



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

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

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. V. De proprietatibus virtutum

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

circā passiones, quales sunt fortitudo, & temperantia, & alia virtutes eis annexa. Ratio verò dubitandi est, quia virtutes morales infusae sunt supernaturales quoad substantiam: Sed virtutes supernaturales quoad substantiam non videntur posse subiectari in appetitu sensitivo; quia quod in eo recipitur debet esse materiale, virtutes autem supernaturales immateriales sunt, tum supernaturalitas sit supra totum genus corporeum, & omnia huius generis accidentia. Ergo virtutes morales infusae, quae sunt circa passiones, non possunt subiectari in appetitu sensitivo. Nihilominus

28. Dico, virtutes morales infusae, quae versantur circa passiones, ut fortitudinem & temperantiam cum earum partibus, in appetitu sensitivo, non vero in voluntate subiectari. Ita expressè docet D. Thomas variis in locis: nam infra quaest. 85, art. 3, assignans subiectum omnium virtutum moralium, quae erant in statu iustitiae originalis, ac proinde tam supernaturalium, quam naturalium, sic ait: *Sunt autem quatuor potentiae animae, quae possunt esse subiecta virtutum, scilicet ratio in qua est prudentia, voluntas in qua est iustitia, irascibilis in qua est fortitudo, concupiscibilis in qua est temperantia.* Idem docet quaest. de virtutibus art. 10. ad 11. ubi dicit, quod fortitudo & temperantia, virtutes infusae, sunt in appetitu sensitivo. Cum enim sibi objecisset, virtutem infusam ex Augustino esse bonam mentis qualitatem, ac proinde debere subiectari in parte rationali, sic responderet: *Irascibilis & concupiscibilis accipiunt nomen rationis, vel rationalis, in quantum participant aliquantulum 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 iuxta D. Thomae doctrinam, fortitudinem & temperantiam infusam in appetitu irascibili & concupiscibili subiectari.

27. Ratio etiam id suadet: In ea enim potentia subiectantur virtutes, cuius sunt actus proprii illarum; nam virtutes dantur potentiae operativae, quando non est naturaliter reificata in ordine ad proprios actus, seu ut tales actus ab ea procedant omnino perfecti. Sed actus virtutum moralium infusarum, quae versantur per se primò circa passiones, sunt actus proprii appetitus sensitivi, cum sint passiones moderatae talis appetitus secundum prudentiam infusam, ut moderata audacia, moderatus timor &c. haec quippe passiones moderatae ex motivo supernaturali, ac ita reificatae in ordine gratiae, sunt actus virtutum moralium infusarum; moderatae verò ex motivo naturali, ac ita reificatae tantum in ordine naturae, sunt actus virtutum moralium acquiritarum: Ergo virtutes morales infusae, quae versantur per se primò circa passiones, ut fortitudo & temperantia cum earum partibus subiectantur in appetitu sensitivo.

Ad rationem verò dubitandi initio propositam dupliciter responderi potest: Primò cum Salmanticensibus, virtutes morales infusae esse corporeas, subindeque in appetitu sensitivo posse subiectari. Nec obstat quod virtutes illae sint supernaturales; corporeum enim non excluditur secundum se totum à ratione supernaturalitatis, ut patet in modo praesentiae corporis Christi ad species sacramentales, qui est verè corporeus, utpote receptus in corpore, & ab

eo dependens, & tamen nullus dicere audebit modum illum esse naturalem. Similiter unio, quae tale corpus in triduo mortis mansit Verbo hypostaticè unitum, prout ex parte corporis se tenebat, fuit quid corporeum propter similitudinem dependentiae à corpore; & tamen, cum esset ordinis hypostatici, non solum ordinem naturae, sed etiam gratiae excedebat; igitur propter solam corporeitatem non debet aliquid à supernaturali ordine excludi. Neque etiam est contra rationem rei corporeae, excedere in perfectione aliquam rem spiritualem: quia licet spirituale ex parte subiecti corporeum excedat, istud tamen per ordinem ad terminum, vel objectum quod respicit, ita dignificari & elevari potest, ut simpliciter nobilissimum, nullique creatae, vel creatibili substantiae debeatur, in quo ratio supernaturalitatis consistit.

Haec solutio & doctrina probabilitate non caret: plures tamen patitur difficultates & instantias, ex eo praesertim quod virtutes infusae sint proprietates gratiae sanctificantis, subindeque ejus naturam sapere debeant; unde cum gratia sit qualitas immaterialis & spiritualis quoad substantiam, idem de virtutibus infusis videtur dicendum. Quare

Secundò, & fortè melius responderetur, virtutes infusae appetitui sensitivo esse formaliter immateriales, & corporeas tantum eminenter, & ut quo. Sicut enim anima rationalis est formaliter spiritualis, & simul corporea ut quo, & virtualiter, quia sub ratione altiori confert effectum formalem formae corporeae: ita similiter, quia virtutes infusae appetitui sensitivo sub eminentiori ratione participationis divinae supernaturalitatis conferunt suum effectum formalem, qui quantum ad aliquid non excedit proportionem virtutis corporeae (scilicet inclinare ad medium in passionibus; ad quod inclinant etiam virtutes acquisite, quamvis longe diverso modo, quia istae ad illud ut naturale pure, virtutes verò infusae ad idem ut super-naturale inclinant) sunt formaliter immateriales, & simul corporeae virtualiter, & ut quo: unde quae spirituales formaliter dicuntur habitudinem ad praedictum medium, ut super-naturale & proportionatum fini ultimo supernaturali; quantum verò corporeae ut quo, respiciunt potentiam corpoream, eamque perficiunt in ordine ad illud, quod pertinet ad objectum proprium ipsius, & in appetitu sensitivo subiectantur: sicut anima rationalis, ex eo quod est corporea ut quo, & virtualiter, dicitur habitudinem ad materiam tanquam ad proprium subiectum informationis, quamvis ab ea non dependeat secundum suum esse, ex eo quod est sub-

DISPUTATIO V.

De proprietatibus virtutum.

Ad quaest. 64. & tres sequentes.

QUATUOR hic explicat D. Thomas virtutum proprietates. Prima est, quod consistunt in medio: Secunda, quod sunt in-

ter se connexa: terra, quod sunt inaequales; quarta, quod durant post hanc vitam. De his quatuor proprietatibus, breviter in hac disputatione differendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

utrum virtutes consistant in medio?

NOTANDUM primò, seu potius recolendum ex dictis supra disp. 3. tria esse genera virtutum: alia enim sunt morales, alia intellectualia, alia theologica: unde ad plenam resolutionem difficultatis praeposita discutendum est, an omnes illae virtutes consistant in medio?

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, aliique circumstantiis, sed variatur pro loco, tempore, & persona, diciturque medium rationis, non quia non sit ipsarum rerum, sed quia pensatis omnibus debet prudentis arbitrio definiiri. Medium vero rei dicitur illud quod ita est ex natura rei determinatum & fixum, ut sit semper unum & indivisibile, nec varietur pro loco, tempore, aut persona.

Dico primò, virtutes omnes morales consistere in medio. Ita communiter Philosophi, Theologi, & SS. Patres, qui passim docent virtutem in medio seu medio critate consistere. Unde Plato, ut est apud Apuleium libro de Philosophia, virtutes, & summities vocabat, & medietates: summities quidem, quod vitiorum ordini è regione opposita, longè emineant: medietates autem, quod in medietullo quodam vitiorum sint sita. Theagenes verò Pythagoraeus libro de virtutibus, praeter cetera 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. Ei concinit Iuliodorus Pelusiotæ libro 3. epist. 131. ubi hæc scribit: *Ut corporee 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 & avaritiam labitur; cupiens liberalis esse, in prodigalitatem cadit; unde etiam virtutes mediocritates esse definiverunt; inter superstitionem enim & impietatem medium locum obtinet pietas) haud abs re Sapiens quoque monuit, Noli esse iustus multum.*

Assempnatur etiam S. Bernardus lib. 7. de confid. cap. 8. ubi laudato illo Philosophi effato, *Ne quid nimis*, subdit, hoc medietullitium, omnium quodammodo intimam vim, & vitam esse ac medullam virtutum. *Quid enim (inquit) tam iustitiae, quam modus? Alioquin si quid extra modum requiritur, non plane cuique tribuitur quod suum est, quantum tamen suum ipsius est facere. Quid tam rursus temperantiae, quam non aliunde profectò temperantia est, nisi quod nihil immoderatum admittit? Sed puto fatere etiam non minus esse sortit utinam, cum vel maxi-*

mè ipsa sit, quae ab irruentibus vitiis, & quasi hinc inde suffocare conantibus, parum illud potenter erant, & vindicat in quodam stabile fundamentum boni, sedemque virtutis.

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

Et calor & frigus; sic hoc, sic illud adurit;

Sic tenebra visum, sic sol contrarius aufert.

Et pariter ledunt gelidum fervensque lavacrum.

Esca alitur corpus, corpus corrumpitur esca.

Vimque suam minuit, si quid proceditur ultra.

Me Dea sic docuit, MODERAMEN AMABILE dixit.

Ratio etiam suffragatur: Nam ut discurrit D. Thomas hic qu. 64. art. 1. Virtus moralis constituitur per conformitatem ad regulam rationis: Sed virtus quæ per conformitatem ad regulam rationis constituitur, consistit in medio: Ergo & virtus moralis. Major pater, 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, quæ 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 & adæquatam regulam 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 modo, sed de secundo: quia licet omnium virtutum actus debeant à ratione regulari, eique perfectè commensurari; sunt tamen

aliquæ virtutes, quæ non mediant inter duo vitia extremè opposita, unum per excessum, alterum per defectum, ut de iustitia stricta & rigorosa docet D. Thomas in quaestione de virtutibus art. 13, ad 12.

Dico secundo, omnes virtutes morales, quæ sunt circa passiones, consistere in medio rationis; 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, & attendis omnibus circumstantiis loci, temporis &c. ut patet in temperantia; nam medium temperantia 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 virtutes morales, quæ sunt circa passiones, ut fortitudo & temperantia, consistunt in medio rationis.

7. Secunda etiã pars suaderur: Iustitia habet facere æqualitatem rei ad rem: Sed talis æqualitas est medium rei, utpote cum sit ex natura rei taxata, & per comparationem rei ad rem, non autem ad subjectum operans: Ergo iustitia in medio rei consistit.

8. Adverte autem hanc æqualitatem esse duplicem: unam scilicet quantitatis ad quantitatem; & hanc facit iustitia commutativa, quæ redduntur v.g. centum pro centum: aliam quæ est proportionis ad proportionem; & hæc servatur à iustitia distributiva, quæ non dat omnibus æqualiter, sed unicuique juxta suam conditionem vel meritum; ita ut tantum proportionaliter recipiant miles, quantum tribunus ut tribunus; vel si habenti meritum ut octo, dentur centum partes bonorum reipublicæ, habenti meritum ut quatuor, tribuantur quinquaginta.

9. Adverte etiã, quod licet iustitia ex sua speciali ratione respiciat medium rei, quia non aliud præcisè attendit, quam æqualitatem, ex generali tamen ratione virtutis moralis respicit etiã medium rationis; cum actus iustitiæ sicut & aliarum virtutum moralium debeat per prudentiam & 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 iustitia à cæteris virtutibus moralibus differt, quod illæ consistunt in medio rationis tantum, illa verò in media rationis & rei simul.

10. Dico tertio, virtutes intellectuales in suo genere 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 extrema &c. Ergo virtutes intellectuales consistunt 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 laeditur, sive affirmando plusquam res habet, sive minus quam habet, seu negando quod habet: Ergo objectum virtutum intellectualium mediat inter duo extrema, nimirum inter excessum & defectum.

A Ad majorem hujus conclusionis intelligentiam, advertendum est, hoc inter virtutes intellectuales speculativas & practicas discrimen intercedere, quòd illæ habent medium rei; quia verum, quod est illarum objectum, est independentem à determinatione rationis, & per conformitatem intellectus ad ipsas res constituitur: illæ verò habent medium rationis; nam medicina v.g. non semper dicitur sumendam esse potionem in hac determinata quantitate, sed secundum complexionem infirmi.

Advertendum etiã, inter virtutes intellectuales, prudentiam speciali modo consistere in medio: habet enim medium non solum generali ratione quæ cætera, sed etiã speciali, quatenus ejus objectum est objectum virtutum moralium, quod in medio consistere diximus. Unde prudentia idem cum virtutibus moralibus habet medium; cum hoc tamen discrimine (ut observat D. Thomas hic art. 3.) quòd medium in virtutibus moralibus se habet per modum regulati & mensurati, in prudentia verò per modum regulantis & mensurantis; quippe cum illa sit virtutum moralium regula & mensura.

Dico quartò, virtutes Theologicas non consistere 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 dupliciter, nimirum per excessum, per defectum, ut patet in exemplis supra adductis: Sed licet aliquis possit peccare per defectum contra virtutes Theologicas, non tamen per excessum; neque enim aliquis potest excedere in credendo revelatis à Deo, vel in ejus dilectione: unde Bernardus in libro de diligendo Deo, *Modus diligendi Deum est sine modo diligere*; & in serm. 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 infinitè diligamus eum; nam beatus vir qui in mandatis eius cupit nimis*: Ergo virtutes Theologice non consistunt in medio, per se, & ex parte objecti.

Quod verò per accidens, & ex parte subjecti, medium requirant, ex eo patet, quòd debemus ferri in Deum credendo, sperando, & amando, secundum mensuram nostræ conditionis, & nostri ingenij vires; non verò nimio conatu, adeò ut corpus lædatur, aut nimium debilitetur. Unde subdit Doctor mellissus post verba relata: *Sed cum nullum finem vel terminum habere debeat devotio amantis, tamen terminos suos, & fines, & regulas habere debet actio operantis*. Quibus verbis aperte declarat, quòd licet charitas non pendeat per se à dictamine prudentiæ, per accidens tamen & quantum ad exercitium, ab illo dependet, in quantum prudentia dicitur hic & nunc actum illius esse exercendum, subindeque in exercitio hujus virtutis modum aliquem ac moderamen esse servandum.



ARTICULUS II.

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

Dixi 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 quae remanet, non esse veram fidem, anathema sit.* Tota 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 declaretur:

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 oblitescere: vel ut imperfectas, quando scilicet sunt in subiecto per modum dispositionis mobilis, nec firmam tribuunt facultatem vincendi impedimenta.

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

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & SS. Patrum testimonio illustratur.

Dico 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 Jesu, sic ait: *Connexae igitur sunt, concatenataeque virtutes, ut qui unam habeat, plures habere videatur.* Et lib. 1. de officiis cap. 27. *Liquet cognatum 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 suavisimum in quemdam concentum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ab altera. Gregorius lib. 22. moral. cap. 1. circa medium, occasione virtutum Job, quas ipse in se cap. 31. tam varias distinctum enumerat, haec scribit: *Vna virtus*

A sine alia, aut omnino nulla est, aut imperfecta. Verum de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia; tanto perfectiores sunt singula, quanto vicissim sibi sunt conjunctae: disjuncto 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 Judaeus libro 2. de vita Moysis, illud ut vulgare estatum usurpat: *Virtutes omnes habet, qui manum habet.*

B Eandem veritatem solo luminis naturalis ductu agnovere Philosophi Ethnici: Tullius enim in 2. Tusculanarum questionum, sic ait: *Si unam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse 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 coadiuvant, comitantes prudentiam.* Unde 6. Ethic. cap. 5. ait temperantiam esse conservatricem prudentiae, idemque dictam conservatricem & 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 eius causa, atque ob id omnia eligi atque agi oportere; vitium enim eiusmodi est, ut principium corrumpat.*

C Denique D. Augustinus Epist. 28. asserit omnibus Philosophis placuisse dogma de connexionem & inseparabilitate virtutum, hanc eorum ratiocinationem proferens: *Hinc (ait) persuadent Philosophi, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deesse cui una defuerit, quod prudentia nec ignava, nec iniusta, nec intemperans potest esse: nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porro si prudentia tunc erit, si & fortis, & iusta, & temperans sit; profecto ibi fuerit, secum habet ceteras. Sic & fortitudo imprudens esse non potest, vel intemperans, vel iniusta. 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 defuerit, vera illa una non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur.*

D Id confirmat ibidem exemplo Catilinae, qui (ut de illo scripserunt qui nosse potuerunt) frigus, sitis, famem ferre poterat, eratque patiens inedia, algoris, vigiliae, 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 fovebatur: iusta non erat: nam contra patriam coniuraverat. Et sed nec fortitudo erat, sed duritia sibi (ut stultos 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.



§. II.

Eadem veritas duplici ratione suadetur.

21.

Potest 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, proinde facilius 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 externa. Si enim hoc esset verum, non esset necessaria nisi una virtus, illaq; sola sufficeret ad operandum bene 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. 55. 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 miser voluptates & necessitates media quasi quadam arbitria sedens utrinque certis limitibus determinat fines, istis assignans & præbens quod sat, illis quod nimis demens.* Adde 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 adint 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; qualibet enim illarum habet rectificare appetitum circa finem & materiam propriam: Ergo non potest homo promptè & facile rectum iudi-

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 practice iudicat: unde, ut supra ex Aristotele dicebamus, licet iudicium speculativum non pervertatur motum depravatione, iudicium tamen practicum ad mores spectans inde sæpe corrumpitur. Quare idem Philosophus supra laudatus, temperantiam *conservatricem prudentiæ* appellat. Hinc etiam Philosophi inter verum speculativum & practicum hoc discrimen constitunt, quod illud sumitur ex conformitate ad rem cognitam; illud verò attenditur præcipue ex conformitate ad appetitum finis rectum.

Ut ab hoc argumento se expediat Scotus, duplicem distinguit prudentiam, unam partialem, & aliam totalem. Prudentiam partialem appellat, quæ non est respectu omnium agibilibum, sed unius tantum materiæ, ciborum, aut venereorum: totalem verò, quæ respicit omnia agibilia, & omnium virtutum materias. Concessa igitur Majori de prima prudentia, negat de secunda. Imò 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 qualibet à sola illa quæ propriam materiam moderatur. Deinde negat Minorem: quia prudentia partialis non requirit omnes morales virtutes, sed ad summum illam cuius materia 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 huius particularis virtutis, puta iustitiæ: ex quo solum habetur, prudentiam illam præsupponere rectitudinem appetitûs circa finem partialem, non verò circa finem omnium virtutum.

Verum utraque responsio facile potest hoc discursu convelli. Ut virtus aliqua, v.g. temperantia insit alicui subjecto, 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. Consequenter 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 temperantiæ, divagantur per materiam cuiuslibet virtutis; & consequenter ad illa rescindenda non sufficit prudentia partialis, ut ait Scotus; vel prudentia ut se extendens solum ad finem, & obiectum alicujus particularis virtutis, ut asserit Vazquez, sed exigitur prudentia totalis, seu ad materiam omnium virtutum extenta.

16. Confirmatur: Dùm prudentia imperat actus iustitiæ v. g. vel attendit omnia, quæ circumstant, ex quibus potest vitari; vel aliqua omitte, & nihilominus imperat talem actum? Si primum, cum illæ circumstantiæ possint esse diversarum materiarum (ut si occurrant plures actus boni incompossibiles, v. g. solvere debitum creditori, quod pertinet ad iustitiam; parentes alere, quod spectat ad pietatem; sacrificium offerre, quod est religionis: subvenire pauperi, quod est misericordiae) oportet ut omnes ejus materias attingat, seu ad illas omnes se extendat? Si secundum, tale imperium non erit actus prudentiæ, sed imprudens & inconsideratum; quia imprudentia est imperare alicui actum non attentis circumstantiis occurrentibus, quæ si attenderentur, multoties recta ratio dicitaret talem actum non esse imperandum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

21. Obijciunt in primis Adversarij varia Patrum testimonia, quibus apertè docere videntur, virtutes morales inter se non esse connexas, sed ab invicem separabiles. In primis enim Hieronymus libro 1. contra Pelagianos introducit Critobolum interlocutorem, qui ut probet pro Pelagianis contra Atticum (qui personam Hieronymi & Catholicorum gerit) hominem vitare posse omnia peccata, hæc obijcit: *Et quomodo legimus, qui unam habuerit, omnes videretur habere virtutes?* Respondet autem Atticus: *Participatione, non proprietate: necesse est enim, singuli excellant in quibusdam, & tamen hoc, quod legisse te dicis, ubi scriptum sit nescio.* Cui iterum Critobolus sic ait: *Ignoras hanc esse Philosophorum sententiam?* Respondet autem Atticus: *Sed non Apostolorum: neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* Augustinus etiam epistola 29 non concedit iustos & sanctos in hac vita habere omnes virtutes, sed posse dici habere aliam, & aliam non habere. Item Bernardus serm. 70. in Cantica, loquens de virtutibus iustorum inquit: *Magnus est qui tria vel quatuor liba edificare potest in tanta spinarum densitate.* Demùm Venerabilis Beda relatus à D. Thoma in 3. dist. 36. quæst. 1. art. 2. Sancti (inquit) magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus, quas habent, gloriantur.

22. Ad locum D. Hieronymi, respondeo illum solum ibi rejicere sententiam, quæ docebat connexionem virtutum haberi proprijs viribus, & absque participatione, seu auxilio gratiæ. Ibi enim impugnat errorem Palagianorum, afferentium ad bene operandum, & ad habendas virtutes omnes hominem non indigere gratiæ. Vel etiam dici potest cum Divo Thoma loco citato art. 1. ad 6. Hieronymum ibi solum vellem sententiam de connexionem virtutum non contineri expresse in sacra Scriptura, sed in li-

Tom. 111.

bris Philosophorum; non negante tamen illam esse veram, sed tantum non ita curandum esse de ea, ac si Apostoli eam tradidissent. Quod verò hæc interpretatio legitima sit, patet ex eo, quod idem S. Doctor talem sententiam expresse doceat in epistola 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 sanctus Thomas ibidem articulo 2. ad 1. ea debere intelligi de virtutibus quantum ad usum, & non quantum ad habitum: *diversi enim Sancti diversimodè excedunt se invicem in usibus diversarum virtutum, secundum quod de quolibet Confessore dictum est: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excellenti.* Propter hujusmodi ergo excessum ex parte usûs, tribuimus cuilibet Sancto quasdam speciales virtutes, & alias negamus; non quia istis careant, sed quia in illis magis splendent. Potest etiam dici, illos SS. Patres solum ibi intendere omnes virtutes non haberi in æquali gradu: sed alias esse magis & alias minus intensas.

Obijcies secundo cum Scoto: Quoties ali- quod subjectum est perfectibile distinctis perfectionibus partialibus, potest perfici secundum unam, tamen non perficiatur secundum alias; unde potest Petrus habere visum, & carere auditu, scire metaphysicam, & ignorare Arithmeti- cam, aut esse expertus in arte futoria, & rudis ac ignarus in arte pingendi: Sed homo est perfectibilis per plures virtutes morales, tanquam per diversas perfectiones partiales. Ergo potest quamlibet ex illis recipere alijs non receptis.

Respondeo Majorem esse veram de perfectionibus partialibus non connexis ad invicem, ut sunt auditus & visus, & scientiæ ac artes, quæ in objectione recensentur: falsam verò de perfectionibus partialibus connexis inter se, cuiusmodi sunt virtutes morales, ut declaratum est.

Dices: Tota definitio virtutis convenit v. g. temperantiæ absque consortio fortitudinis: Ergo potest haberi sine fortitudine. Consequentia patet. Antecedens probatur. Virtus est habitus electivus in mediocritate consistens, prout prudens dicitur. Sed temperantiæ est hujusmodi sine fortitudinis consortio ex hoc solum, quod est cum prudentia circa propriam materiam: Ergo &c.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, concessâ Majori, nego Minorem: temperantiæ enim nequit perfecte medium rationis attingere in propria materia, nisi possit facile rescindere omnia impedimenta, quæ tale medium possunt corrumpere, seu ab illo voluntatem abducere; aliàs mulier, quæ castitatem violaret metu mortis, non peccaret contra virtutem castitatis, sed solum contra fortitudinem, atque adeo diceretur casta, licet non fortis; quod videtur absurdum. Constat autem impedimenta, quæ possunt medium temperantiæ corrumpere, spectare non solum ad materiam illius virtutis, sed etiam ad alias, puta fortitudinem, liberalitatem, &c. ut supra declaratum est; atque adeo nisi omnes aliæ virtutes habeantur, temperantiæ nequibit promptè & firmiter impedimentis corruptentibus obistere, si- umque medium illa sum servare.

Obijcies tertio: Potest homo exercere actus

X x unius

unius virtutis, non exercendo actus aliarum: A Ergo & acquirere unam virtutem sine alijs. 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 alijs, 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 quòd dum una virtus in statu perfecto acquiritur, deberent omnes simul acquiri: Sed hoc videtur impossibile; rum quia in eodem instanti exercere 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 cuius primam probationem dicendum primò cum Cajetano, virtutes in statu perfecto simul acquiri, non similitate phylica, hoc est in uno instanti, sed morali, id est brevi spatio temporis: nam brevi tempore occurrere possunt omnium, vel saltem principalium actus, præsertim cum materiæ morales valde inter se connexa sint, & alia alijs immisceantur.

Secundò respondet idem Author, non esse inconveniens, ut unico actu, in virtute multorum præcedentium, simul generentur omnes virtutes in esse perfecto: nam etsi talis actus elicivè & 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 eligat subire mortem, ne violet castitatem conjugalem: ille enim actus simul est fortitudinis ratione objecti, & temperantia atque iustitia ratione motivis; quia propter servandam fidem conjugii (quod pertinet ad iustitiam) & sibi castitatem (quod spectat ad temperantiam) amplectitur mortis periculum, quod est proprium munus fortitudinis.

38. Ad secundam probationem dicendum, ad acquisitionem virtutis non requiri, quòd 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 competere. Addo quòd, cum diximus virtutes morales habere inter se necessariam

connexionem, hoc intelligi debet de virtutibus moralibus, quarum subiectum est capax, non verò de illis, quarum est incapax: conjugatus vero qui voluptates venereas 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 præceptum nostræ sententia fundamentum corrumpit. Consequentia patet, probatur Antecedens. Primò quia virtutes morales acquiruntur per actus prudentia, regulantes actus proprios ipsarum, à quibus immediate producuntur. Secundò, quia virtutes morales non rectificant intentionem finis, sed electionem mediorum, virtus enim dicitur habitus electivus; intentionem autem finis præcedit prudentiam, & virtutem moralem; eusque rectificativum ex parte voluntatis est synderesis, ex parte verò appetitus est naturalis rectitudo voluntatis.

Respondeo prudentiam non esse omnino prior 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 materijs; acquisitis autem virtutum habitibus, & perfecte rectificato appetitu circa fines illarum, prudentia fit omnino perfecta. Ex quo patet ad primam probationem.

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

ARTICULUS III.

Utrum virtutes morales acquisite sint necessarò connexa cum charitate?

Certum est virtutes morales infusas esse cum charitate necessarò connexas: tum quia sunt proprietates gratia sanctificantis ab ipsa dimanantes, & ab ea inseparabiles: tum etiam quia ut discurrit 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 appetitus circa finem, cum non possit esse rectitudo circa media ad finem, nisi supponatur rectitudo circa ipsum finem: cum ergo sola charitas perfecte 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 necessarò sint cum charitate connexæ, subindeque an sine charitate ulla vera virtus acquiri

ri, aut conservari possit? Ut autem omnis aequivo-
catio tollatur, & status hujus difficultatis,
quæ, ut re edicunt Salmanticenses, non est
tam de re, quam 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 vero perfecta & virtus simpliciter
appellatur, cum habet omnia ad suam perfectio-
nem & statum connaturalem requisita. Hoc
præmissis, sit

§. I.

Referuntur sententiæ, & vera eligitur.

43. Circa propositam difficultatem duæ sunt ex-
trema sententiæ, & alia media. Scotus e-
nim in 3. dist. 36. quæst. 1. docet non solum
veras, sed etiam perfectas virtutes posse sine
charitate reperiri, quamvis non sint ita perfe-
ctæ sicut illæ, quæ cum charitate reperiuntur.
Janfenitæ vero in alio extremo positi, negant
veras & propriè dictas virtutes posse sine chari-
tate reperiri. Quam opinionem amplectitur eti-
am Joannes à S. Thoma hic disp. 7. art. 7. ubi do-
cet virtutes acquisite destrui quoad essentialiam
indirectè, & consequenter ad destructionem
charitatis; quia tollitur conversio ad Deum, ne-
dum ut finem supernaturalem, sed etiam ut na-
turalem; sine qua nulla vera virtus subsistere
potest. Pro explicatione mediæ & veræ sen-
tentiæ:

Dico primo, acquiri posse veras virtutes, aut
acquisite conservari sine charitate.

44. Probatum primò ex D. Thoma hic quæst. 65.
art. 2. in corp. ubi sic ait: *Virtutes morales, prout
sunt operativa boni in ordine ad finem, qui non ex-
cedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera
humana acquiri; & sic acquiri sine charitate esse
possunt, sicut fuerunt in multis Gentibus.* Quibus
verbis utrumque asserit, & quòd virtutes natu-
rales possunt acquiri sine charitate (quomodo
fuerunt à Gentibus acquisite) & quòd possunt
sine charitate conservari.

45. Probatum secundò: Philosophi Ethnici, ut Ari-
stoteles, Plato, & alij, quibus nihil supernatura-
lium innotuit, agnoverunt veras & proprias vir-
tutes morales, earumque essentialiam & prædica-
ta quiddativa descriperunt: Ergo virtutes
morales, quantum ad suam essentialiam & prædi-
cata quiddativa, à charitate non dependent;
subindeque sine illa acquiri & conservari possunt.

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

Quòd vero possint sine gratiæ & charitate ac-
quiri, ex eo ostenditur, quòd existens in peccato
mortali non semper malè operatur, sed mul-
tòties potest se bene moraliter exercere circa

Tom. III.

A¹ materias virtutum moralium, putà moderando
passiones, &c. Ergo potest per hujusmodi
exercitium acquirere habitus inclinantes ad si-
miles actus, qui cum respiciant determinatè bo-
num, habebunt veram virtutis essentialiam, quæ
in hoc consistit, quòd sit inclinatio ad bonum
determinatè.

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

Probatum 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 patet,
Minor probatur. Prudentia corrumpitur per
peccatum, & quamvis non destruat totaliter
per quodcumque peccatum, bene tamen ex parte,
quatenus appetitus malè disponitur circa fi-
nes virtutum moralium, quæ malà dispositione
existente non potest esse firmum & rectum ju-
dicium de agendis in omni eventu: Ergo per-
fecta prudentia non manet ablata charitate per
peccatum.

B¹ Gregorius homil. 11. in Ezechiel. *Peccatum,
quod mox per penitentiam non deletur, suo pondere
trahit ad aliud.* Ergo perfecta virtus sine chari-
tate stare nequit. Major patet: quia de ratione
virtutis perfectæ est reddere opus bonum faci-
le, peccatum vero difficile.

Probatum secundò: Perfecta virtus non stat

48. cum facilitate ad peccandum: Sed hoc ipso
quòd aliquis labitur in peccatum mortale, con-
trahit facilitatem ad peccandum; quia ut ait
Gregorius homil. 11. in Ezechiel. *Peccatum,
quod mox per penitentiam non deletur, suo pondere
trahit ad aliud.* Ergo perfecta virtus sine chari-
tate stare nequit. Major patet: quia de ratione
virtutis perfectæ est reddere opus bonum faci-
le, peccatum vero difficile.

Confirmatur: Existens in peccato non potest

49. in sensu composito esse dispositus ad eligendum
medium in materia cujuslibet virtutis contra
quodcumque impedimentum; cum sit conver-
sus ad aliquid omnino contrarium alicui virtu-
ti, nempe ad objectum peccati, & finem proxi-
mum a se, puta ad delectabile tactus, aut gu-
stus: Ergo non habet virtutem perfectam & sim-
pliciter dictam.

D¹ Confirmatur amplius: Virtus perfecta facit
habentem simpliciter bonum, ut constat ex de-
finitione virtutis: Sed existens in peccato, &
carens gratiæ & charitate non potest dici sim-
pliciter bonus: Ergo carens gratiæ & charitate
virtutem perfectam habere nequit.

Ex quibus intelliges, virtutes, quæ possunt
esse in homine peccatore, quamvis retineant
essentialiam virtutis, esse tamen ita imperfectas,
ut virtutis nomen non mereantur; quia carent
ordine ad ultimum finem, tam naturalem, quam
supernaturalem, saltem ex parte operantis, &
habent potius statum dispositionis, quam habi-
tûs, cum facile sint mobiles à subjecto ob pra-
vam dispositionem appetitus; nec extenduntur
ad eligendum medium in omni eventu, & con-
tra quæcumque impedientia: quamvis, ut dixi-
mus, adhuc sint virtutes quoad essentialiam, quia
ex natura sua tendunt ad bonum, & aliunde pos-
tulant, quantum de se, habere statum habitûs,
& perfectæ virtutis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

C¹ Contra primam conclusionem objiciunt in-
primis Adversarij varia Patrum testimo-
nia, quibus asseritur peccatores & infideles nihil

XX 2

lam

lam veram virtutem habere. In quo multus A præter ceteros est Augustinus varijs 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 fides eius 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 respondetur, Augustinum, & alios SS. Patres, nomine vera virtutis intelligere virtutem perfectam, quæ hominem pronoveat 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 promittit, nihil profunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes*. Quod vero 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 huius 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 Gentes, etiam si impias, & à veri Dei notitia ac cultu extorres, quædam tamen opera edidisse, *quæ secundum iustitiam regulam merito rectèque laudantur*, ac proinde undequaque bona sunt, & veratum virtutum. De quo fufius in tractatu de gratia.

Disp. 1.
art. 3.

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

Respondeo quòd quando charitas à Theologis forma virtutum appellatur, non eo sensu hoc dicitur, quasi charitas sit alijs virtutibus essentialis, vel absolutè necessaria, ut illa 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 solum est (ut idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli declarat) charitatem esse formam assistentem, & intrinsecam, quæ ceteras virtutes in suis actionibus ad finem ultimum diriguntur, ac veluti formantur, accipiendo perfectionem illam extrinsecam, quæ ipsis advenit ex eo quòd referantur ad ultimum finem hominis supernaturalem, in quem non subveherentur absque charitate. Nihilominus tamen ex suo intrinseco & connaturali fine, qui natura sepe coërcetur, habent honestatem & bonitatem naturalem supernaturali adventitiæ substratam, sed quasi informem, eo quòd denudetur ornamento, illo insigni, quòd per charitatem posset accidere.

54. Obijciunt tertio: Sicut scientiæ dependent à principijs, 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 aversus à Deo ut sine ultimo, tam naturali, quam supernaturali: Ergo non potest habere veras virtutes.

Respondeo quòd ut intellectus habeat veram scientiam de aliquo objecto, non aliud requiritur, quam quòd sit bene dispositus circa propria illius principia, vel ea firmiter credendo, vel evidentè in se cognoscendo, quacunque existente dispositione circa principia communissima, quamvis sine illa non sit scientia perfecta, sed habeat potius statum dispositionis, quam 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, quam habitus.

Objiciunt quartò contra secundam conclusionem: Per unicum actum intemperantiæ charitas destrui potest, puta per unicam 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.

Respondeo hoc argumentum probare quiddam virtutem acquisitam, quantum ad essentiam, posse sine charitate subsistere, non tamen quantum ad perfectionem & statum: quia ad huiusmodi statum destruendum sufficit unicum peccatum mortale: cum illud sufficiat ad destruendam perfectionem prudentiæ. Neque Divus Thomas loco citato insinuat peccatum mortale coniungi 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 quæst. 1. de virtut. art. 10. ad 16. his verbis: *Licet per actum unum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus (scilicet se in eundem substantiam) tamen actus contritionis virtute gratiæ habet quòd corrumpat habitum vitij: unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cum contritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusa habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis.*

ARTICULUS IV.

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

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

Quantum ergo ad aequalitatem virtutum qu. 66. docet, quòd in virtutibus, quæ differunt specie, una est major aliâ, secundum quòd est rationi propinquiori: & quia inter virtutes morales prudentia magis perficit rationem, illa alijs virtutibus moralibus præfertur; sicut vitus omnibus

inimicus externis sensibus antecellit: Unde sicut Philo visum, Regem sensuum appellat, ita prudentia virtutum moralium Regina nuncupatur, propriusque ejus actus est imperium. Si autem sermo 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 attendatur 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 actum alterius, puræ fortitudinis, idque 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 7. de finibus, & apud Laërtium in Zenone) virtutem ejusdem ubique statuta esse asserunt, nec intendi posse, aut remitti. Quod spectat illud Senecæ Epist. 7. *Virtus non potest maior aut minor fieri, unius statuta est.* Et mox: *Non intenditur virtus, idem esse dicebat Socrates veritatem & virtutem. Quomodo illa non crescit, sic nec virtus quidem. Habet numeros suos, plena est.* Rursusque paulo post: *Perfusa debet sapientia unum bonum esse, quod honestum: hoc nec remitti, nec intendi posse, non magis quam regulam, quæ rectum probari solet, quam si flexes, quidquid ex illa mutaveris, injuria est recti. Idem ergo de virtute dicimus; & hæc recta est, si flexam non recipit; rigida est, amplius intendi non potest.*

Docet præterea S. Thomas eadem quæstione virtutes intellectuales præminere moralibus: quia illæ perficiunt intellectum; iste 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 judicetur 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, difficile declarari posse asserit Nazianzenus orat. 16. *Quemadmodum (inquit) etiam in prato quodam, plurimis & suavibus floribus referto, florem omnium pulcherrimum & fragrantissimum reperire hæc facile est; alio nimirum alias 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 potantur; versatur enim circa operationes ad alterum, quibus homo non in se tantum, sed etiam erga alios perficitur: Unde Aristoteles 5. Ethic. cap. 1. *Præclarissima virtutum (inquit) est justitia,*

& neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Dixi ex virtutibus purè moralibus, quia prudentia, quam ceteris virtutibus moralibus præferendam esse diximus, non dum moralis est, sed præterea intellectualis.

Quinam verò sit ordo dignitatis inter temperantiam & fortitudinem, disceptatio est inter Philosophos. Plato enim 2. de legibus, temperantiam fortitudini præstare docet. Cui suffragari videtur Scriptura, cum ait Proverb. 16. *Qui dominatur animo suo (concupiscentiam frangendo) melior est expugnatore urbium.* Unde Cyprianus libro de bono pudicitia: *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 discurre: *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: & ideo 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 præstare aggressioni: quod verum esse in tractatu de virtutibus cardinalibus ostendimus. Sic sanè eum locum intellexit S. Gregorius homil. 35. 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 metipso subicit, quando eum patientia in humilitate tolerantia stravit.*

Articulo 6. eisdem qu. 66. docet S. Thomas charitatem esse maximam inter virtutes Theologicas, quia propinquius Deum respicit quam cetera. De quo fuse in tractatu de virtutibus

Thologicis. Quantum verò ad durationem virtutum idem S. Doctor quæst. 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, quod appetitus rectificatur & conformatur rationi. Unde Augustinus 14. de Trinit. cap. 9. *Prudentia tibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia sine reugnantia 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, 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 quaestionem 68. Divi Thomae.

Cum 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.

ARTICULUS PRIMUS

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

1. **D**upliciter potest aliquid dici donum Spiritus Sancti: primo generali quadam ratione, quia scilicet gratis à Spiritu Sancto ut à causa efficiente procedit; & in hoc sensu omnes gratiae, & virtutes infusae possunt dici dona Spiritus Sancti: secundò speciali quadam ratione, quatenus donum importat specialem dispositionem à Spiritu Sancto animae impressam, qua disponitur ad hoc ut bene & facile ab ipso ad opera extraordinaria moveatur. Dari autem in nobis huiusmodi dona seu dispositiones, constat ex Scriptura, Isaia 11. Ecclesiast. 10. & 17. 1. ad Corinth. 12. & alibi saepe, ubi fit expressa illorum donorum mentio: tum etiam ex hymno Ecclesiastico, in quo Spiritus Sanctus *septiformis munere* appellatur, ipsumque his verbis Ecclesia interpellat: *Da tuis fidelibus in te consistentibus sacram septenarium.*

2. **A**ccedit ratio D. Thomae, qui hic art. 1. sic discurrit: *Omne quod movetur necesse est proportionatum esse motori, & haec est perfectio mobilis in quantum est mobile, dispositio qua 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 altiore doctrinam capiat à Doctore. Manifestum est autem quod virtutes humane perficiunt hominem, secundum quod natus est moveri per rationem in his quae interioris vel exterioris agit: Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas fit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur; & iste perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur promptè mobilis ab inspiratione divina, sicut dici-*

tur Isaia 50. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii.

Vocantur etiam in Scriptura perfectiones illae Spiritus Isaia 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae & intellectus, Spiritus consilii, & fortitudinis, Spiritus scientiae & pietatis, & replebitur eum Spiritus timoris Domini.* Cujus appellationis varias & egregias rationes seu congruentias adducit Joannes à S. Thoma hic disp. 18. art. 1. Prima est, quia perfectiones illae 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, quae ipsi 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 caeli firmati sunt, & spiritus oris eius omnis virtus eorum.* Denique dona illa caelestia Spiritus appellantur, quia his homo à Spiritu Sancto agitur, movetur, ac impellitur ad opera ardua & extraordinaria, juxta illud Apostolus ad Roman. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, filii Dei sunt.* Ubi Glossa: *Aguntur, dicit, non reguntur: plus est enim agi, quam regi: agi enim dicimus aliquem vix agentem, regi autem quasi iam aliquid agentem, qui ideo regitur ut recte agat: sed aguntur non quod nihil per se agant, sed quod ut aliquid agant, impetu gratiae impelluntur.* His praemissis

Duae circa illa dona occurrunt difficultates, in titulo hujus articuli insinuat, & breviter hic discutendae ac resolvendae. Prima est, an illa sint proprie habitus? Secunda, an distinguantur à virtutibus Theologicis, & moralibus infusis?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

Dico primò, dona Spiritus Sancti esse proprie habitus. Ita communiter docent Theologi cum D. Thoma hic art. 3. licet aliqui, ut refert Lorca, existimaverint haec dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus.

Probatur primò: Isaia 11. dona omnia in Christo permanentes fuisse asseritur, his verbis: *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae & intellectus &c.* requiescere enim permanentiam importat: Sed donum permanentem inherens est habitus, non verò actus, vel dispositio transtiens: Ergo dona Spiritus Sancti sunt veri habitus, non verò actus, aut dispositiones transeuntes.

Probatur secundò: Anima nostra est mobilis à triplici motore, scilicet à ratione, à lumine gratiae & fidei, & à speciali impulsu & instinctu Spiritus Sancti praeter communes regulas naturae & gratiae: disponitur autem ut facile & connaturaliter moveatur à ratione, per virtutes morales acquisite; ut moveatur à lumine fidei & gratiae, 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 acquisite & infusae.

Confirmatur: Per dona nobis, ut ita loquar