decorum est: decorum autem esse ait, quod neque excedit, neque deficit, sed est in medio situm. Eï concinit Lidorus Pelusiota lib. 3. epist. 111. ubi hæc scribit: *Pro corpore pulchritudinis norma, membrorum apta proportio est; ita etiam extrema spiritualis pulchritudinis linea in virtutum mediocritate consistit. Nam si extremitates, ut quidam sapientes viri pronunciarunt, in vitium degenerant (cupiens enim quispiam probus rei familiaris dispensator esse, in tenacitatem & auaritiam labitur; cupiens liberalis esse, in prodigalitate cadit; unde etiam virtutes mediocritates esse definiuerunt; inter superstitutionem enim & impietatem medium locum obtinet pietas) haud abs re Sapiens quoque monuit. Noli esse iustus multum.*

Altipulatur etiam S. Bernardus lib. 5. de confid. cap. 8. ubi laudato illo Philosophi effato, *Ne quid nimis*, subdit, hoc medullitium, omnium quodammodo intimam vim, & vitam esse ac medullam virtutum. *Quid enim (inquit) tam iustitia, quam modus? Alioquin si quid extra modum reliquit, non planè cuique tribuit quod suum est, quod tamen suum ipsius est facere. Quid tam rursus temperantia, que non aliunde profectò temperantia est, nisi quòd nihil immoderatum admittit? Sed puto fatebere etiam non minus esse fortitudinis, cum vel maximè ipsa sit,*

qua ab irruentibus vitis, & quasi hinc inde suffocare conantibus, purum illud potenter eruit, & vindicat in quoddam stabile fundamentum boni, sedemque virtutis.

Eodè spectat elegans virtutis comparatio cum circulo, quam instituit S. Augustinus lib. de quantitate animæ cap. 16. quòd nimirum sicut totus circulus æqualiter se debet habere ad medium, sive ad centrum; ita & virtus ad suum medium, adèd ut nulla ex parte aliquid minus eveniat. Eadem comparatione utitur Aristoteles 2. Ethic. cap. 9. ubi ait quod sicut circuli medium deprehendere, non cuiuslibet, sed scientis solummodo est; sic quoque & irasci, & dare pecuniam, & sumptus facere, cuiuslibet est, & facile. At cui, & quantum, & quando, & cuius causâ, & quomodo oporteat eadem hæc facere, non cuiuslibet, neque facile est.

Demum Cyprianus carmine ad Senatorem apostatam, ad eandem veritatem declarandam nonnulla adducit exempla, quibus excessum, & quidquid à medio exorbitat, nocivum & vitandum; subindeque moderamen, amabile, ac per utile esse ostendit.

Omne quod est nimium, contra cadit: unum operatur

Et calor & frigus; sic hoc, sic illud adurit; Sic tenebre visum, sic sol contrarius auferit.

Et pariter ledunt gelidum fervensque lavacrum. Escâ alitur corpus, corpus corrumpitur escâ.

Vinque suam minuit, si quid protenditur ultra. Me Dea sic docuit, MODERAMEN AMABILE dixit.

Ratio etiam suffragatur: Nam ut discurrit D. Thomas hæc qu. 64. art. 1. Virtus moralis constituitur per conformitatem ad regulam rationis: Sed virtus que per conformitatem ad regulam rationis constituitur, consistit in medio: Ergo & virtus moralis. Major patet, Minor probatur. Regula rationis quandam constituit mensuram in objecto, à qua mensura recedunt duo extrema, unum per excessum, seu per abundantiam & exorbitantiam, aliud per defectum, vel ut loquitur Aristoteles, per nimium & parum: Ergo virtus, que per conformitatem ad regulam rationis constituitur, consistit in medio; quia versatur circa objectum medium inter duo extrema, excessum scilicet & defectum. Quod ut magis explicetur,

Observandum est cum Cajetano, virtuti posse dupliciter medium assignari: Primò ex parte ipsius virtutis, ut cum mediat inter duo vitia, extremè opposita, alterum per excessum, alterum per defectum; sicut temperantia inter luxuriam & insensibilitatem, humilitas inter pusillanimitatem & superbiam, fortitudo inter audaciam & timiditatem; & hoc appellat Cajetanus consistere in medio essentialiter. Secundò ex parte actus & objecti, quia inclinatur ad actum commensuratum & adequatum regulæ rationis: nam quia inter excessum & defectum ab aliqua mensura medium est æqualitas, omnis actus commensuratus regulæ rationis dicitur in medio ipsius rationis consistere; & hoc vocat idem Author consistere in medio causaliter, quia nihil aliud est, quam virtutem causare actum, in medio rationis constitutum. Cum ergo dicimus, omnes virtutes morales in medio consistere, non intelligitur de primo medio, sed de secundo: quia licet omnium virtutum actus debeant à ratione regulari, eique perfectè commensurati; sunt tamen

aliquæ virtutes, quæ non mediant inter duo vi-
tia extremè opposita, unum per excessum, alte-
rum per defectum, ut de iustitia stricta & rigoro-
sa docet D. Thomas in questione de virtuti-
bus art. 73. ad 12.

Dico secundo, omnes virtutes morales, quæ
sunt circa passiones, consistere in medio ratio-
nis; iustitiam verò, cum suis partibus, in medio
rei. Ita D. Thomas hic art. 2.

6. Prima pars conclusionis probatur: Medium
rationis est illud quod à ratione taxatur: Atqui
in materia passionum medium non est taxatum
ex natura rei, sed taxatur per rationem, juxta
uniuscujusque dispositionem, & attentis omni-
bus circumstantiis loci, temporis &c. ut patet in
temperantia; nam medium temperantiæ non est
certa quantitas cibi omnibus accommodata ut
sint temperantes; sed variatur in diversis, juxta
diversam complexionem, imò & in eodem, pro
diversis temporibus & circumstantiis: Ergo vir-
tutes morales, quæ sunt circa passiones, ut for-
titudo & temperantia, consistunt in medio ratio-
nis.

7. Secunda etiam pars suadetur: Iustitia habet fa-
cere æqualitatem rei ad rem: Sed talis æqualitas
est medium rei, utpote cum sit ex natura rei ta-
xata, & per comparationem rei ad rem, non au-
tem ad subiectum operans: Ergo iustitia in me-
dio rei consistit.

8. Adverte autem hanc æqualitatem esse dupli-
cem: unam scilicet quantitatis ad quantitatem;
& hanc facit iustitia commutativa, quæ reddun-
tur v. g. centum pro centum: aliam quæ est
proportionis ad proportionem; & hæc servatur
à iustitia distributiva, quæ non dat omnibus æ-
qualiter, sed unicuique juxta suam conditionem
vel meritum; ita ut tantum proportionaliter re-
cipiat miles, quantum tribunus ut tribunus; vel
si habenti meritum ut octo, dentur centum partes
bonorum reipublicæ, habenti meritum ut qua-
tuor, tribuantur quinquaginta.

9. Adverte etiam, quod licet iustitia ex sua spe-
ciali ratione respiciat medium rei, quia non aliud
præcisè attendit, quam æqualitatem, ex genera-
li tamen ratione virtutis moralis respicit etiam
medium rationis; cum actus iustitiæ, sicut &
aliarum virtutum moralium, debeat per pruden-
tiam & rectam rationem regulari: unde qui non
redderet debitum suo tempore, & loco, & cum
debita intentione, satisfaceret quidem præcepto,
sed non faceret actum iustitiæ. In hoc ergo iusti-
tia à cæteris virtutibus moralibus differt, quod
istæ consistunt in medio rationis tantum, illa
verò in medio rationis & rei simul.

10. Dico tertio, virtutes intellectuales in suo ge-
nere consistere in medio. Est Aristotelis 2. Ethic.
cap. 6. & D. Thomæ hic art. 3.

Probatur breviter: Virtus cujus objectum
mediat inter duo extrema, nempe inter excessum
& defectum, consistit in medio: Sed objectum
virtutum intellectualium mediat inter duo ex-
trema &c. Ergo virtutes intellectuales consi-
stunt in medio. Major patet, Minor probatur.
Objectum virtutum intellectualium est verum,
quod est bonum intellectus: Sed verum mediat
inter duo extrema, excessum scilicet & defectum;
veritas enim læditur, sive affirmando plusquam
res habet, sive minus quam habet, seu negando
quod habet: Ergo objectum virtutum intelle-
ctualium mediat inter duo extrema, nimirum
inter excessum & defectum.

Ad majorem hujus conclusionis intelligen-
tiam, advertendum est, hoc inter virtutes intel-
lectuales speculativas & practicas discrimen in-
tercedere, quòd illæ habent medium rei; quia
verum, quod est illarum objectum, est independens
à determinatione rationis, & per conformi-
tatem intellectus ad ipsas res constituitur: istæ
verò habent medium rationis; nam medicina v.
g. non semper dicitur sumendam esse potionem in
hac determinata quantitate, sed secundum com-
plexionem infirmi.

Advertendum etiam, inter virtutes intellectua-
les, prudentiam speciali modo consistere in me-
dio: habet enim medium non solum generali ra-
tione quæ cæteræ, sed etiam speciali, quatenus
ejus objectum est objectum virtutum moralium,
quod in medio consistere diximus. Unde pruden-
tia idem cum virtutibus moralibus habet me-
dium; cum hoc tamen discrimine (ut observat
D. Thomæ hic art. 3.) quod medium in virtuti-
bus moralibus se habet per modum regulati &
mensurati, in prudentia verò per modum regu-
lantis & mensurantis; quippe cum illa sit virtu-
tum moralium regula & mensura.

Dico quarto, virtutes Theologicas non con-
sistere in medio per se, sed solum per accidens.
Ita D. Thomæ art. 4.

Probatur breviter: Contra virtutes, quæ per
se consistunt in medio, contingit peccare dupli-
citer, nimirum per excessum, & per defectum,
ut patet in exemplis supra additis: Sed licet ali-
quis possit peccare per defectum contra virtu-
tes Theologicas, non tamen per excessum; ne-
que enim aliquis potest excedere in credendo
revelatis à Deo, vel in ejus dilectione: unde Ber-
nardus in libro de diligendo Deo, *Modus dili-
gendi Deum est sine modo diligere*: & in ferm. ad
Fratres de monte Dei, *In dilectione Dei non alia
discretio est, nisi ut sicut ille, cum dilexisset nos
in finem dilexit nos; sic si fieri potest, nos infini-
tè diligamus eum; nam beatus vir qui in man-
datis ejus cupit nimis*: Ergo virtutes Theologi-
cæ non consistunt in medio, per se, & ex parte
objecti.

Quod verò per accidens, & ex parte subje-
cti, medium requirant, ex eo patet, quod de-
bemus ferri in Deum credendo, sperando, &
amando, secundum mensuram nostræ conditio-
nis, & nostri ingenij vires; non verò nimio co-
nato, adeò ut corpus lædatur, aut nimium debi-
litetur. Unde subdit Doctor mellifluus post
verba relata: *Sed cum nullum finem vel termi-
num habere debeat devotio amantis, tamen ter-
minos suos, & fines, & regulas habere debet
actio operantis*. Quibus verbis aperte declarat,
quod licet charitas non pendeat per se à dicta-
mine prudentiæ, per accidens tamen, & quan-
tum ad exercitium, ab illo dependet, inquan-
tum prudentia dicitur hic & nunc actum illius
esse exercendum, subindeque in exercitio hu-
jus virtutis, modum aliquem ac moderamen esse
servandum.



ARTICVLVS II.

An virtutes morales in esse perfecto, habeant necessariam connexionem inter se?

15. **D**ixi virtutes morales: Quia si sermo sit de intellectualibus, sive practicis, sive speculativis, manifestum est non esse inter se connexas, sed posse unam sine alia reperiri, ut scientiam sine prudentia, vel artem sine scientia. Similiter etiam constat virtutes Theologicas non habere necessariam inter se connexionem: cum fides & spes possint esse sine charitate, ut patet in peccatore fidei. Unde Tridentinum sess. 6. can. 28. *Si quis dixerit, amissam per peccatum gratiam, simul & fidem semper amitti; aut fidem qua remanet, non esse veram fidem, anathema sit.* Totam ergo difficultas ad virtutes morales devolvitur, non quidem quantum ad essentiam, aut in statu imperfecto consideratas, sed prout sunt in statu perfecto. Quod ut magis declaratur:

16. Advertendum est, virtutes morales posse dupliciter considerari; vel ut perfectas quantum ad statum, quando scilicet ita firmiter actuant subiectum, ut omnibus rectitudinem impediens facile possit obistere: vel ut imperfectas, quando scilicet sunt in subiecto per modum dispositionis mobilis, nec firmam tribuunt facultatem vincendi impedimenta.

17. Concedunt ergo communiter Theologi cum D. Thoma hic qu. 65. art. 1. virtutes imperfectas non esse necessariam ad invicem connexas. Idque experientia satis convincit, cum videamus multos esse promptos, non solum ex naturali complexione, sed etiam ex quadam assuetudine acquisita, ad opera misericordiae, qui tamen non sunt prompti ad opera castitatis. Unde praesens controversia & difficultas procedit solum de virtutibus moralibus secundum statum perfectis. Has enim Scotus, Vazquez, Lorca, Theophilus Raynaudus, & alij, negant habere inter se necessariam connexionem: affirmant vero caeteri Theologi, tam domestici, quam extranei, cum S. Thoma citato. Unde sit

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & SS. Patrum testimoniis illustratur.

18. **D**ico igitur, virtutes morales in esse perfecto ita esse connexas inter se, ut qui una caret, nullam perfectam habeat.

Hanc conclusionem passim docent SS. Patres: Ambrosius enim lib. 5. in Lucam cap. de sermone Iesu, sic ait: *Connexa igitur sunt, concatenataque virtutes, ut qui unam habeat, plures habere videatur.* Et lib. 1. de officiis cap. 27. *Liquet cognatas sibi esse virtutes.* Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 4. *Virtutes (inquit) quae sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.* Bernardus lib. 1. de considerat. cap. 8. ait esse suavissimum quendam concentum, completumque virtutum, atque alteram pendere ab altera. Gregorius lib. 22. moral. cap. 1. circa medium. occasione virtutum Iob, quas ipse in se cap. 31. tam varias distinctim enumerat, haec scribit: *Vna virtus sine aliis, aut omnino nulla*

A est, aut imperfecta. Ut enim de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tantum perfecta sunt singula, quanto vicissim sibi sunt conjuncta: disjuncta autem perfecta esse nequaquam possunt; quia nec prudentia vera est, quae iusta, temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia, quae fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quae prudens, temperans, & iusta non est; nec vera iustitia, quae prudens, fortis, & temperans non est. Quo nihil clarius & expressius in favorem nostrae conclusionis dici potest. Demum Philo Iudaeus lib. 2. de vita Moysis, illud ut vulgare effatum usurpat: *Virtutes omnes habet, qui unam habet.*

Eandem veritatem solo luminis naturalis ductu agnovere Philosophi Ethnici: Tullius enim in 2. Tusculanarum quaestionum, sic ait: *Si unam virtutem confessus es te non habere, nullam necessesse est te habiturum.* Et Aristoteles lib. 2. Magnorum Moralium: *Neque alia (inquit) sine prudentia virtutes sunt, neque prudentia absque reliquis virtutibus perfecta. Verum invicem sese coadjuvant, comitant prudentiam.* Unde 6. Ethic. cap. 5. ait temperantiam esse conservatricem prudentiae, ideoque dictam *conservatricem*, quasi servatricem & salutem mentis. Et rationem ibidem reddit, cum asserit iudicium quidem speculativum non perverti morum depravatione, iudicium tamen practicum ad mores spectans inde saepe corrumpi: *Illi (inquit) qui aut voluptate, aut dolore correptus est, principium statim non apparebit, neque ejus causa, atque ob id omnia eligi atque agi oportere; vitium enim ejusmodi est, ut principium corrumpat.*

Denique D. Augustinus Epist. 18. asserit omnibus Philosophis placuisse dogma de connexionem & inseparabilitate virtutum, hanc eorum rationationem proferens: *Hinc (ait) persuadent Philosophi, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deesse cui una defuerit, quod prudentia nec ignava, nec injusta, nec intemperans potest esse: nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porro si prudentia tunc erit, si & fortis, & iusta, & temperans sit; profecto ubi fuerit, secum habet ceteras. Sic & fortitudo imprudens esse non potest, vel intemperans, vel injusta. Sic temperantia necesse est ut prudens, fortis, & iusta sit. Sic iustitia non est nisi prudens, fortis, & temperans. Ita ubi est una vera aliqua earum, & alia similiter sunt. Vbi autem alia defunt, vera illa una non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur.*

Id confirmat ibidem exemplo Catilinae, qui (ut de illo scripserunt qui nosse potuerunt) frigus, sitim, famem ferre poterat, eratque patiens inedia, algoris, vigilia, supra quam cuiquam credibile est, ac per hoc & sibi & suis magna praeditus fortitudine videbatur. Sed haec fortitudo prudens non erat; mala enim pro bonis eligebat: temperans non erat; corruptelis enim turpissimis feda batur: iusta non erat; nam contra patriam conjuraverat. Et ideo nec fortitudo erat, sed duritia sibi (ut stultus falleret) nomen fortitudinis imponebat. Nam si fortitudo esset, non vitium sed virtus esset. Si autem virtus esset, a ceteris virtutibus tanquam inseparabilibus comitibus nunquam relinqueretur.



Eadem veritas duplici ratione suadetur.

21. **P**OTEST etiam suaderi conclusio duplici ratione. Prima sic potest proponi: Virtus in statu perfecto inclinatur ad promptè & delectabiliter operandum in propria materia, ut docet Aristoteles 4. Ethic. cap. 4. Sed hoc non potest habere, nisi cum aliis virtutibus moralibus connectatur: Ergo virtutes morales in statu perfecto habent inter se necessariam connexionem. Major est evidens, Minor verò duplici exemplo suadetur. Si enim aliquis haberet virtutem iustitiæ v. g. & non liberalitatis, proindeque nimis amaret pecunias, oblatâ occasione eas obtinendi, facile inferret injuriam proximo, & non nisi cum magna difficultate redderet alteri debitum. Similiter mulier casta, sed avara, vel timida, vix poterit servare castitatem; oblatâ enim pecuniâ, vel occurrente mortis periculo, facile in oppositum vitium pertrahetur; & idem dicendum de aliis.

Neque potest responderi, quòd una virtus habet tollere omnia impedimenta ad rectè operandum, etiam in materia sibi extranea. Si enim hoc esset verum, non esset necessaria nisi una virtus, illaque sola sufficeret ad operandum benè in quacumque materia; quia ad eandem virtutem pertinet operari in aliqua materia, & tollere impedimenta in tali materia occurrentia.

22. Secunda ratio sumitur ex D. Thoma hic qu. 65. art. 1. potestque in hanc formam reduci. Perfecta virtus moralis dependet à prudentia perfecta: Atqui prudentia perfecta esse non potest sine consortio omnium virtutum moralium: Ergo nec ulla virtus moralis potest esse in statu perfecto, nisi omnes alias virtutes habeat sibi annexas. Major constat ex definitione virtutis moralis: in ea enim dicitur virtutem moralem consistere in medio, juxta determinationem prudentiæ; quare sicut non potest esse sine medio, ita nec sine prudentia. Unde Bernardus 1. de considerat. cap. 8. *Prudentia* (inquit) *inter voluptates & necessitates media quasi quaedam arbitra sedens, utrinque certis limitibus determinat fines, istis assignans & prebens quod sat, illis quod nimis demens.* Addo quod virtus moralis dicitur habitus electivus, id est faciens rectam electionem: Sed recta electio dependet à recto consilio & iudicio, qui sunt actus prudentiæ: Ergo si virtus moralis simpliciter loquendo dependeat à prudentia, perfecta virtus moralis dependebit à perfecta prudentia, juxta illud: *Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.*

Minor verò suadetur: Perfectus prudentiæ status exigit, ut facile & promptè possit homo elicere actus prudentiæ cum voluerit: Sed non potest homo facile & promptè rectum consilium & iudicium (qui sunt actus prudentiæ) ferre de mediis, nisi adsint omnes virtutes morales: Ergo prudentia perfecta esse nequit, absque omnium virtutum moralium consortio & comitatu. Major patet, Minor probatur. Ad consilium & iudicium rectum prærequiritur recta intentio, unde iudicium de mediis in ordine ad malum finem non est à prudentia, sed ab astutia, vel alio vitio opposito prudentiæ: Sed facere rectam intentionem finis, pertinet ad omnes virtutes morales; quælibet enim illarum habet rectificare appetitum circa finem & materiam propriam: Ergo non potest homo promptè & facile rectum judi-

A cium ferre de mediis, nisi habeat omnes virtutes morales.

Confirmatur: Rectum iudicium dependet à rectitudine appetitûs: Sed talis rectitudo haberi non potest sine virtutibus moralibus, est enim earum formalis effectus: Ergo neque rectum iudicium. Minor est certa, Major probatur: quia unusquisque prout est affectus ad finem, sic de illo practicè iudicat: unde, ut supra ex Aristotele dicebamus, licet iudicium speculativum non pervertatur morum depravatione, iudicium tamen practicum ad mores spectans inde sæpè corrumpitur. Quare idem Philosophus supra laudatus, temperantiæ *conservatricem prudentiæ* appellat. Hinc etiam Philosophi inter verum speculativum & practicum hoc discrimen constituunt, quod illud sumitur ex conformitate ad rem cognitam; istud verò attenditur præcipuè ex conformitate ad appetitum finis rectum.

24. Ut ab hoc argumento se expediat Scotus, duplicem distinguit prudentiam, unam partialem, & aliam totalem. Prudentiam partialem appellat, quæ non est respectu omnium agibilium, sed unius tantum materiæ, ciborum, aut venereorum: totalem verò, quæ respicit omnia agibilia, & omnium virtutum materias. Concede igitur

C Majori de prima prudentia, negat de secunda. Inò existimat non dari prudentiam totalem, quæ sit una simplex species, sed tot esse prudentias specie distinctas, quot sunt virtutes morales; ita ut alia sit prudentia regulativa temperantiæ, alia fortitudinis, alia iustitiæ; censetque unam virtutem moralem non dependere à prudentia regulativa alterius, sed quamlibet à sola illa quæ propriam materiam moderatur. Deinde negat Minorem: quia prudentia partialis non requirit omnes morales virtutes, sed ad summum illam cuius materiæ est regulativa.

Vazquez verò respondet, quod quamvis unica sit prudentia, eam tamen non requirit perfecta virtus, secundum quod extenditur ad materiam omnium virtutum, sed solum secundum quod se extendit ad finem & objectum hujus particularis virtutis, putâ iustitiæ: ex quo solum habetur, prudentiam illam præsupponere rectitudinem appetitûs circa finem particularem, non verò circa fines omnium virtutum.

25. Verum utraque responsio facile potest hoc discursu convelli. Ut virtus aliqua, v. g. temperantia, insit alicui subiecto, prudentia debet illi constituere medium, rescindendo extrema quibus per excessum vel defectum potest corrumpi: Sed ad hoc non sufficit prudentia partialis: Ergo exigitur totalis. Major est certa, Minor probatur. Ut prudentia rescindat extrema quibus per excessum vel defectum posset medium virtutis temperantiæ corrumpi, debet iudicare de prædictis extremis, eorumque habitudine quam habent inter se & cum medio: Atqui ad hoc exigitur prudentia totalis: Ergo &c. Minor probatur: Extrema quæ possunt corrumpere medium temperantiæ, divagantur per omnem materiam virtutum: Ergo sola prudentia totalis potest illa attingere, seu de illis iudicare. Consequentia patet, Antecedens verò probatur exemplo mulieris, quæ potest à tuenda castitate, & à medio temperantiæ recedere, vel ob solam delectationem, quæ est materia ipsius temperantiæ; vel metu mortis, quæ est materia fortitudinis; vel propter lucrum, quæ est materia liberalitatis: Ergo extrema quæ possunt corrumpere medium

medium temperantiz, diuagantur per materiam A
eiuslibet virtutis; & consequenter ad illa re-
scienda non sufficit prudentia partialis, ut ait
Scotus; vel prudentia ut se extendens solum
ad finem & objectum alicujus particularis vir-
tutis, ut asserit Vazquez, sed exigitur prudentia
totalis, seu ad materiam omnium virtutum
extensa.

26. Confirmatur: Dum prudentia imperat actus
justitiz v. g. vel attendit omnia que circum-
stant, ex quibus potest vitari, vel aliqua omit-
tit, & nihilominus imperat talem actum? Si
primum, cum illa circumstantie possint esse di-
uersarum materiarum (ut si occurrant plures
actus boni impossibiles, v. g. solvere debitu-
m creditori, quod pertinet ad justitiam; pa-
rentes alere, quod spectat ad pietatem; sacrifi-
cium offerre, quod est religionis; subuenire pau-
peri, quod est misericordiz) oportet ut omnes
eas materias attingat, seu ad illas omnes se ex-
tendat? Si secundum, tale imperium non erit
actus prudentiz, sed imprudens & inconfide-
raturum; quia imprudentia est imperare aliquem
actum, non attentis circumstantiis occurrenti-
bus, quæ si attenderentur, multoties recta ratio
dictaret talem actum non esse imperandum.

S. III.

Soluntur objectiones.

27. **O**BJICIUNT in primis Adversarij varia Pa-
trum testimonia, quibus apertè docere vi-
dentur, virtutes morales inter se non esse con-
nexas, sed abinvicem separabiles. In primis
enim Hieronymus lib. i. contra Pelagianos intro-
ducit Critobolum interlocutorem, qui ut probet
pro Pelagianis contra Atticum (qui personam
Hieronymi & Catholicorum gerit) hominem
vitare posse omnia peccata, hæc objicit: *Et
quomodo legimus, qui unam habuerit, omnes vi-
detur habere virtutes?* Respondet autem Atticus:
*Participatione, non proprietate: necesse est enim,
singulis excellant in quibusdam, & tamen hoc quod
legisse dicis, ubi scriptum sit nescio.* Cui iterum
Critobolus sic ait: *Ignoras hanc esse Philosopho-
rum sententiam?* Respondet autem Atticus: *Sed
non Apostolorum: neque enim mihi cura est, quid
Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* Augustinus
etiam Epist. 29. non concedit justos & sanctos in
hac vita habere omnes virtutes, sed posse dici
habere aliam, & aliam non habere. Item Ber-
nardus serm. 70. in Cantica, loquens de virtuti-
bus justorum inquit: *Magnus est qui tria vel
quatuor lilia edificare potest in tanta spinarum
densitate.* Demum Venerabilis Beda, relatus à
D. Thoma in 3. dist. 36. qu. 1. art. 2. *Sancti* (in-
quit) *magis humiliantur de virtutibus quas non
habent, quam de virtutibus quas habent glo-
riantur.*

28. Ad locum D. Hieronymi respondeo, illum
solum ibi rejicere sententiam, quæ docebat con-
nexionem virtutum haberi propriis viribus, &
absque participatione seu auxilio gratiæ. Ibi
enim impugnat errorem Pelagianorum, asseren-
tium ad bene operandum, & ad habendas virtu-
tes omnes, hominem non indigere gratiâ. Vel
etiam dici potest cum Divo Thoma, loco cita-
to, art. 1. ad 6. Hieronymum ibi solum velle sen-
tentiam de connexionem virtutum non contineri
expressè in Sacra Scriptura, sed in libris Philo-

Tom. III.

sophorum; non negare tamen illam esse veram;
sed tantum non ita curandum esse de ea, ac si
Apostoli eam tradidissent. Quod verò hæc inter-
pretatio legitima sit, patet ex eo quod idem S.
Doctor talem sententiam expressè doceat in Epi-
stola ad Fabiolam, de quadraginta mansionibus,
circa mansionem 38. ubi inquit de virtutibus:
*Hærent sibi, & inter se connexæ sunt, ut qui unam
caruerit, omnibus careat.*

Ad alia tria testimonia respondet S. Thomas
ibidem art. 2. ad 1. ea debere intelligi de vir-
tutibus quantum ad usus, & non quantum ad
habitus: *diversi enim Sancti diversimodè exce-
dunt se invicem in usibus diversarum virtutum,
secundum quod de quolibet Confessore dictum est:
Non est invenius similis illi, qui conservaret le-
gem Excelsi.* Propter hujusmodi ergo excessum
ex parte usus, tribuimus cuilibet Sancto qual-
dam speciales virtutes, & alias negamus; non
quia istis careant, sed quia in illis magis splen-
dent. Potest etiam dici, illos SS. Patres solum
ibi intendere, omnes virtutes non haberi in æ-
quali gradu, sed alias esse magis & alias minus
intensas.

Objicies secundò cum Scoto: Quoties ali-
quod subjectum est perfectibile distinctis per-
fectionibus partialibus, potest perfici secundum
unam, tamen non perficiatur secundum alias:
unde potest Petrus habere visum, & carere au-
ditu, scire metaphysicam, & ignorare arith-
meticam, aut esse expertus in arte futoria, &
rudis ac ignarus in arte pingendi: Sed homo est
perfectibilis per plures virtutes morales, tan-
quam per diversas perfectiones partiales: Ergo
potest quamlibet ex illis recipere, aliis non re-
ceptis.

Respondeo Majorem esse veram de perfectio-
nibus partialibus, non connexis adinvicem, ut
sunt auditus & visus, & scientiæ ac artes, quæ in
objectione recensentur: falsam verò de perfe-
ctionibus partialibus connexis inter se, cujus-
modi sunt virtutes morales, ut declaratum est.

Dices: Tota definitio virtutis convenit v. g.
temperantiæ, absque consortio fortitudinis: Et-
go potest haberi sine fortitudine. Consequentia
patet, Antecedens probatur. Virtus est habitus
electivus in mediocritate consistens, prout pru-
dens dictaverit: Sed temperantia est hujusmo-
di, sine fortitudinis consortio, ex hoc solum
quod est cum prudentia circa propriam mate-
riam: Ergo &c.

Respondeo negando Majorem, ad cujus proba-
tionem, concessa Majori, nego Minorem: tem-
perantia enim nequit perfectè medium rationis
attingere in propria materia, nisi possit facilè
rescindere omnia impedimenta, quæ tale me-
dium possunt corrumpere, seu ab illo volunta-
tem abducere; aliàs mulier quæ castitatem vio-
laret meri mortis, non peccaret contra virtutem
castitatis, sed solum contra fortitudinem, atque
adèd diceretur casta, licet non fortis; quod vi-
detur absurdum. Constat autem impedimenta
quæ possunt medium temperantiæ corruppe-
re, spectare non solum ad materiam illius virtu-
tis, sed etiam ad alias, puta fortitudinem, li-
beralitatem &c. ut supra declaratum est; atque
adèd nisi omnes aliæ virtutes habeantur, tem-
perantia nequibit promptè & firmiter impedi-
mentis corruptentibus obfistere, suumque me-
dium illæsum servare.

Objicies tertio: Potest homo exercere actus

XX

unius virtutis, non exercendo actus aliarum: A Ergo & acquirere unam virtutem sine aliis. Antecedens patet, Consequentia probatur. Virtutes non acquiruntur nisi per proprios actus: Ergo dum non exercentur nisi actus unius, non possunt alia acquiri.

35. Respondeo concessio Antecedente distinguendo Consequens: potest acquirere unam virtutem sine aliis, quantum ad essentiam, & in statu imperfecto, concedo: in statu perfecto, nego: status enim perfectus virtutis non dependet solum ex actibus gignentibus essentiam virtutis, sed etiam ex consortio & comitatu aliarum, à quibus juvari debet, ut facile & promptè possit in propria materia medium rationis attingere, non solum per recessum ab his quæ in propria materia possunt abducere à tali medio (ad quod sufficit ipsa virtus) sed etiam per recessum ab his quæ possunt absolute & in quacunque materia abducere.

36. Dices: Si status perfectus unius virtutis dependeret nedum ex frequentatione propriorum actuum, sed etiam ex comitatu & consortio aliarum virtutum, sequeretur quod dum una virtus in statu perfecto acquiritur, deberent omnes simul acquiri: Sed hoc videtur impossibile; tum quia in eodem instanti exerceri nequeunt actus omnium virtutum; tum etiam quia plures sunt virtutes, quarum actus non possunt ab aliquibus exerceri; pauper enim non potest exercere actus magnificentia, neque conjugatus actus virginitatis: Ergo &c.

37. Respondeo concessio Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem dicendum primò cum Cajetano, virtutes in statu perfecto simul acquiri, non similitate physica, hoc est in uno instanti, sed morali, id est brevi spatio temporis: nam brevi tempore occurrere possunt omnium vel saltem principalium actus, præsertim cum materiae morales valde inter se connexæ sint, & alia aliis immisceantur.

Secundò responder idem Auctor, non esse inconveniens, ut unico actu, in virtute multorum præcedentium, simul generentur omnes virtutes in esse perfecto: nam etsi talis actus elicitive & formaliter sit unius tantum virtutis, potest esse virtualiter multarum, quarum actus præcesserunt: sicut ultima gutta in virtute præcedentium cavat lapidem. Imò actualiter potest idem numero actus ab omnibus principalibus virtutibus oriri: ut si mulier el'gat subire mortem, ne violer castitatem conjugalem; ille enim actus simul est fortitudinis, ratione objecti, & temperantia atque justitia, ratione motivi; quia propter servandam fidem conjugii (quod pertinet ad justitiam) & sibi castitatem (quod spectat ad temperantiam) amplectitur mortis periculum, quod est proprium munus fortitudinis.

38. Ad secundam probationem dicendum, ad acquisitionem virtutis non requiri quod actus exterior illius exercentur, sed sufficere actum internum electionis, absolutum, vel conditionatum: unde si pauper eliciat actus internos conditionatos liberalitatis & magnificentia, poterit illas virtutes sibi comparare; & similiter conjugatus virtutem virginitatis, quantum ad formale, quia potest habere in præparatione animi integritatis conservandæ propositum, si hoc sibi competeret. Addo quod, cum diximus virtutes morales habere inter se necessariam connexionem, hoc intelligi debet de virtutibus

moralibus, quarum subjectum est capax, non verò de illis quarum est incapax: conjugatus verò qui voluptates veneras expertus est, non est capax castitatis virginalis, sed duntaxat conjugalis.

Objicies quartò: Prudentia est omnino prior virtutibus moralibus: Ergo potest esse perfecta sine illis, ac proinde præcipuum nostræ sententiæ fundamentum corrui. Consequentia patet, Probatur Antecedens. Primò quia virtutes morales acquiruntur per actus prudentia, regulantes actus proprios ipsarum à quibus immediatè producuntur. Secundò, quia virtutes morales non rectificant intentionem finis, sed electionem mediorum, virtus enim dicitur habitus electivus; intentio autem finis præcedit prudentiam & virtutem moralem; ejusque rectificativum ex parte voluntatis est synderesis, ex parte verò appetitûs, est naturalis rectitudo voluntatis.

Respondeo prudentiam non esse omnino priorem virtutibus moralibus, sed solum in esse imperfecto, & in fieri, ut loquitur Cajetanus, quatenus scilicet acquisitio virtutum moralium incipit ab ipso actu prudentia, taxante medium in earum materiis; acquisitis autem virtutum habitibus, & perfectè rectificato appetitu circa fines illarum, prudentia fit omnino perfecta. Ex quo patet ad primam probationem.

Ad secundam verò dicendum virtutem moralem nedum rectificare electionem mediorum, sed etiam intentionem honestatis in propria materia cujuslibet virtutis; quæ intentio, quia est acceptio unius præ alio, dicitur etiam electio lato modo sumpta, & virtus habitus electivus appellatur. Addo quod, dato quod virtus definiatur per ordinem ad electionem strictè sumptam, implicite tamen in ejus definitione involvitur intentio, quia ex hac semper procedit electio.

ARTICVLVS III.

Utrum virtutes morales acquisite sint necessario connexæ cum charitate?

CERTVM est virtutes morales infusæ esse cum charitate necessario connexæ: tum quia sunt proprietates gratia sanctificantis, ab ipsa dimanantes, & ab ea inseparabiles: tum etiam quia, ut discurret D. Thomas hic art. 2. virtutes morales infusæ non possunt esse sine prudentia infusa, à qua diriguntur & regulantur, sicut virtutes morales acquisite diriguntur à prudentia naturali & acquisita; prudentia verò infusa non potest esse sine charitate: quia perfecta prudentia, qualis debet esse infusa, non potest dari absque perfecta rectitudine appetitûs circa finem, cum non possit esse rectitudo circa media ad finem, nisi supponatur rectitudo circa ipsam finem: cum ergo sola charitas perfectè rectificet appetitum circa ultimum finem supernaturalem, ad quem ordinantur omnes virtutes morales infusæ, prudentia perfecta & infusa absque charitate esse nequit.

Solum ergo difficultas & controversia est inter Theologos, an virtutes morales acquisite, necessario sint cum charitate connexæ, subindeque an sine charitate ulla vera virtus acqui-

ri aut conservari possit: Ut autem omnis æquivo-
catio tollatur, & status hujus difficultatis,
quæ, ut rectè dicunt Salmanticenses, non est
tam de re, quàm de modo loquendi, clarè per-
cipiatur:

Diligenter advertendum est, aliud esse vir-
tutem aliquam esse veram, & aliud esse perfe-
ctam: tunc enim virtus aliqua vera dici potest,
quando habet quiddam requiritur ad ejus es-
sentiam, & omnia prædicata essentialia sibi de-
bita: tunc verò perfecta & virtus simpliciter
appellatur, cum habet omnia ad suam perfe-
ctionem & statum connaturalem requisita. Hoc
præmissò, sit

S. I.

Referuntur sententia, & vera eliguntur.

43. **C**IRCA propositam difficultatem duæ sunt
extremæ sententiæ, & alia media. Scotus
enim in 3. dist. 36. qu. 1. docet non solum veras,
sed etiam perfectas virtutes posse sine charitate
reperi, quamvis non sint ita perfectæ, sicut illæ
quæ cum charitate reperiuntur. Jansenistæ verò
in alio extremo positi, negant veras & proprie-
tatis virtutes posse sine charitate reperi. Quam
opinionem amplectitur etiam Joannes à S. Tho-
ma hic disp. 7. art. 7. ubi docet virtutes acqui-
sitæ destrui quoad essentiam indirectè & conse-
quenter ad destructionem charitatis; quia tol-
litur conversio ad Deum, nedum ut finem super-
naturalem, sed etiam ut naturalem, sine qua nul-
la vera virtus subsistere potest. Pro explicatione
mediæ & veræ sententiæ:

Dico primò, acquiri posse veras virtutes, aut
acquitas conservari, sine charitate.

44. Probatur primò ex D. Thoma hic qu. 65. art.
2. in corp. ubi sic ait: *Virtutes morales, prout
sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non
excedit facultatem naturalem hominis, possunt per
operam humanam acquiri; & sic acquisite sine chari-
tate esse possunt, sicut fuerunt in multis Gentibus.*
Quibus verbis utrumque asserit, & quod virtutes
naturales possunt acquiri sine charitate (quo-
modo fuerunt à Gentibus acquisite) & quod
possunt sine charitate conservari.

45. Probatur secundò: Philosophi Ethnici, ut
Aristoteles, Plato, & alij, quibus nihil super-
naturalium innouit, agnoverunt veras & prop-
rias virtutes morales, earumque essentiam &
prædicata quidditativa descriperunt: Ergo vir-
tutes morales, quantum ad suam essentiam &
prædicata quidditativa, à charitate non depen-
dent; subindeque sine illa acquiri & conservari
possunt.

46. Probatur tertio: Nihil est quo per ablatio-
nem charitatis destruantur virtutes morales, plu-
ribus actibus acquisite à justo in statu gratiæ,
quia non dependent à charitate, nisi solum
quoad ordinem in finem supernaturalem, qui
non est de ipsarum essentia, sed perfectio quæ-
dam eis per accidens superaddita ex vi imperij
charitatis; & aliunde habitus acquisiti pluribus
actibus, non destruantur totaliter unico actu
contrario: Ergo virtutes acquisite in statu gra-
tiæ, possunt deficiente gratiâ adhuc remanere
quoad essentiam.

Quod verò possint sine gratiâ & charitate ac-
quiri, ex eo ostenditur, quod existens in pec-
cato mortali non semper malè operatur, sed

Tom. III.

A multoties potest se benè moraliter exercere cir-
ca materias virtutum moralium, puta moderan-
do passiones &c. Ergo potest per hujusmodi
exercitium acquirere habitus inclinantes ad simi-
les actus, qui cum respiciant determinatè bonum,
habebunt veram virtutis essentiam, quæ
in hoc consistit quod sit inclinatio ad bonum de-
terminatè.

Dico secundò, nullam virtutem simpliciter
& perfectè talem, acquiri, aut conservari posse,
sine charitate.

47. Probatur primò: Virtus perfecta non potest
esse sine perfecta prudentia: Sed perfecta pru-
dentia non manet ablata charitate per pecca-
tum: Ergo nec perfecta virtus. Major pater,
Minor probatur. Prudentia corrumpitur per
peccatum, & quamvis non destruat totaliter
per quodcumque peccatum, benè tamen ex par-
te, quatenus appetitus malè disponitur circa fi-
nes virtutum moralium, quæ malà dispositione
existente, non potest esse firmum & rectum judi-
cium de agendis in omni eventu: Ergo perfecta
prudentia non manet, ablata charitate per pec-
catum.

48. Probatur secundò: Perfecta virtus non stat
cum facilitate ad peccandum: Sed hoc ipso quod
aliquis labitur in peccatum mortale, contrahit
facilitatem ad peccandum; quia ut ait Grego-
rius homil. II. in Ezechiel. *Peccatum quod mox
per penitentiam non deletur, suo pondere trahit ad
aliud:* Ergo perfecta virtus sine charitate stare
nequit. Major patet: quia de ratione virtutis per-
fectæ est reddere opus bonum facile, peccatum
verò difficile.

49. Confirmatur: Existens in peccato non potest
in sensu composito esse dispositus ad eligendum
medium in materia cujuscumque virtutis, contra
quodcumque impedimentum; cum sit conversus
ad aliquod omnino contrarium alicui virtuti,
nempe ad objectum peccati, & finem proximum
ipsum, puta ad delectabile tactus, aut gustus:
Ergo non habet virtutem perfectam & simplici-
ter dictam.

50. Confirmatur ampliùs: Virtus perfecta facit
habentem simpliciter bonum, ut constat ex defi-
nitione virtutis: Sed existens in peccato, & ca-
rens gratiâ & charitate, non potest dici simplici-
ter bonus: Ergo carens gratiâ & charitate, vir-
tutem perfectam habere nequit.

51. Ex quibus intelliges, virtutes quæ possunt esse
in homine peccatore, quamvis retineant essen-
tiam virtutis, esse tamen ita imperfectas, ut vir-
tutis nomen non mereantur; quia carent ordine
ad ultimum finem, tam naturalem quàm super-
naturalem, saltem ex parte operantis, & habent
potius statum dispositionis quàm habitus, cum
facile sint mobiles à subjecto, ob pravam dispo-
sitionem appetitus; nec extenduntur ad eligen-
dum medium in omni eventu, & contra quæcum-
que impediencia: quamvis, ut diximus, adhuc
sint virtutes quoad essentiam, quia ex natura sua
tendunt ad bonum, & aliunde postulant,
quantum de se, habere statum habitus & per-
fectæ virtutis.

S. II.

Solvuntur objectiones.

52. **C**ONTRA primam conclusionem obijciunt
in primis Adversarij varia Patrum testimo-
nia, quibus asseritur peccatores & infideles nul-

Xx ij

lam veram virtutem habere. In quo multus præter ceteros est Augustinus variis in locis, sed præsertim 4. contra Julian. cap. 3. ubi ait *non esse veras virtutes, nisi ubi est vera sapientia & charitas Dei. & ideo non esse inter Romanos & Græcos, qui essent veri sapientes, studiosique censendi.* Idem docet filius ejus sectator Prosper lib. 1. de vocat. Gentium cap. 7. & sæpe alibi. Subscribit Bernardus serm. 22. in Cantica in fine, & plures alij.

52. Ad hæc facile responderetur, Augustinum, & alios SS. Patres, nomine *vera virtutis* intelligere virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam, sive, ut ipse loquitur loco citato, *quæ liberandis & beatificandis hominibus deserviat.* Unde ibidem ait: *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promissit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt vera virtutes.* Quod verò idem S. Doctor agnoscat in peccatoribus & infidelibus veras virtutes, id est quæ retineant essentiam & quidditatem virtutis, patet ex Epist. 130. ubi ait continentiam Polemonis ad hujus vitæ honestatem valuisse, hoc est fuisse verè bonam intra gradum virtutis moralis Philosophicæ, & donum Dei illam appellat: negat tamen ad futuram immortalitatem valuisse, quia defuit Charitas & Religio in verum Deum. Apertè etiam lib. de spiritu & littera cap. 27. docet Gentem, etiam si impias, & à veri Dei notitia ac cultu extorres, quædam tamen opera edidisse, *quæ secundum justitiæ regulam merito recteque laudantur*, ac proinde undequaque bona sunt, & verarum virtutum. De quo fufius in tractatu de gratia.

Disput. 1.
art. 3.

53. Obijciunt secundò: Charitas est forma virtutum, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 23. art. 8. Ergo tam impossibile est virtutibus quibusvis esse in rerum natura sine charitate, quam homini absque anima rationali.

Respondeo quod quando charitas à Theologis *forma virtutum* appellatur, non eo sensu hoc dicitur, quasi charitas sit aliis virtutibus essentialis, vel absolute necessaria, ut illæ in suo ordine, & intra finem sibi connaturalem, sint & dicantur veræ virtutes; hoc enim à nullo probato Authore assertum est, & rejicitur à D. Thoma citato in resp. ad 1. sed sensus solùm est (ut idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli declarat) charitatem esse formam assistentem, & intrinsicam, quæ cæteræ virtutes in suis actionibus ad finem ultimum diriguntur, ac veluti formantur, accipiendi perfectionem illam extrinsecam, quæ ipsis advenit ex eo quod referantur ad ultimum finem hominis supernaturalem, in quem non subveherentur absque charitate. Nihilominus tamen ex suo intrinseco & connaturali fine, qui naturæ septis coërcetur, habent honestatem, & bonitatem naturalem, supernaturali adventitiæ substratam, sed quasi informem, eò quòd denuddetur ornamento illo insigni, quod per charitatem posset accedere.

54. Obijciunt tertio: Sicut scientiæ dependent à principiis, ita virtutes morales à finibus: Sed impossibile est dari scientiam, intellectu errante circa principia, aut ea ignorante: Ergo etiam impossibile est veras reperiri virtutes, si appetitus non habeat rectum affectum circa finem: Atqui existens in peccato mortali est averfus à Deo ut fine ultimo, tam naturali, quam supernaturali: Ergo non potest habere veras virtutes.

A Respondeo quod ut intellectus habeat veram scientiam de aliquo objecto, non aliud requiritur, quàm quòd sit bene dispositus circa propria illius principia, vel ea firmiter credendo, vel evidenter in se cognoscendo, quacumque existente dispositione circa principia communissima, quamvis sine illa non sit scientia perfecta, sed habeat potiùs statum dispositionis, quàm habitus. Similiter ut vera virtus acquiratur & conservetur in appetitu, sufficit quòd appetitus sit bene affectus ad finem proprium ipsius virtutis, quamvis non sit conversus ad finem ultimum simpliciter; sine qua conversione virtus non potest esse perfecta, nec meretur simpliciter nomen virtutis, magisque habet statum dispositionis, quàm habitus.

B Objicies quartò contra secundam conclusionem: Per unicum actum intemperantiæ charitas destrui potest, putà per unicum comestionem carniùm die ab Ecclesia prohibito: Sed nulla virtus acquisita per unicum actum corrumpitur, sicut nullum vitium per unicum actum generatur: Ergo virtus acquisita potest sine charitate conservari. Unde S. Thomas infra qu. 71. art. 4. docet unum vel alterum peccatum mortale simul cum virtute acquisita esse posse, quamvis non cum infusa.

56. Respondeo hoc argumentum probare quidem virtutem acquisitam, quantum ad essentiam, posse sine charitate subsistere, non tamen quantum ad perfectionem & statum: quia ad hujusmodi statum destruendum sufficit unicum peccatum morale; cum illud sufficiat ad destruendam perfectionem prudentiæ. Neque D. Thomas loco citato insinuat peccatum mortale conjungi posse cum virtute acquisita, in statu perfecto existente, sed duntaxat cum virtute acquisita quantum ad essentiam. Potestque hoc declarari exemplo vitiorum, quæ licet quantum ad substantiam non destruantur unico actu contritionis, vel charitatis, destruantur tamen quantum ad statum vitij, ut docet idem S. Doctor qu. 1. de virtut. art. 10. ad 16. his verbis: *Licet per actum unum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus (scilicet secundum substantiam) tamen actus contritionis virtute gratia habet quòd corrumpat habitum vitij: unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cum contrivitur, non remanet cum virtute temperantiæ infusa habitus intemperantiæ, in ratione habitus, sed in via corruptionis.*

ARTICVLVS IV.

Quæ docet D. Thomas de æqualitate & duratione virtutum, breviter expenduntur?

E DE his proprietatibus tam copiose disserit S. Doctor hic qu. 66. & 67. ut nihil profus addendum sit, sed breviter & compendiose explanandum quòd ille fufiori stylo & lato calamo tradit.

58. Quantum ergo ad æqualitatem virtutum qu. 66. docet quòd in virtutibus quæ differunt specie, una est major aliâ, secundum quòd est rationi propinquior: & quia inter virtutes morales prudentia magis perficit rationem, illa aliis virtutibus moralibus præfertur; sicut visus om-

nibus externis sensibus antecellit: Unde sicut Philo visum, *Regem sensuum* appellat, ita prudentia virtutum moralium Regina nuncupatur, propriusque ejus actus est imperium. Si autem fermo sit de virtutibus ejusdem speciei, sic nulla est major, vel minor secundum seipsam, sed solum ratione participationis subiecti, vel majoris intentionis seu radicationis in diversis subiectis, vel etiam in eodem secundum diversa tempora. Quod si attendantur prout sunt simul connexæ in aliquo subiecto, tunc ratione participationis subiecti sunt æquales quadam æqualitate proportionis, quantum ad id quod est formale in illis, nempe constitutionem medij rationis. At quantum ad id quod est materiale, nempe quantum ad inclinationem ad actum virtutis, potest esse inæqualitas: quia potest aliquis promptior esse ad actum unius virtutis, nempe justitiæ, quam ad actus alterius, puta fortitudinis, iique vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.

Hæc doctrinâ D. Thomæ confutatus manet error Stoicorum, qui (ut videre est apud Tullium §. de finibus, & apud Laërtium in Zenone) virtutem ejusdem ubique statuerent esse assererent, nec intendi posse, aut remitti. Quod spectat illud Senecæ Epist. 7. *Virius non potest major aut minor fieri, unius statuta est.* Et mox: *Non intenditur virius, idem esse dicebat Socrates veritatem & virtutem. Quomodo illa non crescit, sic nec virius quidem. Habet numeros suos, plena est.* Rursusque paulo post: *Perfundebit sapientia unum bonum esse, quod honestum: hoc necremitti, nec intendi posse, non magis quam regulam, quæ rectum probari solet, quam si flectes, quidquid ex illa mutaveris, injuria est recti. Idem ergo de virtute dicimus: & hæc recta est, flexuram non recipit, rigida est, amplius intendi non potest.*

Docet præterea S. Thomas eadem questione virtutes intellectuales præminere moralibus: quia illæ perficiunt intellectum; istæ appetitum, qui est minus nobilis quam intellectus. Inter illas verò sapientiam dicit esse omnium perfectissimam: tum quia considerat objectum nobilius, nempe altissimam causam, quæ Deus est: tum etiam quia cum per causam judicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, sapientia habet ferre judicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & ejus est alias in suos fines dirigere & ordinare; unde est quasi architectonica respectu omnium.

Quæ autem ex virtutibus moralibus præcellat aliis, quæ verò cedat, difficilè declarari posse asserit Nazianzenus orat. 16. *Quemadmodum* (inquit) *etiam in prato quodam, plurimis & suavis floribus referto, florem omnium pulcherrimum & fragrantissimum reperire haud facile est; alio nimirum aliàs olfactum & aspectum ad se distrahente, atque ad primum eum decerpendum alliciente.* Nihilominus S. Doctor inter virtutes purè morales justitiam ex eo dicit præferendam esse reliquis, quod & subiectum habeat sublimius, nempe voluntatem, cum reliquæ appetitui sensitivo insideant; & objecto etiam nobiliori potiat; versatur enim circa operationes ad alterum, quibus homo non in se tantum, sed etiam erga alios perficitur. Unde Aristoteles §. Ethic. cap. 1. *Præclarissima virtutum (inquit) est justitia, & neque Hesperus, neque Luciferia admirabilis.* Dixi ex virtutibus purè morali-

bus, quia prudentia, quam cæteris virtutibus moralibus præferendam esse diximus, nedum moralis est, sed præterea intellectualis.

Quinam verò sit ordo dignitatis inter temperantiam & fortitudinem, disceptatio est inter Philosophos. Plato enim 2. de legibus, temperantiam fortitudini præferre docet. Cui suffragari videtur Scriptura, cum ait Proverb. 16. *Qui dominatur animo suo (concupiscentiam scilicet frando) melior est expugnatore urbium.* Unde Cyprianus libro de bono pudicitæ: *Qui hostem vicit, illo fortior fuit: sed alter qui libidinem repressit, fortior seipso fuit: qui inimicum prostravit, externum hostem percussit; qui cupiditatem repressit, hostem domesticum superavit.*

Nihilominus Aristoteles & D. Thomas fortitudinem temperantiæ præferunt: nam S. Doctor hic qu. 66. art. 4. in corp. sic discurrit: *Virtus aliqua simpliciter dicitur major, secundum quod in ea majus bonum rationis relucet &c. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in unaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa majora motus appetitivus subditur rationi. Maximum autem in his quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependent: & idè fortitudo, quæ appetitivum motum subdit rationi in his quæ ad vitam & mortem pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones.* Unde quando Proverb. 16. dicitur: *Qui dominatur animo suo, melior est expugnatore urbium, per dominatorem animorum, in eo divino oraculo, non incommode intelligi potest ille qui per patientiam, fortitudinis administram, cohibet impatientis animi motus, ne erumpant; ita ut his verbis nihil aliud significetur, quam inter munera fortitudinis patientiam præferre aggressioni: quod verum esse in tractatu de virtutibus cardinalibus ostendemus. Sic sanè eum locum intellexit S. Gregorius homil. 31. in Evang. ubi hæc scribit: *Minor est victoria urbes expugnare, quia extra sunt quæ vincuntur: majus autem est quod per patientiam vincitur, quia ipse à se animus superatur, & semetipsum sibi semetipsi subicit, quando eum patientia in humilitate tolerantia stravit.**

Articulo 6. ejusdem qu. 66. docet S. Thomas charitatem esse maximam inter virtutes Theologicas, quia propinquius Deum respicit quam cæteræ. De quo fusè in tractatu de virtutibus Theologicis.

Quantum verò ad durationem virtutum idem S. Doctor qu. 67. art. 1. docet virtutes morales acquiras non remanere post hanc vitam, quoad ipsarum materiale: quia ibi nullus erit locus concupiscentiæ, & delectationibus ciborum & venereorum, quæ sunt materia temperantiæ; aut distributionibus, & commutationibus rerum quæ veniunt in usum præsentis vitæ, circa quas versatur justitia: remanere tamen in Beatis, quantum ad earum formale, nempe quantum ad modum, seu ordinem rationis, quo appetitus rectificatur & conformatur rationi. Unde Augustinus 14. de Trinit. cap. 9. *Prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia sine repugnantia libidinum.*

Articulo 2. similiter asserit virtutes intellectuales post hanc vitam remanere quidem in omnibus, secundum id quod in ipsis est forma-

le, nimirum secundum species intelligibiles in intellectu possibili servatas; non manere tamen quantum ad materiale, nempe quantum ad phantasmata è quibus extrahuntur per intellectum agentem: quia cognitio non fiet tunc per conversionem ad illa, sed erit alius modus intelligendi.

Articulis sequentibus docet ex virtutibus Theologicis, nec fidem, nec spem, sed duntaxat charitatem remanere in patria. De quo in tractatu de virtutibus Theologicis.



DISPUTATIO VI.

De donis Spiritus Sancti.

Ad questionem 68. Divi Thomæ.

CVM dona Spiritus Sancti maximam cum virtutibus habeant cognationem, tractatu de virtutibus subjungimus veluti appendicem, disputationem de donis Spiritus Sancti, in qua de illis tam in communi quam in particulari breviter differemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus, à virtutibus etiam infusus distincti?

DUPLICITER potest aliquid dici donum Spiritus Sancti: primò generali quadam ratione, quia scilicet gratis à Spiritu Sancto ut à causa efficiente procedit; & in hoc sensu omnes gratiæ, & virtutes infusæ possunt dici dona Spiritus Sancti: secundò speciali quadam ratione, quatenus donum importat specialem dispositionem à Spiritu Sancto anime impressam, quæ disponitur ad hoc ut benè & facillè ab ipso ad opera extraordinaria moveatur. Dari autem in nobis huiusmodi dona seu dispositiones. constat tum ex Scriptura, Isaia 11. Ecclesiast. 10. & 15. 1. ad Corinth. 12. & alibi sæpè, ubi fit expressa illorum donorum mentio: tum etiam ex hymno Ecclesiastico, in quo Spiritus Sanctus *Septiformis munere* appellatur, ipsumque his verbis Ecclesia interpellat: *Datus fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium.*

Accedit ratio D. Thomæ, qui hinc art. 1. sic discurreit: *Omne quod movetur necesse est proportionatum esse motori. & hæc est perfectio mobilis in quantum est mobile, dispositio quæ disponitur ad hoc quod bene moveatur à suo motore: Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur; sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc ut altiores doctrinam capiat à Doctore. Manifestum est autem quod virtutes humana perficiunt hominem, secundum quod natus est moveri per rationem in his que interiorius vel exteriorius agit: Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinities moveatur; & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur promptè mobilis ab inspi-*

ratione divina, sicut dicitur Isaia 50. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii.

Vocantur etiam in Scriptura perfectiones illæ Spiritus Isaia 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientia & intellectus, Spiritus consilij & fortitudinis, Spiritus scientia & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Cujus appellationis varias & egregias rationes seu congruentias adducit Joannes à S. Thoma hinc disp. 18. art. 1. Prima est, quia perfectiones illæ donantur à Spiritu Sancto, cui nomen Spiritus, & nomen doni tribuitur. Secunda, quia ex amore spirante & ponderante, & veluti ex spiritu cordis Dei procedunt. Tertia, quia quasi ipso Dei halitu inspiratur anima, quæ ipsis ornatur, amplectendo ipsum quasi sponsum osculantem se, & osculo oris sui spiritum ei immittentem, ut perficiantur, & eleventur virtutes ad superiorem modum operandi, juxta illud Psal. 32. *Verbo Domini cali firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Denique dona illa cœlestia Spiritus appellantur, quia his homo à Spiritu Sancto agitur, movetur, ac impellitur ad opera ardua & extraordinaria, juxta illud Apost. ad Roman. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Ubi Glossa: *Aguntur, dicit, non reguntur: plus est enim agi, quam regi: agi enim dicimus aliquem vix agentem, regi autem quasi jam aliquid agentem, qui ideo regitur ut rectè agat: sed aguntur non quod nihil per se agant, sed quod à aliquo agant, impetu gratia impelluntur.* His præmissis

Duæ circa illa dona occurrunt difficultates, in titulo hujus articuli insinuatæ, & breviter hinc discutiendæ ac resolvendæ. Prima est, an illa sint propriè habitus? Secunda, an distinguantur à virtutibus Theologicis, & moralibus infusis?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

DICO primò, dona Spiritus Sancti esse propriè habitus. Ita communiter docent Theologi cum D. Thoma hinc art. 3. licet aliqui, ut refert Lorca, existimaverint hæc dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus.

Probatur primò: Isaia 11. dona omnia in Christo permanenter fuisse asseritur, his verbis: *Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientia & intellectus &c.* requiescere enim permanentiam importat: Sed donum permanenter inhærens est habitus, non verò actus, vel dispositio transiens: Ergo dona Spiritus Sancti sunt veri habitus, non verò actus, aut dispositiones transeuntis.

Probatur secundò: Anima nostra est mobilis à triplici motore, scilicet à ratione, à lumine gratiæ & fidei, & à speciali impulsu & instinctu Spiritus Sancti præter communes regulas naturæ & gratiæ: disponitur autem ut facillè & connaturaliter moveatur à ratione, per virtutes morales acquisitas; ut moveatur à lumine fidei & gratiæ, per virtutes morales infusas: Ergo ut connaturaliter moveatur à Spiritu sancto, debet etiam per aliqua dona habitualia disponi, ac proinde dona illa debent esse veri habitus, sicut virtutes morales acquisitæ & infusæ.

Confirmatur: Per dona nobis, ut ita loquar.

connaturalizantur actus ad quos movemur ex speciali instinctu Spiritus Sancti, sicut per virtutes morales acquiruntur, vel infusas, actus honesti ordinis naturalis vel supernaturalis, sunt nobis connaturales: Sed propter hanc causam virtutes illæ habent rationem habitûs: Ergo & similiter dona Spiritus Sancti.

Dico secundò, dona Spiritus Sancti distingui realiter à virtutibus infusis, sive theologicis, sive moralibus. Est contra Scotum, Vazquem, Lorcam, & alios, existimantes dona hæc esse ipsamet virtutes infusas, secundum aliquam peculiarem denominationem, vel officium, ratione cuius dicuntur dona.

7. Probatur primò conclusio ex D. Thoma hęc art. 1. in *sed contra*, ubi ex S. Gregorio lib. 1. moralium cap. 14. distinguit septem dona, (quæ dicit significari per septem filios Job) à tribus virtutibus theologicis, quas ait per tres filias Job figuratas esse. Et ex secundo moralium distinguit ea à quatuor virtutibus cardinalibus, quas dicit significari per quatuor angulos domus Job.

8. Probatur secundò ratione fundamentali: Illi habitus distinguntur realiter, qui respiciunt distincta formaliter objecta: Sed virtutes & dona respiciunt objecta formaliter diversa: Ergo distinguntur realiter. Major constat, Minor probatur. Virtutes acquiruntur respiciunt objectum ut dirigibile per regulas prudentiæ acquiruntur; virtutes verò infusæ illud attingunt ut dirigibile per regulas prudentiæ infusæ, modo communi & ordinario: At dona illud respiciunt ut dirigibile modo altiori, nempe per quandam specialem inspirationem & motionem Spiritus Sancti, præter regulas prudentiæ, & præviè ad consilium & deliberationem. Unde Aristoteles lib. 1. moral. cap. de bona fortuna, ait quòd *his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiore instinctum; quia moventur à meliori principio, quam sit ratio humana*: Atqui objectum ut dirigibile modo altiori supra regulas prudentiæ, distinguitur formaliter ab objecto ut dirigibili solum per regulas prudentiæ: Ergo virtutes & dona respiciunt objecta formaliter distincta.

9. Confirmatur: Habitus quibus aliquid mobile disponitur ad recipiendam motionem ab aliquo superiori motore, debent inter se distingui, juxta motorum distinctionem & qualitatem: Sed homo per virtutes acquiras redditur promptè mobilis à lumine naturæ; per virtutes verò infusas à lumine gratiæ & fidei; & tandem per dona à speciali impulsu & instinctu Spiritus Sancti: Ergo dona debent distingui ab illis virtutibus. Minor est certa, Major verò ex eo constat, quòd omne mobile debeat proportionari suo motori.

10. Tertiò suaderi potest conclusio, & Adversariorum sententia convelli, argumento ad hominem: Cum enim Scotus, Vazquez, & Lorca, contra quos disputamus, non admittant virtutes infusas morales, sed duntaxat theologicas, si dona Spiritus Sancti à virtutibus infusis non distinguerentur, deberent reduci ad virtutes theologicas; seu cum illis identificari: v. g. sapientia, scientia, intellectus, & consilium, ad fidem reduci deberent, seu identificari cum illa; nam cum in intellectu residant, cum spe & charitate, quæ in voluntate subjacentur,

A identificari nequeunt: Sed talia dona non possunt reduci ad fidem, seu cum illa identificari; cum quia fuerint in Christo, in quo non fuit fides; tum etiam, quia (ut infra dicemus) remanent in patria, à qua fides excluditur, utpote cum clara Dei visione impossibilis, ut in tractatu de virtutibus theologicis ostendemus: Ergo dona Spiritus Sancti à virtutibus infusis realiter distinguntur.

S. I I.

Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.

B **O**BJECTIONES primò contra primam conclusionem: De ratione habitûs est permanentia: Sed hæc non convenit donis Spiritus Sancti: Ergo illa non sunt habitus. Major patet, Minor verò probatur primò ex D. Gregorio lib. 2. moral. cap. 4. ubi sic ait: *In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet*: Ergo dona non habent permanentiam in aliis hominibus à Christo.

Secundò probatur eadem Minor: Prophetiæ dona miraculorum, & aliæ gratiæ gratis datæ, non dantur hominibus permanentem, & per modum habitûs, sed transeunt, & per modum motionis, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 171. art. 2. Ergo idem de donis Spiritus Sancti dicendum est.

C Probatur tertio: Homo concurret solum ut instrumentum ad actiones donorum, cum potentia animæ non habeant sufficientem proportionem cum illis: Sed de ratione instrumenti est operari solum per virtutem seu motionem transeuntem, à causa principali impressam: Ergo dona non sunt aliquid in nobis permanens, sed transiens & fluens.

Denique probatur Minor: Habitibus & qualitatibus permanentibus utimur quando volumus: Sed justus donis Spiritus Sancti ornatus & instructus, non potest eorum operationes pro libito exercere: Ergo talia dona non sunt qualitates permanentes & habituales, sed motiones actuales & transeuntes.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem dicendum, Gregorium vel non loqui de donis Spiritus Sancti, sed de gratis gratis datis, quæ non sunt permanentem & per modum habitûs in fidelibus, sicut in Christo: vel si loquatur de donis, solum intendit quòd illa fuerint in Christo longè excellentiori modo, quàm in aliis, non verò quòd in aliis justis non sint permanentem, modo tamen imperfectiori.

E Ad secundam respondet D. Thomas hęc art. 3. ad 3. concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem: dona enim Spiritus Sancti sunt necessaria homini ad salutem; *Prophetia verò (inquit) est de donis quæ sunt ad manifestationem spiritûs, non autem ad necessitatem salutis. Quod discrimen insinuat à D. Gregor. 2. moral. cap. 41. dicente, quòd in illis donis sine quibus ad vitam perveniri non potest, Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet, sed in aliis non semper manet.*

Ad tertiam dicendum, de ratione quidem instrumenti proprii & rigorosi esse operari per motionem & virtutem transeuntem; non tamen de ratione instrumenti largi & improprie sumpti;

quo pacto homo se habet ad actiones donorum, A
cum potentia animæ, ut per dona elevata, ha-
beant sufficientem proportionem cum illis. So-
lutio est D. Thomæ hic art. 3. ubi secundo loco
sibi idem argumentum objicit, & respondet,
*quod ratio illa procedit de instrumento, cujus non
est agere, sed solum agi: tale autem instrumen-
tum non est homo, sed sic agitur à Spiritu sancto,
quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrij,
unde indiget habitu.*

Ad ultimam respondeo, hoc axioma: *utimur
habitibus quando volumus*: intelligi de habitibus
subditis rationi, & communibus regulis;
non verò de illis qui non subduntur rationi, nec
regulis ordinariis, sed extraordinariis utuntur, B
cujusmodi sunt dona Spiritus sancti: unde ut
homo illis utatur, indiget speciali morione il-
lius; sicut ad actus indeliberatos, qualis est
prima intentio finis, debet specialiter moveri à
Deo, absque prævio consilio & deliberatione
rationis, ut docet Aristoteles lib. 7. moralium
Eudimiorum cap. 18. & D. Thomas supra qu. 9.
art. 4.

S. III.

*Diluuntur alie objectiones contra secundam con-
clusionem fieri solita.*

13. **O**BJICES primò contra secundam con-
clusionem: Idem præstant virtutes theo-
logicae, & morales infusæ, quod dona: Ergo non
distinguntur realiter inter se. Consequentia patet,
Antecedens verò probatur. Dona per nos ha-
bent disponere animam ad recipiendam motio-
nem Spiritus sancti: Sed hoc idem præstant vir-
tutes theologicae, & morales infusæ; cum enim
homo non possit actus illarum virtutum elicere,
nisi Spiritu sancto movente, inspirante, & il-
luminante, eo ipso quòd illa disponunt & com-
plent potentias animæ ad actus supernaturales
elicendos, etiam illas disponunt ad recipien-
dam motionem, inspirationem, & illuminationem
Spiritus sancti: Ergo &c.

14. **R**espondeo negando Antecedens, ad cujus
probationem dicendum, quòd licet virtutes
theologicae, & morales infusæ, disponant ani-
mam ad recipiendam motionem Spiritus san-
cti, diversimodè tamen à donis, nam dona
illam disponunt ad motionem Dei specialem,
quæ homo à Deo movetur, non medio consilio
& deliberatione, sed divino instinctu; virtutes
verò theologicae, & morales infusæ, illam dis-
ponunt ad recipiendam motionem Spiritus san-
cti communem & ordinariam intra ipsum or-
dinem supernaturalem, per quam scilicet ho-
mo natus est moveri supposito consilio & deli-
beratione rationis. Unde D. Thomas hic art. 1.
ad 4. *Sapientia dicitur intellectualis virtus, se-
cundum quod procedit ex judicio rationis: di-
citur autem donum, secundum quod operatur
ex instinctu divino.*

15. **O**bjices secundo: Virtutes infusæ, & dona
versantur circa eandem materiam, v. g. fortitu-
do ut est donum, & ut est virtus; similiter fides
& intellectus respiciunt eadem objecta: Ergo
non distinguntur inter se realiter.

Respondeo virtutes infusæ & dona respicere
quidem eandem materiam, sed modo valde di-
verso; nam dona eam attingunt sub motivo lon-
gè altiori, nempe ut subest mensuræ excedenti
modum rationis.

16. **I**nstabis: Ad attingendum aliquid sub moti-
vo altiori non requiritur nova virtus, sed suffi-
cit quòd eadem fiat intensior, minimè verò
quòd distingatur specie ab ea quæ potest tan-
tùm attingere illud sub motivo inferiori & mi-
nùs arduo: Ergo illa ratio non convincit dona
distingui realiter à virtutibus infusis, sed ad
summum accidentaliter, sicut virtus intensa
distinguitur à remissa.

Respondeo distinguendo Antecedens: Ad
attingendum aliquid sub motivo altiori, non
requiritur nova virtus &c. quando motivum
altius & minùs arduum sunt intra eandem ra-
tionis mensuram dirigentem, concedo Ante-
cedens: secùs, nego Antecedens. Motivum au-
tem, sub quo attingitur objectum per dona Spi-
ritus sancti, est extra lineam, mensuræ motivi,
sub quo attingitur per virtutes infusæ: quia istæ
respiciunt objectum, ut modo humano (intra
ordinem tamen supernaturalem) attingibile;
dona verò respiciunt illud ut attingibile supra
omnem modum humanum.

17. **D**ices: Etiam in virtutibus theologicis inter-
dum contingit aliquem operari præter commu-
nem & ordinariam modum, ut cum aliquis ex
charitate animam suam tradit pro amicis; vel
tam perfectam habet fidem, ut ea sufficiat ad
montes transferendos, & miracula patranda:
Ergo non solum dona, sed etiam virtutes su-
pernaturales & infusæ, respiciunt suum obje-
ctum, ut supra omnem modum humanum at-
tingibile.

Respondeo quòd quando virtutes theologicae
actus aliquos heroicis & extraordinarios eli-
ciunt, adjuvantur à donis Spiritus Sancti, quia
sola ratio cum virtutibus illis non sufficit ad ta-
les actus elicendos. Unde cuilibet virtuti theo-
logicae aliquid donum correspondet; Fidei enim
correspondent Intellectus & Scientia, ut docet
S. Thomas 2. 2. qu. 8. & 9. Spei donum timoris,
ut docet qu. 19. & Charitati donum Sapientiae,
ut asserit qu. 45.

S. IV.

Corollaria notatu digna.

18. **E**X dictis inferes primò, dona in communi
esse posse defini, seu describi: Dona sunt
bonæ qualitates mentis à Deo infusæ, quibus
nullus malè utitur, & quibus rectè vivitur, re-
ctitudine operationis quæ est supra omnes regu-
las prudentiæ, tam acquisitæ, quàm infusæ,
ex peculiari instinctu & inspiratione Dei. Vel
aliter: Dona sunt dispositiones ad optimum, ex-
cedens regulas ordinarias cujuscumque pru-
dentiæ.

19. **I**nferes secundo, dona Spiritus sancti esse ho-
mini necessaria ad salutem. Ut enim discurrit S.
Thomas hic art. 2. quod imperfectè habet natu-
ram aliquam, vel formam, aut virtutem, non
potest per se operari, nisi ab altero moveatur; si-
cut luna, in qua est imperfectè natura lucis,
non illuminat, nisi illuminata à Sole: Sed virtu-
tes theologicae, & morales infusæ, imperfectè
informant animam rationalem: Ergo per illas
non ita perficitur homo in ordine ad ultimum fi-
nem, quin semper indigeat moveri quodam su-
periori instinctu Spiritus sancti, subindeque
donis illius, quæ animam ad motionem illam
disponant.

20. **I**nferes tertio, dona Spiritus sancti non pos-
se

se esse sine charitate : quia sicut virtutes morales reddunt vires appetitivas mobiles à ratione, ita dona reddunt vires animæ mobiles à Spiritu sancto : sicut autem ratio perficitur per prudentiam, ita Spiritus sanctus habitat in nobis per charitatem : Ergo sicut virtutes morales connectuntur cum prudentia, ita dona cum charitate. Ex quo

11. Inferes quartò, quod sicut una virtus sine aliis non est perfecta, ita nec unum donum sine alio perfectum esse potest. Unde Gregorius 1. moral. cap. 15. *Sicut unaqueque virtus sine alia valde destituitur; ita unumquodque donum sine alio imperfectum erit. Minor est sapientia quæ intellectui caret: sapientia enim quæ est sine intellectu, est hebes. Inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: quia cum altiora sine sapientia pondere penetrat, sua illum levitas gravius ruinurum leuat. Vile est consilium sine fortitudine: quia quod tractando invenit, sine viribus ad actum non perducit. Fortitudo etiam quæ plus potest, sine moderamine rationis in præceptis ruit. Nulla est scientia sine pietate: quia qui bona cognita non exequitur, gravius judicatur. Pietas sine scientiæ discretione quomodo misereatur ignorat. Timor sine his nihil valet, quia ad omnia trepidans, à bonis operibus sorpet.*

12. Inferes quintò, quod dona Spiritus sancti quoad ipsorum materiam, circa quam nunc versantur, ipsa scilicet opera vitæ activæ, non remanebunt in patria, nam opera illa non habent locum in statu gloriæ: remanebunt tamen, & quidem perfectissimè, quantum ad essentiam donorum; quia tunc homo totaliter Deo subditus, Spiritus sancti motionem perfectissimè sequetur. Habebunt etiam omnia dona actus suos in patria circa ea quæ pertinent ad vitam contemplativam, quæ est vita beata. Unde Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 20. *Civitas Dei illa Hierusalem cælestis, non meatu alicujus suavis terrestris alluitur; sed ex vita fonte procedens Spiritus sanctus, cujus nos brevi satiamur hanstu, in illis cælestibus spiritibus redundantiis videtur affluere, pleno septem virtutum spiritalium fervens meatu.*

13. Inferes sextò, dona Spiritus sancti esse quidem inferiora virtutibus theologis, sed superiora virtutibus moralibus, sive infusis, sive acquisitis.

Prima pars hujus corollarij patet: Nam virtutes theologicæ conjungunt nos ultimo fini, dona verò deserviunt ad movendum nos ad ultimum finem, juxta illud Psalmi 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in viam rectam*: Ergo virtutes theologicæ omnibus donis præferendæ sunt.

19. Secunda etiam pars non est minus evidens: Homo enim per virtutes morales acquisitas disponitur ut facile & connaturaliter moveatur à ratione; per infusas, ut moveatur à lumine fidei & gratiæ; per dona verò disponitur ut connaturaliter moveatur à Spiritu Sancto: *Manifestum est autem* (inquit S. Doctor hic art. 8.) *quod ad altiore motore oportet majori perfectione mobile esse dispositum*: Ergo dona perfectiora sunt virtutibus moralibus, sive infusis, sive acquisitis.

24. Confirmatur: Virtutes morales acquisitæ respiciunt suum objectum ut dirigibile per regulas prudentiæ acquisitæ; infusæ illud attingunt ut dirigibile per regulas prudentiæ infusæ, mo-

Tom. III.

do communi & ordinario, dona verò illud respiciunt ut dirigibile modo altiori, nempe per quandam specialem motionem & instinctum Spiritus sancti: Ergo illa superiora & perfectiora sunt virtutibus moralibus, sive infusis, sive acquisitis.

ARTICVLVS II.

De donis Spiritus sancti in particulari.

SEPTEM dari Spiritus sancti dona, communis est Patrum & Theologorum consensus: & colligitur ex Scriptura Isaïæ 11. ubi septem recensentur, his verbis: *Egredietur virga de radice Jesse, & flos de radice ejus ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini: Spiritus sapientiæ & intellectus, Spiritus consilii & fortitudinis, Spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.*

Ratio verò assignatur à D. Thoma hic art. 4. Quot enim sunt operationes potentiarum, quæ sunt principia humanorum actuum, tot sunt dona Spiritus sancti: Sed septem sunt operationes potentiarum, quæ sunt principia humanorum actuum: Ergo septem sunt dona Spiritus sancti. Major probatur: quia dona Spiritus sancti sunt quidam habitus perfectientes hominem ad hoc ut promptè sequatur instinctum ipsius Spiritus sancti; sicut virtutes morales perfectiunt vires appetitivas ad hoc ut obediant rationi: unde sicut morales virtutes sunt secundum numerum operationum, in quibus virtutes appetitivæ moventur à ratione; ita dona tot sunt, quot operationes potentiarum quæ sunt aptæ moveri à Deo. Minor etiam suadetur: Nam vis quæ est principium humanorum actuum duplex est, scilicet ratio, & appetitus; ratio etiam est duplex, nimirum speculativa & practica; & sic est triplex principium humanorum actuum, nempe ratio speculativa, ratio practica, & appetitus: operatio verò intellectus, tum speculativi, tum practici, duplex est, scilicet apprehensio veritatis, & judicium de veritate: similiter appetitus duplicem habet operationem, unam per quam se habet ad ea quæ sunt ad alterum, aliam verò per quam se habet ad ea quæ sunt ad se; & hæc sunt duo, scilicet pericula & delectabilia: unde septem sunt operationes harum potentiarum. In primis intellectus speculativus apprehendit veritatem; & hæc operatio perficitur per donum intellectus: secundò judicat de veritate apprehensa; & hæc perficitur per donum sapientiæ. Similiter intellectus practicus primò apprehendit veritatem; & hæc apprehensio fit per donum scientiæ: secundò judicat de veritate apprehensa; & hæc perficitur per donum consilii. Appetitus verò in his quæ sunt ad alterum perficitur per donum pietatis; in his autem quæ sunt ad se, primò in timore periculorum perficitur per donum fortitudinis; secundò in concupiscentia delectabilium perficitur per donum timoris, secundum illud Proverb. 6. *In timore Domini declinat omnis à malo*: & istud Psal. 118. *Confite timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui*. Quasi diceret (inquit Glossa) da mihi castum timorem, scilicet filialem, quo omnia carnalia desideria configantur. Ergo septem sunt dona Spiritus sancti, nempe donum in-

xy

25.

19.

20.

tellectus, donum sapientiae, donum scientiae, donum consilii, donum pietatis, donum fortitudinis, & donum timoris. Quae figurantur per septem oculos super lapidem unum, de quibus fit mentio Zachariae 3, per septem lucernas, de quibus dicitur Exodi 25. *Facies lucernas septem; & pones eas super candelabrum*: per septem stellas in dextera Christi, quas vidit D. Joannes Apocal. 1. per septem lampades ardentes ante thronum, de quibus Apocal. 4. & denique per septem crines, in quibus fortitudo Sanfonis posita erat, ut habetur Judicum 16.

26. Hac septem dona sunt contra septem mala, quae enumerat Gregorius Magnus super illud Job 1. *Ventus vehemens irruit à regione deserti* &c. his verbis: *Spiritus qui mentem ante omnia prudentiam, temperantiam, fortitudinem & iustitiam format, eandem contra singula tentamenta septem virtutibus instruit. Contra stultitiam sapientiam; contra hebetudinem intellectus; contra precipitationem consilio; contra timorem fortitudinem; contra ignorantiam scientiam; contra duritiam pietate; contra superbiam timore.*

27. Donum intellectus ita nuncupatur, quia correspondet habitui principiorum, & habet proportionem cum ipso; proprium enim officium illius est acuire intellectum ad penetrandas res fidei, nedum simplici apprehensione, sed etiam quodam iudicio discretivo, & sine admixtione errorum: in quo differt à donis sapientiae, & scientiae, quae habent iudicare de rebus supernaturalibus, modo quodam resolutivo, per suas causas, vel effectus; sapientia quidem per causas supremas, nempe per intimam unionem ad Deum; scientia verò per causas inferiores: in quo etiam differunt à fide, quae fertur in res divinas & supernaturales sub praecisa ratione formali divinae revelationis. Sed ut clarius adhuc horum donorum, tum inter se, tum à fide distinctio percipiatur:

28. Supponenda est doctrina quam tradit S. Thomas 2. 2. qu. 45. art. 2. ubi docet, dupliciter aliquem posse habere cognitionem, & iudicium ferre de aliqua re; uno modo per inquisitionem seu studium; alio modo per experientiam, & quasi connaturalitatem ad rem illam: sicut de castitate aliter iudicat Philosophus ex disciplina Ethica, & disputatione de virtutibus; aliter temperans & castus, ex connaturalitate ad ipsam continentiam & castitatem: unde de supernaturalibus & divinis possumus habere cognitionem & iudicium, vel ex studio & disputatione circa res illas, sive ex praecisa illustratione veritatis, vel ex quadam connaturalitate & affectu, ac veluti gustu & experientia divinorum. Donum verò intellectus non acuit nec perficit mentem ad penetrandas veritates divinas & supernaturales, quasi ex studio & disputatione, & quasi metaphysicè, sed ex connaturalitate quadam & unione ad divina, & mysticè, seu per quandam experientiam & gustum divinorum, ex speciali unione cum Deo perceptum. Similiter sapientia iudicat de supernaturalibus per causas altissimas, ut cognitio huiusmodi experientia & gustu divinorum; & scientia per causas inferiores & humanas, ut eadem etiam ratione manifestatas. Ex quibus clarè constat horum donorum distinctio, tum inter se, tum à fide, quae non fertur in res divinas, ut cogni-

tas huiusmodi experientia & gustu divinorum, sed lumine revelationis obscura. A dono autem consilii differunt, quia istud hominem ad ea quae agenda sunt dirigit, non ex rationibus humanis, sed divinis, non praecise ut cognitio à fide vel prophetia, quae possunt esse in peccatore, sed ex affectu & experientia intima divinorum, ex qua homo iustus docetur & inspiratur à Deo de necessariis ad salutem, etiam cum discursu & interdum collatione aliorum; hoc enim totum inspiratur à Deo: unde proprium officium huius doni est praecipere agenda necessaria ad salutem, ex vi affectus experimentalis, & quasi gustus divinorum, ac proinde praeter regulas communes.

De hoc dono eleganter differit Gregorius Magnus 1. Moral. cap. 14. ubi haec scribit: *Vnusquisque electorum adhuc in mundo positus, mente tamen extra Deum surgit, & arumnam exilii quam tolerat, deplorat, & ad sublimem patriam inaccessibilibus se amoris stimulis excitat: unde invenit salubre consilium, temporale hoc despicere quod percurrit; & quo magis crescit consilii scientia, ut peritura deserat, eo augetur dolor, quod necdum ad mansura sive aeterna contingat. Et ideo solerit consilio infigit mentem, & cautè se in omni actione circumspectando considerat. Et ne ex re qua agitur, repentinus finis adversus surripiat, hunc prius mollior posito pede cogitationis palpat, & pensat, ne in his quae agenda sunt precipitatio impellat; ne prava per concupiscentiam aperio bello superent; ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Et mens electi cuiuslibet, quo magis per consilium vivere nititur, ex angustis itineris dolore faigatur.*

Quoad dona quae pertinent ad appetitum, donum pietatis exhibet Deo cultum per instinctum Spiritus sancti in casibus extraordinariis, in quibus talis cultus à prudentia acquisita, vel insula regulari nequit; ut si quis ex speciali instinctu in oratione permaneat, eamque continet usque ad mortem, hoc enim non dicitur prudentia: vel si Deum oret, ut pro defensione & conservatione Reipublicae miracula faciat, illa oratio non erit actus religionis, sed doni pietatis.

Differt etiam donum pietatis à religione, in eo quod religio respicit cultum Deo exhibendum, ut primo rerum omnium principio, & supremo Domino, danti esse & conservanti omnibus rebus creatis: at verò donum pietatis inclinatur ad exhibendum cultum Deo; secundum praecise quod in se magnus est, sive bona, sive mala nobis faciat, & cum quadam quasi nuditate & annihilatione omnium, ad ipsum solum attendendo, & ad infinitam ejus magnitudinem, juxta illud Prophetam Psal. 33. *Magnificate Dominum mecum, & exaltemus nomen ejus in idipsum*: hoc est, non propter ea quae nobis tribuit, nec juxta mensuram beneficiorum quae ab eo recepimus, ipsum colamus, sed propter ipsum & infinitam ejus magnitudinem. Unde D. Thomas in 3. dist. 34. qu. 3. art. 2. quaestione. 1. ad 1. in hoc distinguit pietatis donum à pietate virtute, quae reddit cultum Deo, & est ipsa religio, quod pietas, ut est virtus, accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium à Deo acceptum, ratione cuius est debitor ei; sed pietas quae est donum, accipit in hoc aliquid divinum pro mensura, ut scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitor, sed quia Deus honore di-

gnus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi A honori est.

Diversa illa motiva colendi Deum, apertè in Scriptura declarantur: Nam Apocal. 4. dicitur: *Dignus es Domine Deus nosse accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creasti omnia:* Ecce motivum religionis honorantis Deum, quia creavit nos, & est author naturæ. Et rursus cap. 11. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula ejus, quoniam occisus es, & redemisti nos Deo in sanguine tuo, & fecisti nos Deo nostra regnum & sacerdotes.* Ubi etiam virtus religionis ad Deum laudandum & colendum incitatur ex beneficio supernaturali redemptionis, & quia nos facti sumus regnum Dei per gratiam. At verò donum pietatis, relictis his B omnibus motivis beneficiorum Dei, gratias agit Deo, & colit ipsum, quia in se magnus & pius est, ut cum ibidem cap. 11. dicitur: *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens, qui es, & qui eras, & qui venturus es, quia accepisti virtutem tuam magnam, & regnavisti.* Et iterum cap. 15. *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quia solus pius es?* Et Ecclesia canit in hymno Angelico: *Gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam.* Ubi cultus & gratiarum actio non redditur Deo, propter hæc aut illa beneficia nobis collata, sed quia in se pius est, & propter gloriam suam quam habet, & quia accepit virtutem & magnitudinem, & regnavit.

Donum fortitudinis firmat animum contra pericula, præcipue mortis, & inclinat ad ea subeunda, præter regulas prudentiæ, & modo quodam superhumano: modus enim agendi hominis, per virtutem insulam elevati, est cum quadam adhuc infirmitate & trepidatione subite terribilia, & secundum dictamen prudentiæ, vel naturalis, vel insulæ: at verò donum fortitudinis firmat omnino hominem, & ab eo omnem infirmitatem & trepidationem depellit, & suprà regulas communes prudentiæ, ad subeunda terribilia inclinat. Hoc dono roboratus Apostolus exclamabat: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Et Propheta Regius Psal. 17. dicebat: *In Deo meo transgrediar murum: id est (ut interpretatur D. Thomas in 3. dist. 34. qu. 3. art. 1. questiu. 1.) Omne quod potest infirmitati humana obviare, hoc enim nomine muri intelligitur.* Eodem dono confortatus Jonathas, cum solo armigero aggressus est totum exercitum hostium: & Sanson ita rupit vincula quibus ligatus erat, sicut tela araneorum. Unde de illo Judicum 5. dicitur: *Irruit super eum Spiritus Domini, & sicut solent ad odorem ignis lina consumi, ita vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta.* Denique ipse Christus, qui imminente passione suâ, ad ostensionem infirmitatis naturæ quam susceperat, trepidavit & timuit in orto Olivarum, statim rediit ex dono fortitudinis in suam soliditatem & securitatem, & ut loquitur Leo E Papa serm. 8. de Passione: *Depulsâ trepidatione infirmitatis, & confirmatâ magnanimitate virtutis, rediit in sententiam suæ dispositionis æternæ.*

Ultimum Spiritus sancti donum dicitur donum timoris, quod (ut docet S. Thom. 3. p. qu. 7. art. 6.) duplicem habet actum: alterum primum, qui est subjectio reverentialis ad Deum, ob divinam eminentiam, non inspectam absolute (nam revereri Deum absolute consideratum, ad humilitatem, vel ad pietatem pertinet)

Tom. III.

sed ut potentem infligere malum, saltem ipsum non esse, reducendo nempe ad nihilum: alterum secundarium, qui est refugere malum culpæ possibile, aut pœnæ propter culpam. Primus actus fuit in Christo, & remanet in Beatis. Unde dicitur Job 26. *Columnæ cæli pavent & contremiscunt ad nutum ejus:* ubi per columnas cæli intelliguntur Angeli beati, ut explicat Gregorius Magnus 17. moral. cap. 1. his verbis: *Columnæ cæli contremiscunt ad nutum ejus: ipsa enim Virtutes cælestium, quæ Deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis, quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & in eis incomprehensibilem.* An verò actus secundarius hujus doni, in Christo, & in Beatis reperiri possit, dicemus in tractatu de Incarnatione, ubi etiam fufius de illo disseremus.

Quæstione 69. agit S. Thomas de quibusdam actibus donorum, quibus ex instinctu & motione speciali Spiritus sancti ad vitam æternam accedimus, juxta illud Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in viam rectam:* unde illæ donorum operationes, simpliciter Beatitudines appellantur, vel quia ad beatitudinem faciunt pervenire, vel quia sunt veluti quedam participationes & inchoationes futuræ beatitudinis. Illæ verò octo enumerantur Matth. 5. ex quibus quatuor pertinent ad exclusionem & remotionem falsæ beatitudinis, nempe paupertas spiritus, quæ amorem inordinatum divitiarum removel; mansuetudo, quæ inordinatas passiones irascibilis excludit; iustus & fletus, qui removel inordinatas passiones delectationis & gaudij; & patientia in persecutionibus, quæ removel favorem & applausum humanum, ut ait D. Thomas qu. citatâ art. 3. ad 6. Aliæ verò quatuor pertinent ad dispositionem & tendentiam ad veram & æternam beatitudinem: nam ad eam disponimur & tendimus per ardens illius desiderium, quod fames & sitis iustitiæ appellatur; per opera misericordiæ, quæ erga proximum exercemus; per cordis munditiam, quæ ad contemplationem & claram Dei visionem disponit, unde ab Augustino Deus, *purificata mentis intelligentia*, appellatur; & demum per pacem & concordiam cum proximo, quæ est perfectissimum iustitiæ & charitatis opus.

Quæres primò, quomodo si sunt tantum septem dona, ponuntur octo beatitudines, quæ ut diximus, sunt aliquæ donorum operationes? Respondeo cum S. Thoma qu. citatâ art. 3. ad 5. octavam beatitudinem pertinere ad septem præcedentes, quasi confirmationem & manifestationem earum; continet enim quandam firmitatem animi, ne propter humanas persecutiones recedat ab his quæ per alias septem beatitudines & septem dona fiunt, unde illa per omnia dona versatur.

Quæres secundò, quare Lucas enumerat solum quatuor beatitudines, Matthæus verò octo? Respondeo cum eodem S. Doctore in resp. ad 6. Lucam solum enumerasse illas beatitudines, quas Christus recensuit in sermone quem habuit ad turbas, descendendo de monte, ut expressè habetur Lucæ 6. Christus verò in eo sermone idè solum quatuor beatitudines enumeravit, quia cum turbis loqueretur, noluit nisi illa tantum eis proponere, quæ removel falsam beatitudinem, quam plures, præsertim è vulgo, po-

Y y ij

Disp. 2.
cap. 1.

35

36

37

nunt in bonis hujus saeculi; & sic solum numeravit paupertatem spiritus, remouentem amorem inordinatum diuitiarum; esuriam seu laborem, carnis delicias excludentem; fletum oppositum vanæ & mundanæ lætitiæ; & odium seu persecutionem hominum, oppositam favori & applausui. Matthæus verò recensuit illas beatitudines quas Christus numeravit in sermone habito ad Discipulos, in quo alias quatuor beatitudines, quæ pertinent ad dispositionem, & tendentiam ad veram & æternam beatitudinem, addidit; quia cum Discipuli essent perfectiores, melius erant dispositi ad illas beatitudines percipiendas & exercendas, quam turbæ.

38. **Q**uestione 70. S. Thomas disserit de quibusdam perfectionibus procedentibus ex motione Spiritus sancti, quibus mens humana benè disponitur, quæ fructus Spiritus sancti appellari solent: *Fructus enim* (ut ait idem S. Doctor super cap. 5. epistolæ ad Galatas lect. 6.) *duo imponat, scilicet quod sit ultimum producentis, sicut ultimum quod producitur ab arbore est fructus ejus, & quod sit suave, sive delectabile; Cantic. 2. fructus ejus dulcis gutturi meo. Sic ergo opera virtutum & Spiritus sunt quid ultimum in nobis: nam Spiritus Sanctus est in nobis per gratiam, per quam acquirimus habitum virtutum, & ex hoc potentes sumus operari secundum virtutem. Sunt etiam delectabilia, & fructuosa, Roman. 6. habetis fructum vestrum in sanctificatione, id est in operibus sanctificationis, & ideo dicuntur fructus. Dicuntur etiam flores respectu beatitudinis, quia sicut ex floribus accipitur spes fructus, ita ex operibus virtutum habetur spes vite æternæ, & beatitudinis. Et sicut in flore est quadam inchoatio fructus, ita in operibus virtutum est quadam inchoatio beatitudinis, quæ tunc erit quando cognitio & charitas perficiantur. Hæc S. Thomas.*

39. **P**orro fructus illi duodecim enumerantur ab Apostolo ad Galat. 5. his verbis: *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, modestia, continentia, castitas*: quæ ut ait S. Thomas qu. citatâ art. 3. significantur per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. ultimo: *Ex utraque parte fluminis lignum vite, afferens fructus duodecim.*

40. **E**gregiam etiam ibidem divisionis hujus assignat rationem, seu congruentiam, quæ sic breviter potest proponi. Fructus sunt perfectio-

nes, quibus mens humana benè disponitur, procedentes ex motione Spiritus sancti: Sed perfectiones illæ sunt duodecim: Ergo & Spiritus sancti fructus. Major patet, Minor probatur. Perfectio mentis humanæ consistit in tribus: primò ut sit perfectè disposita secundum seipsam; secundò ut sit benè ordinata ad ea quæ sunt infra seipsam. Secundum seipsam est benè ordinata mens humana, quando benè se habet in bonis & in malis: in bonis autem benè se habet mens humana per amorem, qui est prima affectio, & omnium affectionum radix; & ideo primus fructus Spiritus sancti ponitur charitas: ad amorem necessariò sequitur gaudium, quod est secundus fructus: ad gaudium pax, per quam conservatur gaudium, tum à conturbantibus exterioribus, tum ab interioribus, quatenus quietat desiderium in bono amato; & hic est tertius fructus: in malis verò benè se habet mens quantum ad duo; primò ut non perturbetur per imminetiam malorum; secundò ut non turbetur per dilationem bonorum: primum fit per patientiam, quæ est quartus fructus; secundum per longanimitatem, quæ quintum locum obtinet.

Ad id verò quod est juxta hominem, scilicet proximum, benè se habet mens humana quantum ad quatuor. Primò quantum ad voluntatem benè faciendi; & ad hoc ponitur bonitas, quæ est sextus fructus. Secundò quantum ad beneficentiæ executionem, & ad hoc ponitur benignitas, quæ est septimus. Tertio quantum ad hoc ut æquanimiter tolerentur mala ab aliis illata; & ad hoc ponitur mansuetudo, quæ cohibet iras, & est octavus Spiritus sancti fructus. Quarto quantum ad hoc ut non nocemus proximis per fraudem, sive dolum; & ad hoc pertinet fides, seu fidelitas, & est nonus fructus.

Circa verò ea quæ sunt infra mentem, quæ sunt actiones exteriores, & interiores passionis sensus, benè se habet mens humana, primò quantum ad actiones exteriores, per hoc quod in omnibus dictis & factis modum observer; & hoc pertinet ad modestiam, quæ est decimus fructus: secundò quantum ad interiores concupiscentias benè se habet, refrænando illicitas per castitatem, & licitas per continentiam, & hæc sunt duo ultimi Spiritus sancti fructus.

