



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. P. Fr. Ioannis Poncii, Corcagia-Hiberni, Ordinis Ff.
Minorvm, Sacræ Theologiæ Lectoris Ivbilati, Olim in
Collegio Romano S. Isidori Primarij Professoris;
Philosophiæ Ad Mentem Scoti Cvrsvs Integer**

Poncius, Joannes

Lugduni, 1659

Dispvatio V. De Virtutibus moralibus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95688](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95688)

culum aut adesset occasio vtendi ratione & secus sit de priuatione per somnum inducta, hæc ipsa differentia sufficit, vt appareat grauitus mala ebrietas, præsertim nisi causetur in ordine ad sanitatem recuperandam aut conseruandum aut finem aliquem insigniter bonum, qui alias obtineri non posset; quo in casu sentio cum Cai. & Siluestro posse quælicite se inebriare secluso periculo aliorum malorum, quæ committi non possent ad illum finem.

Possit quis licite inebriari re quædoque.

Gula filia reputatur: mentis habitudo, inepta latitudo, multiloquium, scurrilitas, immunditia, & quotquot alii effectus inordinati sunt, ex quibus colligimus hominem esse gulosum, aut fecisse excessum in cibo aut potu.

Quid inuidia.

*Inuidia est displicentia voluntaria de bono alterius quocunque, quatenus ex hoc sequitur eum nobis aut nostris præferri & est mortale, quando ad impediendum tale bonum applicamus mala mortaliter media, aut quando desideramus efficaciter, quod alius non haberet tale bonum ex hoc fine, ne scilicet nobis præferatur, & qui sentiunt huiusmodi affectum, tenentur ipsi temperare ratione periculi eos inducendi ad alia peccata, in quæ facile labuntur inuidi: apparet autem malitia eius sicut aliorum, de quibus hæcenus. Effectus, seu filia ipsius, dicuntur: *Odium, susurratio, detractio, gaudium in aduersis proximi, afflictio in prosperis.**

Quid Acedia.

*Acedia seu Acidia est pigritia voluntaria retrahens ab exercitio virtutis ob difficultatem & est mortale peccatum quando retrahit ab exercitio præcepto, aut constituit in magno periculo retrahendi: Habet pro filiabus, *desperationem, pusillanimitatem, Torporem, Maliciam, Rancorem, mentis Euagationem.* Hæc de hac diuisione peccatorum in septem capitalia.*

Aliæ diuisiones peccatorum.

105. *Alio modo possunt diuidi in decem classes iuxta decem præcepta, ponendo in qualibet classe peccata contra singula præcepta. Possent etiam diuidi in tot classes, quot sunt virtutes, ponendo in qualibet classe peccata contra quamlibet ex virtutibus. Variis etiam aliis modis possent diuidi.*

Quid peccatum ex malicia, passione & ignorantia.

Alia denique satis etiam vulgaris diuisio est, qua diuiduntur in peccata ex malicia, ex ignorantia & ex passione. Peccatum ex malicia est quod fit sine ignorantia aut passione sensibiliter trahente ad peccandum. Peccatum autem ex passione est quod fit cum tali passione, vt cum quis peccat commotus ira aut concupiscentia partis sensitivæ. Peccatum denique ex ignorantia est quod fit ex aliqua ignorantia.

*Illam vero ignorantiam ad hoc non sufficit quæ tollit voluntarietatem actus, & illa sufficit quæ non tollit; quænam autem ignorantia tollat voluntarietatem dictum est supra, & vltius de ea potest videri meum commentum in *Dist. 43.**



DISPUTATIO V.

DE VIRTUTIBVS MORALIBVS.

1. **C**ertum est ad felicitatem naturalem nihil magis spectare, quam virtutes morales: per eas enim maxime perturbationes animi felicitati aduersæ, vel tolluntur omnino, vel sedantur; & præterea sunt etiam ex se principales hominis perfectiones & post virtutes Theologicas maxima felicitatis æternæ consequendæ adiumenta. Quare ad hanc scientiam earum consideratio sine dubio spectat.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit virtus moralis.

2. **A**gitur hic de virtute morali in actu primo, & quamuis hæc duplicem habeat acceptionem: vnā, qua comprehendit virtutes etiam Theologicas, aliam quæ comprehendit solas & omnes, quæ non sunt Theologice; tamen hic placet agere de ipsa in priori acceptione, quia supposito quod cognoscatur quid sit virtus Theologica, quod ad Theologiam spectat, facile est

ceteras, quæ non sunt tales ab illa secernere, & consequenter ad hoc definitionem accommodare, modo sciatur quid sit ratio virtutis moralis, vt sic, vtisque communis, quod hic conandum est facere.

Et quidem supposita declaratione actus boni moralis superius factæ, meo iudicio facile & breuiter definiti possit virtus moralis, vt sic, esse *habitus ille, qui inclinat ad actum bonum moralem eliciendum*, hæc enim descriptio soli & omni virtuti morali, præsertim appetitiue, conueniret; nec est vlla ratio, ob quam pro bona haberi non debeat. Placet tamen explicare definitionem qua authores communiter vtuntur. Est autem hæc: *Virtus moralis est bona qualitas mentis, qua recte viuunt, quam nullus male vitatur, quam Deus in nobis sine nobis operatur ex quibus tamen vltimam particulam quæ Deus in nobis &c. dicunt communiter non conuenire virtuti morali vt sic, sed Theologicæ; ea autem dempta, definitio conueniet adæquate virtuti vt sic.*

Quid virtus moralis.

Dicitur: *bona qualitas* quia in hoc tanquam in genere conuenit cum omni qualitate perficiente subiectum. Dicitur: *mentis* vt secernatur a qualitatibus non perfectentibus mentem, nec iuuantibus per se ad operationes mentis eliciendas. Dicitur, *qua recte viuunt*, vt distinguatur ab habitibus mentis speculatiuis. Dicitur: *quam nullus male vitatur*, vt intelligatur determinatio virtutis ad actum bonum moraliter.

3. *Sed circa hanc particulam* occurrit difficultas non leuis hic examinanda, an virtus moralis habeat ex se huiusmodi determinationem, vt non possit concurrere ad actum malum, aut indifferentem: nam si sic, definitio facilis est sine vltiori glossa; sin minus, explicari debet hæc particula ita, vt sensus sit quod, quatenus virtus est, nemo ea male vitatur aut indifferenter.

CONCLUSIO I.

Virtutes morales appetitus sensitui possunt inclinare ad bonos & malos actus. Hæc est Scoti 1. d. 17 q. 3. quem præter suos sequitur. *Aneris q. 55. f. 9.* contra multos Thomistas.

Virtutes morales partis sensitivæ possunt inclinare ad bonos & malos actus.

Probat quia illæ virtutes, sicut & actus earum subordinantur voluntati, & non respiciant ex se bonum honestum, sed vtile aut delectabile, & voluntas possit imperare illarum actus, & quando proponerentur vt honesti, & quando vt inhonesti: ergo virtutes illæ nunc inclinarent ad actum bonum, nunc ad actum malum.

Confirmatur, quia si quis acquireret habitum temperantiae, quo pars sensitiva inclinaretur ad bibendum tantum bis in prandio (supponamus actum temperantiæ quoad potum consistere in hoc) & voluntas possit imperare temperantiæ imperaret bis tantum bibendum, actus ille esset bonus, & habitus temperantiæ ad illum inclinaret; sed si Deus præciperet non bibere omnino, aut non nisi semel, & tamen ad hoc voluntas imperaret bis bibere, ille actus esset malus & habitus idem inclinaret ad illum; ergo habitus temperantiæ sensitivus nunc inclinaret potest ad actum bonum, nunc ad malum.

CONCLUSIO II.

4. *Dantur aliqui habitus in voluntate indifferentes ad actum bonum & malum.* Probat quia dantur in ea habitus inclinantes per se ad bonum delectabile, sed hi habitus sunt indifferentes ad actum bonum & malum non minus, quam habitus appetitus sensitivi à paritate rationis.

Dantur in voluntate indifferentes ad bonum & malum.

CONCLUSIO III.

Habitus voluntatis, quo inclinaretur ad prosequendum obiectum ex se honestum honestate obiectiva (qualis potest dari, cum in hoc nulla sit implicancia) *est ex se indifferens ad actum bonum & malum, quantum ad hoc quod possit ad vtrumque inclinare.* Hæc est conformis Scoti supra, & probatur quia actus talis habitus potest quandoque affici circumstantia mala, & tum erit malus, vt cum quis vellet orare cum teneretur assistere infirmo, & potest carere omni circumstantia mala, vt cum nulla erat ob quam deberet ipsum omittere & tum erit bonus, ergo habitus ille est sic indifferens.

CON

CONCLUSIO IV.

Habitus quo quis inclinaretur prosequi obiectum, non solum ex eo quod habeat bonitatem obiectivam, sed quia videtur etiam nullam adesse circumstantiam vitiantem, non potest tendere in actum malum, quamvis posset tendere in actum non bonum ex defectu libertatis, casu quo posset esse sine libertate. Hæc est iuxta Scotum & probatur Prima pars, quia non posset habere actum malum nisi proponere circumstantia mala; sed si proponeretur talis non inclinaret ad ipsum; ergo, probatur minor, quia supponitur obiectum ipsius adequatum esse quod est bonum ex omni capite. Probatur secunda pars, quia de essentia actus boni & mali est libertas ergo si actus non esset liber, esset indifferens, hoc est nec bonus, nec malus.

Hinc patet si per habitum virtutis moralis intelligatur huiusmodi habitus, cum esse determinatum ad bonum supposita libertate, & neminem eo posse vlla ratione male uti; si vero per habitum virtutis intelligatur habitus inclinans ad actum bonum, posse habitum aliquem virtutis inclinare ad actum malum, & aliquem consequenter eo male uti posse.

Patet secundo; aliquem actum bonum esse ita ex se bonum, ut non possit esse malus, nimirum illum, qui elicitur ex eo, quod videatur esse bonus ex omni capite; & posse aliquem alium actum transire de bono in malum, nimirum illum, qui elicitur ob bonitatem obiectivam præcisè, abstrahendo à circumstantiis quæ eum inficere possent.

QVÆSTIO II.

De mediocritate virtutis moralis

Supponunt communiter, tam Theologi, quam Philosophi virtutes morales omnes respicere mediū, & habere duo extrema, unum excedens, quo inclinatur quis ad faciendum plusquam virtus requirit, qualis est prodigalitas respectu liberalitatis; alterū deficiens, quo inclinatur ad non ponendum tantum, quantum virtus requirit, qualis est Avaritia respectu eiusdem virtutis.

Dicunt tamen Authores communiter hoc mediū, non debere esse sēper rei, id est mediū determinatū ex natura rei, quod sēper sit idē; sed rationis hoc est tale quale à ratione recta dicitur cuius exemplū habetur in temperantia respectu cibi, v.g. nā mediū eius non est sēper tāta quantitas, nec respectu omniū nec respectu eiusdem; nam posset fieri quod media libra, quæ esset hoc tēpore mediū proportionatū, esset alio tempore excedēs respectu ipsius & aliorum, aut etiam deficiens; sed sēper mediū eius est illa quantitas, quā dicitur recta ratio, Sed quia recta ratio ideo dicitur nunc hanc quantitatem, nunc illam ex eo, quod nūc illa sit mediū ex natura rei, nunc non est, meo iudicio potest dici quod mediū eius sēper sit medium rei, licet varietur ex varietate circumstantiarum. Ut vero hæc res melius intelligatur.

CONCLUSIO I.

Qualibet virtus non habet medium inter duo extrema, sed, ut quis non perveniendo ad illud medium, aut illud excedendo peccaret aut maleficeret. Probatur, quia si quis excederet medium iustitiæ commutativæ, quod est quantum debet alteri, dando plus, non peccaret quia posset absque peccato liberaliter vel ex alio fine bono charitatis aut gratitudinis aut misericordiæ dare plus. Deinde, quamvis mediū temperantiæ esset vna libra, si quis abstinere à parte ipsius ob finem alterius virtutis, aut indifferentem, non male faceret, quamvis maleficeret, excedendo, nisi ex motu honeste illud excedere. Denique in materia liberalitatis si quis non daret quantum per liberalitatem posset, non peccaret eo ipso, quia sicut non peccaret sēper non exercendo liberalitatem, cum etiam posset, neque enim præceptum eius obligat sēper & pro sēper, ut dicitur: ita non potest peccare dando minus quam posset, nam melius est dare minus, quam nihil dare cæteris paribus.

CONCLUSIO II.

Potest peccari circa extrema virtutis moralis, & etiam circa medium ipsum. Probatur prima pars quia in materia

iustitiæ potest quis peccare non dando quod debet, cum tenetur, & dando plus, cum id esse impedimentum satisfaciendi aliis obligationibus. Similiter in materia temperantiæ posset quis peccare excedendo, ut faciunt ebrii, & deficiendo à medio, quando teneretur tantum comedere ad conservationem vitæ.

Probatur secunda pars, quia posset quis peccare dando quod teneretur ex iustitiā, cū id cederet in detrimentum magnum creditoris, ut si daret gladium furioso. Similiter posset quis peccare comedendo quantum præscriberet temperantia, quando id impediretur à superiore.

CONCLUSIO. III.

8. Omnis virtus moralis habet medium inter duo extrema, scilicet, ut possit in materia virtutis minus ac maius adhiberi, quam virtus requirit ex natura virtutis, ita ut non sit actus virtutis illius aut minus aut maius exhibere. Hæc patet, quia si quis in materia iustitiæ teneretur dare centum, si daret minus, non exerceretur actus virtutis illius, nec etiam dando maius, quatenus maius. Similiter in materia temperantiæ ac liberalitatis, nec deficiendo nec excedendo exercetur actus illarum virtutum; & in hoc distinguuntur virtutes morales non Theologicæ à Theologicis, saltem à charitate, nam in huius materia, quia obiectum eius principale est infinitum, nempe Deus, non potest plus amotis, aut obsequij præstari Deo, quàm debeat aut possit ipsi præstari ex charitate.

CONCLUSIO. IV.

9. Omnis & sola illa virtus moralis habet extrema vitiosa sibi opposita, quæ habet extrema, circa quæ si quis frequenter versaretur absque motu alterius virtutis, retardaretur directe à prosecutione mediū illius virtutis, etiam quando proponeretur & deberet quis eam prosequi, non tamen omnis virtus moralis habet huiusmodi extrema; sed sola illa cuius medium quæ tale, dicitur negationem ulteriori additionis.

Probatur prima pars, quia nisi habeat talia extrema, non apparet, quomodo sint specialiter opposita virtuti magis, quam aut ipsi summet medium quandoque, quando scilicet ex alio capite esset prohibitum, ut ex obedientia; aut obiecta aliarum virtutum, quæ quandoque retardare possent à medio illius virtutis. Deinde huiusmodi extrema ex se videntur mala, tam bene, quam medium videtur bonum, & habitus acquisitus ex frequentatis actibus circa ipsa retardaret à prosecutione mediū & consequenter esset specialiter oppositus virtuti tēdenti medium. Dixi autem in hac parte: nisi ex motu alterius virtutis, quia si quis solum versaretur circa illa ex tali motu, non essent extrema vitiosa, nec magis quis retardaretur ex prosecutione illorum à medio, quæ ex prosecutione aliorum obiectorum disparatorū.

Probatur secunda pars, quia iustitia commutativa, quæ quis tenetur suum cuique reddere, non habet talia extrema, quandoquidem non sit contra illam dare plusquam debetur, licet non sit iuxta illam.

Probatur denique tertia pars, quia si medium eius indicat talem negationem, certum est quod ex natura rei excessus erit vitiosus & retardans à medio nisi extrinsece reddatur bonus, ut si imperaretur à Deo. Quænam autem sint virtutes habentes huiusmodi mediū, constare potest ex natura earum in particulari considerata, & ex ea etiam ratio disparitatis dari debet, à priori quidem quod talis est natura vnius, talis alterius; à posteriore vero quia sic apparet naturas eorum bene consideranti.

Itaque, ut rem in compendium traham: Virtus moralis omnis potest dici habere medium inter duo extrema, quatenus tendit in aliquam determinatam materiam hic & nunc; ita ut si minus fiat quam requirat, aut magis, non exerceatur actus talis virtutis & aliquæ virtutes habent medium inter duo extrema vitiosa, quorum extrema apparent ex natura rei indecentia.

Q V Æ

Habitus quo voluntas inclinatur ad actum ex eo quod proponitur bonus si ne vlla circumstantia vitiantem determinat ad actum bonum.

Et etiam circa medium.

Omnis virtus moralis habet medium inter duo extrema, scilicet, ut possit in materia virtutis minus ac maius adhiberi, quam virtus requirit ex natura virtutis, ita ut non sit actus virtutis illius aut minus aut maius exhibere. Hæc patet, quia si quis in materia iustitiæ teneretur dare centum, si daret minus, non exerceretur actus virtutis illius, nec etiam dando maius, quatenus maius. Similiter in materia temperantiæ ac liberalitatis, nec deficiendo nec excedendo exercetur actus illarum virtutum; & in hoc distinguuntur virtutes morales non Theologicæ à Theologicis, saltem à charitate, nam in huius materia, quia obiectum eius principale est infinitum, nempe Deus, non potest plus amotis, aut obsequij præstari Deo, quàm debeat aut possit ipsi præstari ex charitate.

Quæ vitiosa habet extrema vitiosa.

Potest peccari circa extrema virtutis.

QVÆSTIO III.

De subiecto virtutum moralium.

10. **A**gitur hic de virtutibus appetitiuis: vt ita loquar, hoc est spectantibus ad appetitum aliquem, vt excludatur prudentia, de qua postea; supposita autem diuisione virtutis huiusmodi, de qua etiam postea, in iustitiam, temperantiam & fortitudinem, sensus quæstionis est quodnam sit subiectum harum trium virtutum. Quia in re sententia S. Thomæ est quod iustitia subiectionetur in voluntate, Temperantia vero, & Fortitudo in appetitu sensitiuo. Scotus autem putat has etiam ponendas in voluntate, quamuis etiam aliqui habitus ponendi sint in appetitu sensitiuo, qui similibus nominibus gaudere possunt.

CONCLUSIO I.

Voluntas est capax Temperantia & Fortitudinis, & consequenter omnium virtutum, quæ ad has tres reuocari solent, vt sunt omnes omnino, quotquot dantur; vnde non solum ponendi sunt in ea habitus virtutis circa procurandum bonum alienum, sed circa proprium; nec solum vt exerceat operationes, sed vt moderetur passiones. Hæc est Scoti. 3. d. 33. cum suis omnibus & multis aliis contra Thomistas.

Probatur, autem quia voluntas potest velle bonum temperantiæ & fortitudinis non minus, quàm bonum iustitiæ, & per frequentatos actus potest acquirere habitum ad hoc inclinante sic, sicut potest acquirere habitum iustitiæ; illi autem habitus, cum respiciant bonum Temperantiæ & Fortitudinis, erunt habitus temperantiæ & fortitudinis: ergo voluntas est capax talium habituum.

Probatur secundo, Quia si huiusmodi habitus non essent ponendi in voluntate, maxime quia est ex se sufficienter determinata ad bonum simpliciter; aut quia est libera; aut quia non habet passiones impediētes exercitium virtutis: aut quia aliās ponendæ essent virtutes huiusmodi in Angelis, hæc enim sunt fundamenta aduersariorum: sed hæc non impediunt: ergo.

Probatur minor, Quia impedirent, etiam quo minus haberet habitum iustitiæ, vt est euident de primis duabus rationibus, ad quas etiam posituè respondendum; quod non sit ita determinata ad bonum, quin possit in eius prosecutione habere difficultatem, & per habitum consequenter magis inclinari ad eius prosecutionem, quàm ex se est inclinata, & quamuis sit indifferens ex se ad prosecutionem, aut nō prosecutionem boni quantum ad hoc, quod possit vtrumque facere absque habitu; tamen potest per habitum inclinari ad vnam partem; licet non taliter, quin possit oppositum.

Potest etiam habere in se passiones inclinantes ad oppositum boni, ad quas temperandas vel tollendas utilis erit habitus; quod si etiam non haberet in se passiones, sed hæc essent in parte sensitua, tamen potest voluntas indigere habitu, vt facilius iis non obstantibus prosecutionetur bonum, cuius prosecutionem passiones illæ sensitivæ impedirent; & hinc etiam esset aliqua ratio, ob quam possent in voluntate humana habitus tales poni, quamuis non ponerentur in Angelis, quia Angeli carerent passionibus sensitivis, quibus non caret homo. Sed nec est inconueniens quod in Angelis etiam ponerentur habitus temperantiæ, & fortitudinis, quibus inclinaretur, non quidem ad temperate, aut fortiter agendum quoad actus sensitivos, sed ad amandum & procurandum honestatem illarum virtutum & illorum actuum etiam in iis, qui sunt eorum capaces, verbi gratia, in hominibus, videatur Commentarius meus in Scotum supra vbi fusius probatur conclusio.

CONCLUSIO II.

12. Ponendi sunt habitus in appetitu sensitiuo, qui scilicet facilius ipsam ad prosequendum bonum delectabile in ea mediocritate, in qua recta ratio diceret ipsam esse prosequendum, & qui virtuosus dicendi sint, non quod ex se tendant bonum in honestum; sed quod tendant in ipsum, utatenus actus eorum imperantur à voluntate ex amore boni.

nestatis; aut quatenus tendunt in illam mediocritatem, quæ habet honestatem obiectiuam ex natura sua. Hæc est communis in vtraque schola; & patet prima pars quia certum est appetitum ex se esse inclinatum ad exceedendam vel non ponendam illam mediocritatem; aut saltem per habitum vitiosum posse eam inclinari ad illam exceedendam vel non ponendam ergo vt faciliteretur ad eam ponendam sine excessu aut defectu, indiget habitu quem etiam experimur in nobis eo modo, quo possumus vltimos habitus experiri: ergo dantur tales habitus in appetitu sensitiuo.

Probatur secunda pars, Quia appetitus ex se non potest tendere in bonum honestum, sed tantum tendit in bonum delectabile, aut vtile ad bonum delectabile, ergo non potest habere vllum habitum, qui ex se tendat in bonum honestum, qua tale.

Probatur antecedens, Quia non tendit in vllum bonum, nisi quod proponitur per cognitionem sensitiuam; hæc autem non proponit bonum honestum qua tale, vt est euident experientia.

Probatur tertia pars, Quia supposito quod ex se non tendant in bonum honestum, qua tale, non possunt dici virtuosus alio modo, quàm aliquo ex illis in tertia parte specificatis.

13. Quod autem possint dici virtuosus sic, patet quia videtur esse magna virtus, quæ inclinatur ad illud, quod reuera honestum est, & retardat ab illo, quod est inhonestum, & hoc ex natura sua intrinseca, quamuis non tendat ex se in illud, quatenus honestum est; & similiter apparet esse magna virtus illa qualitas, quæ faciliat ad illum actum, qui ex se habet honestatem obiectiuam & imperatur à voluntate ob talem honestatem, habet etiam honestatem formalem: sed habitus, de quibus agimus faciunt hoc: ergo optime possunt vocari virtuosus, & dici possunt virtutes sensitivæ morales.

QVÆSTIO IV.

De diuisione Virtutum Moralium in quatuor Cardinales.

14. **Q**uatuor Virtutes, in quas Virtus vt sic communiter diuiditur, sunt Prudentia, Iustitia, Fortitudo, Temperantia, quæ Cardinales nuncupantur vel propter principalem; vel quia ab iis honestas omnis fulcitur, vt fores cardinibus; vel, quod idem est, quia in iis tanquam in cardine vita humana versari debeat. Duobus autem potissimum modis explicari solent hæc quatuor membra.

Primo cum D. Thoma prima secundæ quæstione. 68. articulo tertio & vigesimo secundo, sic vt sint inter se realiter distinctæ; & non sint species immediate diuidentes virtutem moralem vt sic; nec genera intermedia comprehendenda sub se tanquā species, de quibus prædicari possunt, omnes alias virtutes morales; sed sint quatuor particulares virtutes distinctæ speciei ab aliis, ita vt nec prædicari possint de illis, nec è contrā; quæ tamen sint omnium præcipuæ, intelligendo per prudentiam habitum intellectualem inclinantem ad dictandū practice quod rectum est; per iustitiam habitum inclinantem ad reddendum debitum strictū, quod reddi debet in commutationibus & distributionibus; per Temperantiam habitum temperantē delectationes tactus; per fortitudinem habitum inclinantē ad standū in bono rationis non obstante periculo mortis. Sic autem explicata diuisione, non adæquate diuideretur virtus moralis vt sic formaliter, quamuis posset dici sic diuidi, quatenus nulla virtus est, quæ non possit reduci ad aliquod membrum ex his, tanquam pars potestatiua, quatenus scilicet habeat aliquam proportionem vel affinitatem cum aliqua ex illis ad quam propterea reduci deberet.

Alio modo, & longe facilius, intelligi potest cum Scoti 3. d. 34. sic, vt sit adæquatissima, & comprehendat sub se omnes virtutes nulla dempra; Hoc autem modo per Prudentiam intelligitur habitus inclinans ad cognoscendum quid recte faciendum, aut vitandum sit; per iustitiā habitus inclinans ad ordinare gerendum se respectu,

Dantur habitus virtuosus in parte sensitiva diuisione virtutis in quatuor cardinales.

est a terius; per temperantiam, ille, qui inclinat ad recte gerendum in ordine ad se quoad appetibilia & g. bilia per se primo seu ratione sui; & per fortitudinem i le qui inclinat in ordine ad se quoad appetibilia nō per se primo sed secundo, quo modo explicata diuisio est adæquatissima & in menbra realiter distincta ac distinctissimæ rationis; nec enim vlla virtus assignari potest moralis, de qua non possit prædicari formaliter, quod sit vel Prudentia, vel Iustitia, vel Temperantia, vel Fortitudo in hoc sensu. Quod si placeret diuisionem hanc reducere ad bimembrem, facile potest id fieri, dicendo quod virtus moralis naturalis (de qua loquimur) vt sic diuiditur in intellectuales, quæ spectant ad intellectum, & eatenus vocatur virtus moralis, quia inclinat ad ostendendum, quod virtuose agere possit voluntas; & appetitiua, quæ inclinat voluntatem ad recte moraliter agendum. Intellectuales autem vt sic habet suum proprium nomen nimirum prudentia; Appetitiua vero virtus naturalis vt sic non habet proprium nomen. Rursum virtus appetitiua, vt sic, potest diuidi in virtutem ordinantem hominem in ordine ad alterum, & hæc vocatur Iustitia, & in virtutem ordinantem hominem respectu sui ipsius, quæ vt sic considerata non habet vnum aliquod nomen. Diuiditur autem in virtutem ordinantem hominem respectu sui ipsius, quoad bona per se primo appetibilia & fugibilia, & hæc vocatur proprio nomine temperantia; & ea quæ ordinat ipsum quoad bona per se primo non appetibilia. & hæc vocatur fortitudo; & hinc potest conijci, cur diuisa sit virtus vt sic in quatuor membra potius, quam in duo, quia habentur propria nomina horum quatuor membrorum, non vero vltorum duorum, in quæ primo diuisi posset.

15 Vt vero melius sciatur distinctio temperantia & fortitudinis aduertendum cum Doctore supra, temperantiam spectare, ad partem concupiscibilem, & fortitudinem ad irascibilem quas duas partes esse in homine omnes fatentur, quamuis non conueniant in assignando earum discrimine.

Quid pars concupiscibilis & irascibilis
Circa quod dicendum cum eodem patet concupiscibilem esse eam secundum quam voluntas fertur in bonum conueniens vel malum disconueniens ratione sui, vel delectando de ipso, si sit præsens bonum; aut tristando, si sit præsens malum; vel desiderando ipsum, si sit bonum absens, vel timendo, si sit malum absens ac imminens; & hinc temperantia, quæ spectat ad hanc partem, versatur circa huiusmodi bonum, aut malum. Irascibilis vero pars versatur circa illud, quod est disconueniens nō ratione sui, sed quatenus est impedimentum boni per se conuenientis, nolendo ipsum, non quomodo cūque, sed per modum remouentis ac punientis; vnde Fortitudo ponitur ad temperandum appetitum circa huiusmodi disconueniens, ne excedat vel deficiat in eo puniendo ac remouendo.

Quod si cui hæc explicatio vtriusque huius partis & distinctio assignata harum virtutum displiceat, si possit ipse vel meliorem, vel aliam aequè bonam dare, conueniendum esset cum ipso potius, quam de nomine, aut nominis explanatione contendendum.

QVÆSTIO V.

De Prudentia.

VT de his quatuor speciebus virtutum moralium in particulari agamus, auspicandum à Prudentia, quæ reliquarum est regula & ad illas necessarius prærequiritur.

CONCLUSIO I.

Quid Prudentia habet
16 Prudentia habitualis, de qua hic agimus, bene describitur habitus intellectualis, quo inclinatur intellectus ad cognoscendum quam sunt actiones bonæ & malæ moraliter, & quam sunt opportuna media eas eliciendi aut vitandi. Hæc est conformis Scoto 1. d. 36. & patet quia omni & soli prudentia, quæ est virtus moralis, de qua agimus, conuenit, explicat quæ natam ipsius sine defectu, aut superfluitate, vt patebit magis eam explicando. Dicitur *Habitus intellectualis*, vt distinguatur ab habitibus appetitus & cæteris, quæ non sunt intellectuales.

Dicitur: quo inclinatur intellectus ad cognoscendum quam sunt actiones bonæ & malæ moraliter, vt distinguatur à cæteris habitibus intellectualibus, qui aliud munus habent.

Additur: & quam sunt media opportuna eas eliciendi aut vitandi, vt specificetur quod non tantum tendit in finem, quæ sunt actiones bonæ, sed etiam in medium; nam quamuis aliqui putent eam in solum finem tendere, alij in sola media, tamen Scoti sententia est eam respicere vtrumque, & iuxta ipsius doctrinam definire eam volui, quia eam veritiorem esse ita im probabo.

Auerto vero neutram sententiam ex definitione, quam Authores pro sua quisque sententiæ statui, recte probari posse, quia Aduersarij negarent definitionem quamcumque suæ sententiæ repugnantem; vnde adducendo talem definitionem peteretur principium.

CONCLUSIO II.

17 Prudentia dicitur de fine & medijs in particulari. Hæc est Scoti 1. d. 36. quem præter suos sequuntur Vasq. disp. 86. n. 14. & Suarez disp. 3. de virtutibus sec. 9. contra D. Thomam 2. 2. q. 47. a. 6. Cæter. & alios Thomistas ibidem, qui putant prudentiam versari circa medium. Antequam autem probetur, aduerto data opera oppositam particulam illam: in particulari, quia actus quo proponitur finis in vniuersali, vt bonum esse amandum, malum fugiendum, non vocatur communiter actus prudentia; in quo nō posset alia quæstio esse quæ de nomine sed vel alterius habitus carentis proprio nomine, vt putat Valquez; vel Synderesis vt autem Suarez, siue hæc dicatur esse habitus aliquis superadditus intellectui, vt probabile censet Scotus; siue implet intellectus, quatenus ex se facili ad cognoscenda principia practica in vniuersali & conclusiones inde deductas, quæ controuersia est parua, aut nullius utilitatis.

Probatur conclusio; Quando aliquis hic & nunc, consideratis recte circumstantiis omnibus, cognoscit bonum esse caste viuere, & propterea resoluit caste viuere, elicit actum virtutis moralis appetitiuæ: sed nullus talis elici potest absque prudentia, maxime secundum Aduersarios: ergo habet tum actum prudentia: sed non habet actum proponentem media, suppono enim, quod de his adhuc nihil cogitat: sed solum actum illum, quo proponitur esse bonum in illis circumstantiis caste viuere, qui actus versatur, vt est euident, circa finem: ergo prudentia versatur circa finem.

Quod autem versetur circa media fatentur aduersarij & probatur, quia non minus spectat ad ipsam proponere finem quam media, & quia actus etiam, quo quis applicat media est actus virtutis, ac consequenter presupponens actum prudentia: proponentem media tanquam honesta hic & nunc. Videantur dicta in meo Commentario ad dist. 36. num. 117. & seqq.

CONCLUSIO III.

18 Prudentia moralis non est vna simplex Qualitas sed non est quid aggregatum ex pluribus, sicut scientia totalis Physica aut Metaphysica. Hæc est Doctoris supra & communior contra Thomistas tenentes scientias etiam totales, esse vnam simplicem Qualitatem.

Probatur autem quia potest aliquis esse facilis ad cognoscendum quod sit bonum in particulari temperate viuere, quoad cibum, aut potum, aut alias delectationes: & tamen nescire an bonum esset exponere se morti pro defendenda rep. aut tuenda fama; & potest esse facilis ad cognoscendum, hæc media esse honesta ad acquirendam virtutem, quamuis ignoret an alia sint honesta, quæ reuera talia sunt: ergo vnus & idem habitus non faciliat ad vtrumque, & consequenter habitus prudentia: non erit vnus simplex.

Confirmatur per principia, quibus probatur scientias totales non esse simplices qualitates, & videantur dicta in Commentario, supra num. 169.

19 Coniungentes hic Disput. 8. qu. 2. a. 1. tres aiunt actus p. ad prudentiam spectare ex Thomistarum doctrina, dicitur.

Gg

cum qua etiam male supponunt prudentiam non dicere de fine, quorum primus est consultare, & inquirere media, secundus iudicare quam ex mediis inuentis sunt meliora, aut magis conducant ad consecutionem finis. Tertius præcipere seu imperare ut ea, quæ iudicata sunt, perficiantur: putant enim quando voluntas e' igit ex mediis illud, quod intellectus aptius iudicat, necessariam esse internam quandam intellectus denunciationem, qua intellectus voluntatem imperando præmoueat.

At quidquid sit de primis duobus actibus, certe hic tertius imperij est omnino ficticius: præterquam enim, quod nulla eius habeatur experientia, etiam superfluit, cum sufficiant ad executionem quamcumque duo primi actus & electio efficax voluntatis: ex hac enim impellitur sufficienter ad imperandam executionem, quando spectat ad alias potentias, aut ad exequendum per se, quando ad ipsamet spectat executio.

Nec explicari potest, aut concipi v' intellectus denunciatio præter cognitionem qua proponit obiectum voluntati.

Partes integrantes eius.

20. *Idem ex S. Thoma 22. q. 48.* enumerant octo partes integrantes prudentiæ, non quod ipsam intrinsicè componant, sed quod ad perfectum eius actum requirantur. Prima est *memoria* præteritorum, quæ sine dubio valde iuvat ad deliberandum tam de fine, quam de mediis. Secunda est *intelligentia* hoc est cognitio, seu apprehensio rerum præsentium. Tertia est *docilitas*, quæ fit ut reddatur promptus ad acquiescendum virotum prudentium monitis. Quarta est *solertia*, quæ disponitur ad repentinam mediorum excogitationem. Quinta est *ratio*, quæ discurrendo examinat proposita. Sexta est *Providentia*, quæ disponit ad finem futurum. Septima est *Circumspectio*, quæ facit ut circumstantias diligenter attendat. Octava denique est *cautio*, quæ declinat impedimenta occurrentia.

Partes subiectivæ prudentiæ.

Ci ea quas partes, cum nulla possit esse difficultas quæ de nomine, non videbatur ulterius immorandum, sicut nec in enu'neradis partibus subiectis prudentiæ, de quibus scilicet ipsa prudentia ut sic prædicari potest, & si sint inter se speciei distinctæ, ut Scotistæ putant, sunt veræ species eius non minus, quam homo & Brutum sunt species animalis: quamvis autem in varias species diuidi possit prudentia iuxta diversitatem agibilium, tamen hic proponam quinque à Connimbricenses supra propositas, quarum prima est *Solitaria*, quæ prudenter quis se gerit erga seipsum; Secunda *Oeconomica*, quæ quis prudenter regit familiam domesticam. Tertia *Militaris*, quæ quis recte gubernat militiam, Quarta *Regalis*, quæ Princeps moderatur Regnum, aut Principatum, Quinta denique *Politica*, quæ subditi ordinant se apte ad recipienda Mandata Principis in ordine ad bonum commune; ad quas partes cæteræ reduci possunt.

Partes potentiales eius.

21. Præter has partes subiectivas assignantur tres partes potentiales prudentiæ, *Eubulia* scilicet, quæ facilitatur quis ad media apta facile excogitanda; *Synesis* ad rectum iudicium ferendum de iis, quæ lege definita sunt; & *Gnome* ad recte determinandum de iis, quæ prædicanda occurrunt & non sunt statuta per legem aliquam.

Circa hoc autem aduerto tantum, quod quemadmodum ad hos actus prudentiæ ponuntur hi res habitus: ita etiam alij habitus poni deberent ad alios actus eiusdem; & præsertim si, ut putant Thomistæ, daretur actus imperij, & in eo ut asserunt Connimbricenses prudentiæ vis maxime eluceret, ad ipsum habitus aliquis dari debet, quia æque esset pars potentialis prudentiæ ac vllus. Deinde difficile est discernere ab habitu solertiæ synesim cum utraque ut describuntur hic, conveniant in promptitudine ad excogitanda vel inveniendâ apta media; unde cum solertia dicatur pars integralis prudentiæ à Thomistis, non erit facile ipsis dare rationem, cur talis non dicatur synesis. Denique quemadmodum distinguitur Gnome ab Eubulia per ordinem ad iudicandum recte de rebus lege constitutis & non constitutis ita possent distingui aliæ partes per ordinem ad alias plures materias quæ veniunt in considerationem prudentiæ. Sed hæc omnia tamen non merentur nimis anxiam considerationem.

22. *Iustitia multipliciter capitur: primo*, pro charitate supernaturali, quæ iusti redduntur in conspectu Dei, ex eo quod ea præditus satisfaciunt toti legi sine vllius præcepti transgressionem, quæ propterea plenitudo legis appellatur.

Secundo pro omni actione recta, nam ut qui recte agit, iuste etiam agere dicitur, ita ipsa rectitudo actionis, à qua dicitur recta, iustitia etiam appellari potest, à qua dicatur iusta.

Tertio pro virtute habilitante ad recte se gerendum in ordine ad alios, in quo sensu accepit illam Scotus supra, & opponitur Fortitudini ac Temperantiæ, quæ perficiunt hominem in ordine ad se, & sic habet sub se tanquam partes subiectivas Religionem, pietatem, obedientiam, veritatem, gratitudinem, amicitiam & similes alias alterum respicientes, quarum qualibet est iustitia formalis, sine & proprie in hoc sensu.

Quarto denique accipitur pro iustitia, quæ est una ex quatuor Cardinalibus in sensu S. Thomæ, & cuius prædictæ virtutes, quæ sunt partes subiectivæ iustitiæ ut sic, in priori acceptione, erunt partes, non subiectivæ, sed potentiales, & in hoc sensu, ut communiori modo loquendi Authorum me conformem, examino hic naturam iustitiæ, tanto magis, quod in prioribus sensibus nulla sit difficultas cognoscendi naturam ipsius.

Definitur autem ab Vlpiano l. de Iustitia ff. de Iust. & iure esse constans ac perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi, quam definitionem licet admittant Theologi communiter, tamen imprimis mihi superflua, vel non necessaria videtur particula illa *ac perpetua*, quæ optime omitti poterat; nec hic ponenda potius quam in definitione vniuscumque virtutis, quod tamen non fit. Præterea ly *constans* etiam non magis poni debet in hac, quam in quacunque cuiusvis virtutis definitione; nec quadrat bene iustitiæ actuali, quæ absque vlla constantia haberi potest, cum quis vnicuique dat suum alicui. Sed nec habituali etiam congruere admodum recte videtur, nisi quatenus significat perfectionem aliquam habitus iustitiæ seu intensionem illam, quæ requiritur ut habeat rationem virtutis habitualis, quæ perfectio mihi non satis proprie significari videtur per illam particulam, & aliis verbis facilius declararetur.

Deinde cum illud *ius suum*, quod respicit iustitia non tam facile intelligatur, citius esset in definitione explicationem eius ponere, cum ex eo dependeat cognitio naturæ propriæ huius virtutis.

23. *Cardinalis de Lugo disp. 1. de Iustitia* reiecit merito variis aliorum explicationibus, in quibus vel committitur vitiosus circulus, vel obscurum per æque obscurum satis aperte declaratur, docet ex propria sententia ius illud, quod respicitur particulariter à iustitia commutativa, & consequenter à iustitia, de qua hic agimus, esse prælationem, quæ aliquis in usu alicuius rei debet aliis præferri, ex eo quod propter connexionem particularem, quam habet res illa cum ipso, tota res debet ad eius utilitatem referri, quam ordinationem putat significari potissimum per ly *meum & tuum*.

Contra quam doctrinam ulterius declaratam opponit primo, quod Pater habeat ius ad alimenta exigenda à filio in casu necessitatis, quod ius non respicit utilitatem filij, sed Patris: ergo ius Patris ad filium spectat ad iustitiam commutativam, cuius oppositum docuerat in declaratione prædictæ suæ doctrinæ. Respondet autem negando antecedens pro prima parte, & dicit non tam Patrem habere ius ad alimenta habenda à filio, quam filium debere ex titulo Pietatis seu gratitudinis strictissime alere Patrem indigentem.

Opponit secundo, Patrem in casu necessitatis extremæ posse vendere filium non emancipatum: ergo potest illum convertere in utilitatem propriam, & consequenter habere ius in illum spectans ad iustitiam commutativam, quod videtur

Sententia de Lugo.

videtur esse contra eandem doctrinam, quia hoc arguit Patrem habere Dominium in filium.

Respondet concedendo, quod Pater quidem habet ius spectans ad iustitiam commutativam, negat tamen illud ius esse Dominium propriè, & simpliciter, sed alium & eminens, quale est Principium in subditorum bona in casu necessitatis communis.

24. Contra tamen hanc doctrinam militat primò, quod gratis dicat Patrem non habere ius ad alimenta habenda a filio in casu necessitatis, cuius oppositum longe est probabilius, tum quia potest in iudicio cogi filius ad danda alimenta, quod fieri non posset, si filius tantum obligaretur ex titulo gratitudinis; tum quia nihil impedit quominus habeat Pater tale ius in tali casu tam bene, quam habet, ut fatetur ipse Lugo, ad eum vendendum, quod sane mirum est ab eo non fuisse animadversum; nam sicut ne mirum est ab eo non fuisse animadversum, nam sicut non præiudicat doctrinæ ipsius dominium Patris ad vendendum filium non emancipatum in casu necessitatis: ita sane non præiudicaret ipsi dominium ipsius ad alimenta habenda in simili casu; & sicut illud dominium vocatur ab ipso alium, & non proprium, nec strictum, (quod spectat ad quæstionem de nomine) ita de hoc æque dici posset.

25. Deinde longe facilius explicari posse videtur naturam iustitiæ dicendo, quod sit habitus (loquor de iustitia habituali) inclinans ad reddendum vel relinquendum cuique suum, intelligendo per suum, quod est ita ipsius, siue ex natura rei, siue ex dispositione legum, aut consuetudine, ut appareat malum non reddere ipsi illi, aut auferre illud ab eo ex eo, quod sit ipsius, aut quod dispositio eius ad ipsum spectet sic, ut eo invito alius non possit esse disponere de ipso: hæc enim descriptio hoc modo intellecta & coincidit cum sensu communi de natura iustitiæ, ac mente Doctorum, qui aliis verbis iustitiam describunt, & non fallor, cum doctrina ipsius Lugo, & præterea vitat difficultates faciles, quas Lugo contra suam doctrinam proponit & solvere conatur fusillime: nam quamvis aliquis teneatur ex gratitudine beneficii beneficii reponere, & indigenti extreme succurrere; non tamen quia quod retribuit uni, aut confert alteri, est aut censetur ipsorum; sed quia recepit beneficium à priori, & posterior est in necessitate; & si Pater non haberet ius ad alimenta habenda a filio, occurrente necessitate gravissima, hoc propterea esset quia non censeretur alimenta esse ipsius, licet eius necessitas potius vrgeret filium ad succurrendum quam alium, & gravius propterea peccaret, si non aleret; existimo tamen quod reuera obligetur ex iustitia, quia vel ex natura rei, vel ex dispositione legum, vel ex consuetudine tantum ex bonis filij potentis alere censetur esse Patris, quantum requiritur ad alimentum.

Confirmatur hæc descriptio tum quia omni & soli convenit; non habet aliquid superflui, vitat occasionem longissimi discursus; quo ad suam defendendam uti coactus est Lugo, nec discrepat, ut dixi, à mente Authorum communiter.

Quanam autem sunt alicuius hoc modo non potest generaliter significari, quia aliqua res sunt tales ex natura rei; aliqua ex determinatione legum, aliqua ex consuetudine; quæ quidem consuetudo, & leges, variæ sunt in variis nationibus; unde quod esset unus in uno loco ex aliquo titulo, non esset ipsius in alio loco ex eodem titulo; & in eodem ipso loco sæpe controuertitur de dominio rerum.

An iustitia possit inclinare ad actum. 26. Quærit hic obiter Lugo cum Turriano, an obiectum iustitiæ sit debitum ex præcepto iustitiæ, hoc est, an actus quicumque ad quæ inclinatur iustitia debeat elici vel imperari ex præcepto iustitiæ. Citat quod dubium Turrianum absolute tener partem affirmantem; Lugo vero, licet putet ad exercendum actum iustitiæ prærequiri debitum, tamen existimat, eo debito per unum actum extincto, posse ex iustitia circa ipsum elici alium actum; unde si quis deberet ex iustitia ceterum scuta, & solueret illa, posset postea ex iustitia solvere alia centum, Quod probat exemplo obedientiæ: qui enim in die festo (omisso prius

exemplum, ab eo adductum, quod ipsemet minus fatetur ad rem facere quam hoc, & mihi videtur non solum minus, sed nullo modo prius de rem facere) audit duas Missas, ut satisfaciatur præcepto Ecclesiæ, utramque eadē intentione audit, & tamen Ecclesiæ non obligat ad utramque; ergo potest quis ex præcepto iustitiæ bis satisfacere pro eodem debito: sic enim operabatur Zachæus Luc. 19. si quid aliquem defraudauerat, reddens quadruplum non enim ex mero liberalitatis motivo donabat tantum, sed ad extinguendum debitum præcedens. Sic etiam, cui peccata dimissa sunt in baptismo quoad poenam, potest facere poenitentiam ad satisfaciendum magis pro illis. Sic Christus Dominus satisfacit pro peccatis nostris exhibendo maius precium ad extinguendum debitum humani generis. Sic etiam, qui ex præcepto tenetur orare, orat cum maiori quandoque intentione quam teneatur, & cum maiori duratione in prolatione verborum ad satisfaciendum præcepto. Cuius rationem assignat à priori, quia non solum medium necessarium potest adhiberi ad consecutionem finis, sed medium aptum; unde licet secunda solutio debiti non sit medium necessarium, est tamen aptum ad extinguendum debitum; quia iterum impedit debitum in genere causæ formalis, sicut secundum peccatum mortale iterum impedit gratiam ablatam antea per primum, & propterea adhiberi potest. Quod quidem, inquit, aperte constat in secunda autem intentione sacri præcepti, nam qui audit secundo, facit quod Ecclesiæ præcipitur; ergo eam audiendo satisfacit præcepto.

Firmat hoc quia potest quis iterum obligare se ad idem faciendum, & creditor potest iterum condonare, quod prius condonauit, & Deus iterum atque iterum condonat peccata, quæ quis iterato confiteor.

27. Sed in hac doctrina aliqua sunt, quæ non placent, est, nam in primis existimo non posse quem ex motivo iustitiæ solvere iterum, quod semel plene soluit, nec plus dare, quam debuit, quando certus est se plene soluisse, & non posse venire in controuersiam, aut dubium; quin plene soluerit, nam iustitia spectat tanquam obiectum formale proprium, quod est alterius; quod autem secundum soluitur, aut datur supra debitum, non est villo modo alterius, unde impossibile est ut detur tanquam alterius, & consequenter non potest esse actus iustitiæ; nulla enim virtus potest ferri in aliquid nisi ex motivo suo proprio ut est evidens ex omnibus principijs, quibus colligitur distinctio virtutum ex diuersitate formalis obiecti, & quamuis secunda solutio esset apta ad soluendum debitum casu quo debitum esset, tamen non est apta, quando debitum non est. Et si esset etiam ex se apta, tamen nemo potest intendere soluere, quod non est soluendum, nec consequenter potest in ordine ad hoc applicare medium vllum.

Confirmatur quia non potest quis ex gratitudine dare aliquid alicui à quo scit se nullum accepisse beneficium; ergo neque iustitia potest reddere aliquid alteri, quod scit non esse ipsius; est enim eadē prorsus ratio de utroque casu.

Nec contrarium huius ostendunt, quæ aduersarius pro sua sententia adducit, nam qui audit secundum sacrum, non potest moueri ad hoc ex obligatione præcepti, nisi (quod frequentissime accidit, scrupulosi præsertim) timeat se non satisfacisse perfecte per primam auditionem, sed ad id mouetur ex aliis motibus Religionis, aut charitatis, aut similibus; nec Zachæus reddidit Quadruplum ex motivo iustitiæ, nisi dubitauit, aut timuit id fuisse necessarium ad resarciendum damnum emergens, aut lucrum cessans; nec enim faciens poenitentiam ob peccata in baptismo dimissa quoad culpam & poenam moueri potest, nisi ex ignorantia, ad satisfaciendum pro illis ex iustitia in ordine ad delendam poenam illis debitam, sed mouetur potius ex amore Dei & odio ipsorum peccatorum, quale odium potest manere in ipsis beatis absque tamen molestia; nec similiter Christus Dominus exhibuit maius precium, quatenus maius, ad satisfaciendum pro debito humani generis, sed ad commendandum magis suam charitatem & trahendos homines à peccando.

Similiter qui attentius orat quam deberet, non mouetur ex præcepto de orando, nisi quatenus non constat ipsi, quæ attentio determinata requiritur: sed si constat minorem attentionem, quam adhibet sufficere, mouetur ad maiorem, quatenus maior est, vel ad conformandum se magis voluntati præcipientis, cui placet maior attentio, quod etiam spectat ad obedientiam, nec enim hæc solum respicit præceptum superioris; vel ex alio motiuo religionis, aut charitatis, aut alterius virtutis; quod etiam dicendum de maiori duratione prolationis.

28. *Ad rationem autem a priori ipsius iam dixi, non posse intendi solutionem debiti, quod cognoscitur certo extinctum, nec consequenter ad hoc applicari posse secundam solutionem quamuis ex se esset apta, sicut nec potest Medicus sanitatem iam acquisitam certo & absque ullo dubio, intendere, aut ad eam procurandam applicare remedium, quod esset aptum ex se, casu quo non esset acquisita, & si id faceret imprudentissime se gereret: & qui audit secundam Missam, non facit quod est præceptum, quia illa non est præcepta, & si faceret etiam quod est præceptum, non certe nisi materialiter, nec satisfaceret etiam consequenter præcepto nisi materialiter, quæ satisfactio non facit ad rem. Et sic etiam, qui secundo soluere debuit, non satisfaceret nisi materialiter; quia non mouetur ex intentione satisfaciendi, ut dixi; & quamuis per satisfactionem hanc materiale posset eximere se à molestia creditoris, hoc non est quia illa satisfactio erat formalis; sed quia illa ipsa materialis sufficit creditori, & iudicibus, qui non debent curare de intentione, aut motiuo satisfaciendi, sed de ipsa materiali satisfactione.*

29. *Ad confirmationem Respondeo posse quidem quemvis plures se obligare ad idem, quia prima non impedit secundam, nec tollit rationem formalem, ob quam quis moueri posset ad secundam, & idem est de creditore qui potest plures condonare, quamuis non dubitem quin debeat habere, ut prudenter agat, alium finem, quam condonandi, nimirum ut satisfaciatur magis ei, cui condonat, & ut magis determinet se ad non exigendum debitum, vel aliquem alium similem finem. Sed quod dicit hic Author de Deo plures condonante idem peccatum, quod quis iterato confitetur, non videtur recte dici: neque enim id mihi verisimile apparet, quia secunda condonatio omnino frustranea est, & consequenter non est ascribenda Deo; nec Sacerdos etiam absolvens ab illis, absoluit absolute ex suppositione quod sint ante dimissa ac ablata, sed in illa absolutione eius inuoluitur conditio implicite, si scilicet habet penitens peccata, à quibus absolui possit: absolute vero confert ipsi augmentum gratiæ.*

Ex descriptione vero iustitiæ à me tradita facile colligi potest inter quos homines iustitia intercedere possit, & in quibus bonis potest enim inter quoscumque qui habent bona aliqua particularia, de quibus alij non possunt, iis inuitis, disponere, in illis bonis intercedere iustitia; & hinc quia pater habet aliqua bona, de quibus nequit disponere filius, quin obligetur ad restitutionem, & similiter filius habet etiam aliqua bona, de quibus nequit disponere pater, ut famam & bona castrensia, propterea inter Patrem & filium in his bonis potest intercedere iustitia, & idem est de Domino ac seruo: quænam autem sint huiusmodi bona Patris ac filij, Domini ac serui dependet vel ex ordinatione legum ac consuetudine, quæ possunt esse diuersa pro diuersis nationibus; vel ex natura rei, ad quam videtur spectare fama, honor, ac vita.

QVÆSTIO VII.

De diuisione iustitiæ in commutatiuam ac distributiua.

30. *Quid iustitia commutatiua & distributiua.* Celebris est hæc diuisio in commutatiuam iustitiam, quæ spectat æqualitatem seruare in commutationibus & contractibus; & distributiua, cuius est commoda & onera communia inter partes communitatis

iuxta cuiusque qualitatem distribuere; & ex his ipsis numeribus, cur his nominibus appellentur facile patet: ut autem vtriusque iustitiæ natura melius appareat, sit

CONCLUSIO I.

Iustitia distributiua non ita respicit in quolibet actu suos plures, ut res danda debeat inter eos partiri: nec ita etiam distribuere, ut exercens actum eius semper debeat actu de pluribus cogitare. Hæc est in re conformis Suariorum de iustitia sec. 7. & quolibet quamuis Lugo hic di. p. 1. num. 43. oppositam sententiam asserit communiorem & veriorum; reuera tamen non ita mihi videtur, nec credo in re ipsa posse esse controuersiam.

Probat autem prima pars, exemplo vulgari, quia conferens vnum beneficium, aut dignitatem vacantem, merenti, exerceret iustitiæ distributiua; actum, nec partitur beneficium; quod autem dicit Lugo per accidens esse quod non diuidatur, quia est indiuisibilis, non tollit difficultatem, quia eodem modo posset dici, quod quando diuiditur res, id etiam per accidens sit ad iustitiam, quia res est diuisibilis. & prorsus tam per se respicit iustitia collationem vnius beneficii vni, quam partitionem plurium in plures. Deinde etiam iustitiæ distributiua est duo quodque beneficia vni tantum, merenti tamen, conferre; & tamen tum non est per accidens, quod non diuidatur id, quod datur, quia indiuisibile est, cum sit omnino indiuisibile, per quod manifeste patet non sufficere responsum huius Authoris, præterquam quod absque fundamento sufficienti sit data.

31. *Probat autem secunda pars eodem exemplo: quia conferens beneficium vacans vni tantum illud petenti & merenti, etiam si nihil cogitaret de aliis, exercet actum iustitiæ distributiua; & gratis asseritur à Lugo, quod conferatur tum non petentibus, cum ut dixi posset fieri, quod nec cogitur quidem de illis; nec videtur verum quod subiungit, non petentes, seu non concurrentes non habere tantum dignitatem ac meritum quantum vnus ille qui concurrat, posset enim fieri quod longe maiorem dignitatem ac meritum haberent; imo posset fieri quod ob hoc ipsum quod non peterent, nec concurrerent, maioris meriti ac dignitatis ceteris paribus astimari deberent, & certe alias male conferretur beneficia ac dignitates non petentibus, quando aliqui ea peterent, qui etiam digni essent, quod nescio an vllus recte dixerit. Sed ponamus casum quod cui incumbit conferre beneficium, conferat aliquod beneficium vacans alicui digno non petenti, certe tum non præfertur aliis ratione petitionis supponitur enim quod ipsum non petat, & tamen collatio est actus iustitiæ distributiua.*

Nec fundamentum Lugo petitum ex nomine huius iustitiæ, quasi scilicet distribuere importaret plures multum vget: nam quamuis id concedatur, non tamen inde sequitur quod in quolibet actu respiciantur plures, aut fiat partitio rei collata; sed sufficit ad rigorem istius nominis, quod iustitia habitualis inclinet ad distribuenda bona inter plures, quando id debet fieri, & quod quemadmodum inclinatur ad dandum vnum, aut plura beneficia omni vni merenti, ita inclinaret ad dandum alterum alteri si actum merenti.

Hinc autem sequitur quod non respiciat iustitia hæc Differentiam semper proportionem geometricam, illam enim non respicit in casu assertionis præmissæ. Potest tamen dici quod illam respiciat, quia ex se inclinatur ad talem proportionem seruandam in distributionibus beneficiorum ac onerum, iuxta qualitates membrorum reip. quando debent sic distribui.

32. *Vbi cum Authoribus communiter aduerto differentiam inter proportionem geometricam, & Arithmetica. Proportio enim Arithmetica est æqualitas inter duas res, qualis est inter debitum centum scutorum & solutionem tot scutorum; & quia iustitia commutatiua debet absolute conferre alteri, quantum est ipsius; & nisi conferat tantum, non satisfacit debito alterius; propterea dicitur respicere proportionem arithmetica,*

& tribuere quod suum est cuique secundum illam proportionem.

Proportio vero geometrica est æqualitas aut correspondentiæ inter duas proportionēs, verbi gratia, si pecunia aliqua sit distribuenda inter aliquos habentes inæqualia merita iuxta quantitatem vniuscuiusque meritorum, & superponatur vnus ex ipsis habere meritum vt quinque, alius vt quatuor, tertius vt duo, seruabitur proportio geometrica, si correspondeat proportio, quæ est in re distributa inter ipsos, proportioni quæ est inter merita ipsorum, vt fieret si quod daretur habenti meritum vt quatuor, duobus gradibus excederet id quod daretur habenti meritum vt duo & quod daretur habenti meritum vt quinque, excederet vno gradu illud, quod daretur habenti merita vt quatuor, quia vero iustitia distributiva inclinatur ad distribuenda bona communia hoc modo, propterea dicitur respicere proportionem geometricam.

Secundum iustitiam distributivam non debet quis dare quantum aliis ab solute meretur.

13 Circa quod Aduerto quod non debeat quis secundum hanc iustitiam dare quantum mereretur quis absolute, sed sufficit quod det cum huiusmodi proportionem partem rei distribuenda: nam posset fieri quod ex tribus militibus vnus mereretur seu dignus esset præmio centum scutorum, & quod alius non mereretur nisi quinquaginta, & tamen si triginta scuta essent tantum distribuenda satisfaceret iustitiæ distributivæ, si viginti darentur magis merenti & decem alteri, nam sic seruaretur proportio geometrica, quia quemadmodum meritum ipsius excedit duplo meritum alterius: ita etiam & præmium tantum excedit. Sed quauis hæc proportio debeat quantumque respici in distributione plurium rerum inter plures, non tamen semper: nam si duo beneficia vnum mille scutorum, alterum quingentorum, conferenda essent duobus, quorum vnus haberet meritum vt quinque & alter vt quatuor, hæc satisfaceret iustitiæ distributivæ conferendo maius beneficium digniori & minus minus digno, & tamen non esset talis proportio inter duo beneficia, qualis esset inter merita, cum vnum beneficium plus excederet alterum quam meritum vnus meritum alterius; imo si essent æqualia illa beneficia satisfaceret iustitiæ distribuendo illa inter duos illos, nec tamen esset villo modo proportio talis inter beneficia, qualis esset inter merita. Itaque eatenus respicit proportionem geometricam iustitia distributiva, quantum tenus, quando res distribuenda est capax distributionis secundum proportionem ad merita & qualitates aliorum, ita fiat; & quando non, sed potest tamen fieri vt dignior dignior accipiat præmium siue cum proportionem excessus sui meriti ad meritum alterius siue non, id etiam fiat. Quod si nec hoc etiam fieri possit, vt si duo beneficia æqualia vacent & conferantur duobus dignis, sed quorum vnus dignior est altero, satisfiet iustitiæ.

14 Sed circa hoc queritur, an iustitia commutativa obseruet aliquando proportionem geometricam. Negat Vasq. & Turrianus, alserit Suarez & Lugo, & fundamentum horum est quod quando aliquis ob contractum debet multis nec potest integre omnibus satisfacere, tum debet ex commutativa satisfacere cuilibet aliquid iuxta proportionem geometricam ad debitum maius & minus vniuscuiusque: & si aliter ex eadem iustitia ob contractum Societatis debet lucrum diuidi inter socios per partes inæquales: & quia aduersarij respondent in his casibus obligatione oriuntur ex vtraque iustitia, contra vrget Lugo, quod inde sequitur, quod soluens inæqualiter in casu præmisso teneretur confiteri illi constantiam, nec sufficienter confiteretur dicendo quod non soluerit creditori quantum debebat, sed deberet addere, quod alteri creditori plus dedit quam debebat.

At hæc certe impugatio non vrget, nam in primis sicut quauis ex iustitia tantum commutativa, vt vult Lugo teneretur quis ad proportionem tenendam in solutione, in casu præmisso, tamen si daret vni plus quam deberet, non teneretur illam circumstantiam confiteri, sed sufficeret dicere, quod non dedit vni creditori quantum debebat & poterat: ergo similiter quauis illa obligatio proueniret ex iustitia distributiva non deberet illam circumstantiam confiteri: quod si oriente obligatione ex iustitia distributiva deberet quis illam confiteri: idem dicendum si oriretur ex commutativa.

absolute vero non debet exprimi illa circumstantia, siue ex vna, siue ex altera iustitia proueniat obligatio illa, quia in dando plus vni, quam deberetur, non est malitia vlla, sicut nec si donaretur illi, nisi quatenus impediret tantum solui alteri quantum deberet solui ipsi; unde quis confitendo quod non soluerit alteri quantum debebat, sufficienter explicat peccatum suum, & perinde prorsus est quod dederit alteri plusquam debuit, aut quod nihil dederit ipsi.

Quod confirmatur, quia si quis gratis & liberaliter vel ex misericordia daret aliquam elemosynam alteri cum tantum deberet soluere creditori, non deberet significare in confessione aliud quam quod non soluerit creditori tantum quantum debuit: nec esset necessarium dicere, quod dederit illud pauperi, ergo idem dicendum in casu præmisso.

Ad quæsitum principale autem existimo obligationem illam oriri ex iustitia commutativa, & hanc consequenter nonnunquam ob eruire proportionem geometricam; quia in in casibus præmissis obseruari debet illa proportio, & quod obligatio proueniat ex commutativa patet, quia quod soluitur creditori bus & sociis est ipsorum, & nisi detur illis obligatio restitutionis remanet, quod autem datur ex iustitia distributiva non est illorum quibus datur, nec manet obligatio restituendi. Quod vero ad praxim attinet perinde prorsus est ex qua iustitia proueniat illa obligatio, sufficit enim cognoscere quod sit illa obligatio & quod non obliuans illam teneatur ad restitutionem.

15 Dico secundo, iustitia distributiva distinguitur specie à commutativa. Hæc est communis & probatur quia, vt paulo ante dixi, quod debetur ex iustitia commutativa inducit obligationem restitutionis, quod vero debetur ex altera non inducit, quod sane est signum diuersitatis maximæ ac specificæ inter vtramque iustitiam.

Distributiva dicitur à commutativa, quia inducit obligationem restitutionis, quod vero debetur ex altera non inducit, quod sane est signum diuersitatis maximæ ac specificæ inter vtramque iustitiam.

Deinde quod debetur alicui ex commutativa debetur absolute, & sine respectu ad alios, & si quando, vt in casibus præmissis, respici debent alij, per hoc non fit quod magis, aut minus debeatur illi, licet faceret quod minus hic & nunc solui deberet ipsi: nam quando quis debet centum scuta vni creditori, & tot alteri, nec potest soluere nisi centum, & vterque creditor æque indiget solutione, eamque vrget, non debet soluere vni nisi quinquaginta & alia quinquaginta alteri, sed tamen hinc non fit quin vtrique plus absolute debeat, & teneatur postea cum poterit, quod defuit, soluere.

Sed quod debetur ex iustitia distributiva non debetur absolute sine comparatione ad alios, unde quauis aliquis esset valde dignus beneficio, quandoque tamen non deberet conferri ipsi, quando scilicet adesset dignior ipso, & quandoque deberet, quando non adesset dignior.

36 Et si queratur an vtraque iustitia conueniat vniuersi in ratione iustitiæ vt sic superius à me descriptæ?

An conueniant vniuersi.

Respondeo mihi videri quæstionem esse de nomine & dependere ab eo quod intelligitur per ly suum in illa descriptione positum, nam si intelligitur illud quod absolute est ipsius, ita vt debeat restitui si auferatur, non conueniet iustitiæ distributivæ, nec hæc consequenter erit species aut pars subiectiua eius, sed erit tantum pars potestatiua ipsius sicut cæteræ virtutes, quæ respiciunt alterum; si vero capiatur per ly suum illud vel quod est ipsius, vel ad quod habet titulum illum, ob quem debet fieri ipsius, qui exigitur ad distributionem bonorum communium, erit pars subiectiua & species istius iustitiæ, & prorsus perinde est ad praxim quid dicatur.

Quæritur primo, an iustitia legalis sit coincidens cum his iustitiis, aut species iustitiæ vt sic superius definitæ?

An cum iustitiis legalibus.

Respondetur hoc etiam dependere ab eo quod intelligitur per iustitiam legalem, nam aliqui intelligunt per eam coincidere collationem omnium virtutum respicientium alterum, & dant.

fic non esset una specie virtus. Alij putant per eam intelligi illam virtutem, qua aliquis procurat bonum commune ut patriam verbi gratia aut Rempublicam aut communitatem, cuius est membrum, & in hoc sensu si capiatur pro virtute qua inclinat ad non auferendum aliquod bonum, quod spectat ad communitatem, erit Iustitia commutativa; si ad conferendum aliquod bonum communitati quod non est communitati, erit virtus particularis distincta speciei à commutativa & distributiva, nec erit species Iustitiæ superius descriptæ.

An vindicativa 37 *Quæres secundo.* An Iustitia vindicativa, qua puniuntur rei iuxta proportionem delictorum sit species Iustitiæ superius descriptæ aut coincidens cum commutativa, aut distributiva.

Dicendum ad hoc, quando pactum expressum vel implicitum initur à Rep. cum iudicibus de puniendis reis cum proportionem ad delicta, eos ex Iustitia commutativa teneri ad eos sic puniendos, quia est bonum Reip. quod sic puniuntur, & eodem modo teneri possunt, quibus ea cura commissæ est ad diuidenda bona communia iuxta qualitatem meritorum, quando potest commode fieri: ac si non interueniat tale pactum, sed id ipsis relinquatur iuxta suum arbitrium, tum spectabit ad Iustitiam distributivam. Quoad privatos autem qui petunt vindictam, si ex affectu huius vel illius Iustitiæ, id petunt, exercebunt actum Iustitiæ talis conformiter: & hinc patet quomodo hæc Iustitia sit species Iustitiæ ut sic, iuxta resolutionem datam de Iustitiæ distributiva.

Quid est dominium 38 *Quæres tertio,* quid sit dominium: quia Iustitia ut sic, vel saltem commutativa, inclinat ad reddendum illud cuique quod suum est, seu cuius est Dominus, aliquid breviter de dominio hic dicendum. Vbi notant Authores communiter duplex esse dominium, vnum iurisdictionis, quæ est potestas gubernandi subditos, consistens potissimum in præcipiendo, prohibendo, permittendo, iudicando, præmiando & puniendo: alterum proprietatis quod est illud quod facit ad propositum, & est potestas quam habet quis ad disponendum de re ex eo, quod vel ex natura rei vel legibus, aut consuetudine, sit ipsius ita, ut possit talem potestatem tribuere alteri, nisi aliunde impeditur, & non ex eo quod non sit Dominus, aut quod faceret injuriam vlli alteri si tribueret, sed ob defectum aliquarum circumstantiarum, quæ ex legibus requiri possent: nam hinc quævis esset Dominus non posset alienare, ut si esset pupillus aut prodigus.

Queritur autem circa hoc, an in eodem instanti, quo quis donat rem alicui, seu transfert dominium eius in alium, uterque tam qui donat, quam cui donatur, sit Dominus eius; qua de re subtilissime disputat Lugo hic disput. sec. de Iustitia numero 10. & disput. de Incarnatione sec.

An donans & cui donatur 39 Sed ni fallor res ipsa declarari potest breviter & facile. Itaque certum est eum, qui donat pro aliquo instanti, absolute & simpliciter pro illo instanti potuisse donare, alias non donaret, & etiam quia libere donat absolute & simpliciter potuit non donare, licet in sensu composito donationis non potuit non donare, præterea non minus certum est quod, quemadmodum potuit non dare, licet de facto donaverit, eum etiam posse rem illam convertere in alios quoscunque vsus, in quos posset ipsam convertere casu, quo non donavit; nec de hoc potest esse vlla controuersia; unde si ille dicendus est Dominus rei absolute & simpliciter, & quidem dominio formali pro aliquo instanti, qui absolute & simpliciter potest rem donare, aut convertere in quoscunque voluerit vsus pro illo instanti, negari non potest, quin qui donat sit simpliciter Dominus, etiam dominio formali pro illo ipso instanti, quo donat; & quia pro eodem instanti ex suppositione quod alter, cui sit donatio, cognoscat donationem, potest etiam donare rem & convertere rem donatam in suos vsus, si hoc sufficiat ut sit dominus, clarum est illum etiam esse Dominum formaliter, & consequenter utrumque, sed cum hoc tamen discrimine, quod cui sit donatio non sit Dominus, nec possit disponere de re, nisi cum dependentia à voluntate donantis, ille

vero sit Dominus absolute sine dependentia à voluntate alterius: nec est prorsus vlla difficultas, aut inconuenientia, quod uterque sit Dominus hoc modo supposito, ut dixi, quod donatarius pro eodem instanti pro quo sit donatio, cognoscat & acceptet donationem & possit etiam pro eodem instanti disponere de re donata, licet donans magis absolute diceretur Dominus.

At si ad dominium formale pro aliquo instanti requiratur, quod non sit positum impedimentum siue à se, siue ab alio, quo minus eo etiam supposito ipse non possit disponere de re, alius vero possit, certe in instanti quo donat ex suppositione donationis non erit Dominus, sed alter solus erit Dominus formaliter, nec etiam est inconueniens quod ita dicatur.

Dices nisi esset Dominus pro illo instanti non posset transferre Dominium, nam illamet translatio domini est actus domini conueniente potestati, quam donans habet ad donandum, descriptio domini.

Respondeo capiendo dominium formale in sensu iam explicato negando antecedens; nam sufficit quod fuerit Dominus antecederet, & quod esset etiam tum Dominus nisi ipsemet posuisset impedimentum; nec potestati quam habet ad transferendum dominium conuenit descriptio domini, quia potestas, cui conuenit descriptio illa, est potestas sine impedimento tollente dominium pro tempore, aut instante sequenti: talis autem ille non habet quia tum transtulit dominium. In quo non scio quomodo posset esse alia questio quam de mero nomine.

40 Si vero velimus rem hanc exactius examinare, estimarem rectius longe dici quod, qui transfert Dominium, sit verus Dominus pro instanti, quo transfert dominium, quia tum disposuit de re prout ipse placuit, & potuit ita disponere; At cui transfert dominium, non est Dominus rei pro illo ipso instanti, sed pro tempore sequenti immediate; neque ipse potest transferre dominium pro illo instanti ita, ut pro illo alter deueniat Dominus; sed quemadmodum, qui dicit *propino tibi*, licet verbum illud sit presentis temporis, non tamen significat, quod bibat pro illo tempore, quo profert illud verbum, quia non potest simul loqui & bibere, sed pro tempore sequenti prolationem verborum, & quando Sacerdos dicit: *Hoc est corpus meum*, non significat quod sit corpus Christi pro tempore quo dicit *hoc est*, sed pro ultimo instanti prolationis verborum: ita qui dicit: *transfero in te Dominium huius rei* non vult digere, si rationabiliter procedat, quod transferat pro illo tempore dominium ita, ut pro illo tempore alter habeat dominium, sed sensus est quod pro ultimo instanti prolationis illorum verborum alter deueniat Dominus mediante translatione illa ante facta.

In cuius confirmationem addo vnum hominem non posse rem suam facere alterum Dominum, nisi alter acceptet dominium; unde ad hoc ut faciat alterum Dominum, debet habere potestatem ad hoc faciendum, deinde debet velle id facere; præterea debet significare suam voluntatem, & ulterius debet alter cognita illa voluntate eam acceptare vel positivè, vel negativè non contradicendo. Hinc autem patet, quod quamvis quis in instanti velit transferre dominium, alter in eodem instanti non sit Dominus, quia requiritur significatio voluntatis quæ nequit fieri in eodem instanti inter homines (non ago de Angelis) sed requiritur tempus, post quod tempus sequitur acceptatio alterius, quæ posita sit donatarius Dominus tantum, & non ante, unde manifestum videtur quod uterque non sit Dominus pro eodem instanti; quod si non requireretur acceptatio, sed aliquis posset fieri Dominus etiam iniunctis, adhuc requireretur significatio voluntatis donantis, & donatarius non fieret Dominus nisi in ultimo instanti in quo compleretur significatio, unde tum etiam æque clarum est quod donatarius non sit Dominus pro eodem instanti, pro quo donans est Dominus.

Et si denique non requireretur significatio, sed Dominium transferretur per actum voluntatis interuentum, adhuc ut supra dixi, donatarius non esset Dominus pro illo instanti, sed pro tempore sequenti, licet ipsa donatio seu actus quo mediante fieret Dominus, esset pro illo instanti.

41 Ex hac autem facilitate, si fallor, doctrina liquet, non recte dici à Lugo num. 10. non esse difficultatem de donatario, quin in instanti, in quo fit donatio, sit Dominus quia datur cum liber verbi gratia, & ipse accipit, accipere autem est habere aliquid in bonis suis, quod prius non habebat; unde si venditor tunc destrueret librum, peccaret contra iustitiam adversus emptorem, qui tunc est vere Dominus, quod à pari, inquit, constat in coniuge qui eodè instanti quo præstat consensum, & perficit Matrimonium dat Dominium corporis alteri coniugi, atque ideo consensus internus, quem tunc haberet de fornicatione cum alia haberet malitiam adulterij & iniustitiæ contra uxorem.

At certe si loquamur de instanti, quo fit donatio interina, quæ sola est, quæ magis fieri potest in instanti, tantum abest ut non sit difficultas quin pro eodem donatarius sit Dominus; ut potius certum sit ex præmissis quod non sit Dominus, neque per eam donatarius accipit librum aut aliquid, quod ante non habuit: lubens omitto quomodo hic author explicat acceptionem, quia quamvis explicatio non videatur congrua, tamen id parum facit ad rem: si vero loquamur de donatione externa siue reali per physicam traditionem libri, siue verbalis per significationem voluntatis internæ, illa fit in tempore & non instanti, neque donatarius fit Dominus ante prolationem verborum; post vero illam prolationem, donans non est Dominus; neque donans potest comburere librum pro instanti aut tempore quo donat, quia donatio talis & combustio sunt incompossibilia. Quod etiam addit de coniuge non iuvat, quia coniux non tradit corpus ita, ut sit maritus per consensum internum, sed per illum externe significationis, significatio autem hæc externa fit in tempore, & in ultimo instanti eius quando non est amplius in potestate coniugis supposito consensu significationis mulieris; ille d. venit maritus, nec est amplius in potestate sua; unde si in eodem instanti ultimo significationis, aut postea vellet peccare cum altera, committeret interne adulterium & faceret iniuriam, ante vero i. lud instans dum proferret verba, si haberet voluntatem peccandi cum altera, si voluntas esset peccandi illo ipso tempore quo proferret verba, non committeret adulterium, si vero esset voluntas peccandi post prolata verba, committeret, eo modo quo, si quis solutus haberet voluntatem peccandi cum aliqua, non obstante quod esset maritatus peccaret peccato adulterij interno. In quo non video ullam difficultatem.

An vsus rerum vnico a-
ctu con-
sumpti-
bilibium
distingua-
tur à do-
minio.

42 Ad hæc addere placet, quasi per accidens aliquid de vsu rerum quæ vnico vsu consumi possunt, ut est cibus & potus ac etiam pecunia quæ vnica permutatione consumi potest sic, ut non sit ulterius permutantis, nec eius qui permutationem concessit, an scilicet distinguatur à dominio. Quamvis autem circa hoc olim gravis fuerit controuersia occasione pauperatis, quam nos Franciscani profitemur, quæ à nobis Dominium omnium plane rerum excludit, neque enim iuxta nostram regulam possidere possumus tanquam Domini, domum aut locum, aut ullam omnino rem, siue in communi siue in particulari, absque privilegio vel dispensatione, cum alij Religiosi communiter possunt habere bona aliqua in communi; tamen mirum est, de re facili potuisse vnquam dubitari. Et cum Lugo supra num. 43. teneat nostram & communio sententiam, nempe vsum huiusmodi distinguui posse à dominio earundem, offendere merito posset quod in eadè sectione non semel asserat Fratres Minores dicere se habere huiusmodi rerum vsum sine dominio; eo enim loquendi modo denotatur eum an ita sit dubitasse, sicut qui assereret ipsummet dicere se esse Cardinalem, quæ sane dignitate dignissimus est, eo ipso videretur insinuare, quod de rei veritate dubitaret. Sed cum hoc non quadret in tati Prælati doctrinæ ac modestiæ, alio aliquo modo interpretandus venit. Verum quia hoc parui est momenti pro resolutione dubij propositi dico cum communio sententia, vsu talē distinguui posse à dominio & de facto apud nos distinguui. Probatur manifeste prima pars, quia si quis, ut bene posset, huiusmodi rerum vsum concederet alicui, sed ita tamen dependenter à sua voluntate ut posset ipsum reuocare semper, antequam res consumere-

tur, certe ipsemet esset ante consumptionem semper Dominus, & alius nulla ratione talis censeri posset; ergo vsus huiusmodi rerum potest distinguui à dominio.

Confirmatur exemplis communiter adductis, quia nemo censet conuiuium inuitum ad cenam, quāvis permittatur ei vsus cenæ sic, ut possit licite comedere quantum placuerit, esse eiusdem cenæ Dominum: & Religiosi aliorum ordinum dicuntur communiter non habere dominium vllius rei in particulari, cum tamen vsum, multarum huiusmodi rerum habeant, quod mirum esset, si Syluester & Arragon qui oppositam sententiam tuerentur, de Religiosis sui ordinis negarent.

43 Hinc Probatur secunda pars, quia nos expresse profitemur talem: ergo cum sit possibilis debet dici, quod talem habeamus. Talem vñ habet Franciscanus.

Confirmatur, quia non possumus fieri Domini nobis inuitis: ergo cum à nullo recipiamus vllius rei dominium, & nostris bonis omnibus renunciemus, non sumus Domini vllius rei, sed vsum tamen multarum rerum huiusmodi habemus: ergo habemus vsum sine dominio.

Plura ex fundamentis aduersæ sententiæ currunt tantum de vsu irrevocabili, qualis forte non distinguuitur à Dominio, nec est ille, de quo loquitur assertio, aut quam nos Minoritæ profitemur, sed vsus reuocabilis ad nutum Domini ante consumptionem rei; unde non est opus illa proponere.

Obiicit præterea, & sequeretur quod posset aliquis dare pretio vsu reuocabilem pecuniæ verbi gratia, pro aliquo alicui, & postea vendere, seu dare dominium earundem per cuniarum pro precio æquivalenti, & sic posset accipere aliquid ultra sortem, & consequenter vsura esset licita.

Respondet Lessius posse quidem vendi vsum & etiam dominium, sed hoc non posse vendi tanto precio, quāti venderetur, non concessio vsu ipsius alteri.

Hanc responsionem impugnatur Lugo, quia dominium tantum valet post concessum vsum quantum ante valet: ergo potest tanti vendi, si potest vendi vlllo modo.

Contra: quia Lessius negare potest antecedens, nam quamvis absolute cui venderetur dominium esset Dominus; tamen ipsa concessio vsus est impedimentum aliquod non quo absolute impediatur à reuocatione vsus; sed quo moraliter retraheretur à reuocatione vsus; ut certum est posse contingere, & ratione huius posset dominium vendi minoris, quam non concessio vsu: quod paulo infra declarabitur magis.

Respondet Sanchez ad eandem objectionem, posse quidem vendi vsum illum reuocabilem, sed non fieri mutuum, cum non reneatur accipiens vsum reddere pecuniam, si pereat, cum perierit Dominio.

Hoc etiam impugnatur à Lugo, quia concessio vsus reuocabilis non videtur pecuniæ æstimabilis, cum ea non obstante maneat dominium expeditum ad reuocandum, ut patet quia recepto precio potest reuocare vsu & sic nihil dedit pro precio; sed contra quia non est dominium expeditum, nec potest tam facile reuocare, quia ipsa concessio vsus, ut dixi aliquo modo retrahit ab ea reuocanda.

Respondet ipsemet Lugo, negando antecedens, quia nihil daret pro precio. At hoc manifeste apparet falsum, quia dedit vsum, quod est aliquid, & quidem tale, quod ab eo qui illum accepit posset vendi, ut ipsemet Lugo fatetur paulo post.

44 Sed ut absolute respondeam, & confirmetur iam dicta.

Aduertendum cum qui dat alicui vsu pecuniæ reuocabilem exponere se periculo perdendi pecuniam, quamvis retineat dominium, quia, si is cui dedit vsum eius, ea aliter em erit, ut cibum quem comedendo consumit, alter perdit dominium eius, & sane hoc ipsum est precio æstimabile & sine dubio potest vendi tam bene quam ipsa pecunia; sed tamen non debet habere animum determinatum, cum vendit vsum, reuocandi ipsum statim, quia a ias nullum esset periculum: sed debet potius habere animum non reuocandi donec intercedat aliquod tempus, in quo posset alter pecunia uti, & ipse consequenter esse in periculo perdendi pecuniam. Supposito autē quod ita se habeat

si accedat aliquis, à quo velit pro iisdem pecuniis aliquid emere, potest non obstante priori pretio pro usu accepto pecunias vendere, quia non obligabit se ad non retrahendum usum cum vellet, nec alter ab eo hoc emit, sed exposuit se periculo, ut utilitatis per usum acquirendæ, ita perdendi pretij dati si fieret reuocatio, sicut concedens usum exposuit se periculo perdendi pecunias propter pretium illud. Dum tamen vendit pecunias illas alteri, si absolute vendat ita, ut alter non sit in periculo villo perdendi pecunias magis, quam si non fuisset earum usus concessus, potest quantum valent recipere: si vero ita vendat ut alter sit in periculo, vel ex eo, quod ipse velit etiam permittere usum quemadmodum alter permittit, vel ex eo, quod quamvis non velit permittere, non potest tamen impedire statim usum, propter absentiam, verbi gratia, eius qui usum accepit, non potest vendens pecunias tantum eas vendere, quanti alias posset, quia reuera tanti non valent.

Ex qua doctrina facile patet responsio ad obiectionem.

Obiicitur denique ex ratiocinio Ioan. 22. Ad Conditorem & duas sequentes, quibus defendit oppositam nostram ac communis sententiam.

Respondet eum in hac re nihil definiuisse, quia non erat controuersia fidei aut morum, sed iuris Ciuilibis in qua ut ipse determinauit sententiam oppositam ita alij Pontifices determinauerunt nostram.

55. *Quæres* an, in extrema necessitate Minorita habeat dominium rerum necessarium.

Respondet, quod sic quantum ad hoc quod possit etiam inuito Domino eas conuertere in usum necessarios ad subleuandam extremam necessitatem, siue hoc sit verum dominium siue non, quod spectat ad nomen, quia cum ius naturale obliget ad conseruandam vitam, non censetur renunciare iuri suo ad res ad hoc simpliciter necessarias.

Quæres secundò, an esset Dominus rerum si solus existeret in mundo:

Respondet negative, quia si alij nascerentur deberet dependere ab eorum voluntate in usu rerum, & quia quamvis non deberet, sed posset non recurrendo ad illos rebus illis uti, non tamen quia ille esset Dominus, sed quia alij non essent Domini, unde aliis non faceret iniuriam.

Quæres tertio, an esset Dominus rerum, quæ, quia nullius sunt, qui sciri possit, censentur primo inuenientis, si ipse prius eas inuenierit:

Respondet negative, qui ipse abdicauit se illo iure, posset tamen iis uti, vel quia essent Pontificis, ad quem spectant res nostræ: vel quia nullius essent, si autem non essent Pontificis, deberet eas cedere primo cognoscenti, quod essent nullius, & vendicanti illas sibi eodem iure, quo si ipse met eas prius inueniret, quia inuentio facta à fratre non ponit impedimentum, nisi ratione eius, ut dixi, spectarent ad Pontificem.

Q V Æ S T I O V I I I.

De aliis speciebus, seu partibus potentialibus Iustitiæ.

56. **H**ic breuiter proponam descriptiones aliarum virtutum, quæ per se respiciunt alterum & sunt propriæ species Iustitiæ ut sic, quatenus hæc nihil aliud est quam virtus ut sic per se respiciens alterum; sunt vero partes potentiales Iustitiæ acceptæ pro virtute, quæ inclinat ad ius suum cuique tribuendum modo supra explicato.

Harum autem prima censetur Religio, nam amicitia naturalis ergo Deum reducitur ad charitatem supernaturalem, quia conuenit cum ipsa in omnibus præter supernaturalitatem.

Religio autem est virtus inclinans ad colendum Deum, & ad eam reducitur Deuotio, oratio, Adoratio: sacrificium, votum, Iuramentum, Adiuratio, & laus, quarum aliqualem notitiam præbent ipsa nomina intelligentibus linguam latinam.

Cæteræ huiusmodi virtutes sunt Pietas, quæ colimus

parentes, cognatos, & patriam; *Observantia*, quæ honoramus in dignitate constitutos; *Obedientia*, quæ superiorum mandata exequimur; *Veritas*, quæ significamus res esse, ut ipsi putamus; *Gratitudo*, quæ benefactoribus bene afficimur; *Liberalitas*, quæ dispensamus bona nostra aliis sine Auaritia aut prodigalitate; *Affabilitas*, quæ quis in communi conuersatione comem se & gratum omnibus exhibet, iuxta cuius conditionem & suam. *Amicitia*, quæ aliqui se mutuo diligunt speciali dilectione: sed hæc virtus quid sit vix est qui ignoret, quamvis paucissimi eius perfectionem adipiscantur.

Q V Æ S T I O I X.

De Fortitudine.

57. **F**ortitudinem, quæ est virtus particularis distincta à Iustitia, ac Temperantia, non consistere in corporis robore ac firmitate, quæ flagitiosissimus quisque posset habere, & quæ non acquiritur actibus bonis, sed à naturali constitutione habetur, certum est, quia omnis virtus acquiritur actibus moralibus bonis, ut ex ipsa descriptione patet.

Eam etiam esse mediam inter *Timorem*, quem, ne maior sit quam oportet, temperat, & etiam, cum perfecta est, omnino tollit, quoties aduersatur rationi; & *Audaciam*, quam, ne impellat ad aggeriendâ periculâ, cum secundum rationem adiri non debent, cohibet, non minus exploratum est ex communi conceptu, quem omnes de natura huius virtutis habent. At, cum avarus timet pecuniarum iacturam, & periculis etiam earum conseruandarum gratia confidentius quandoque se exponit, huncque timorem, ac confidentiâ ad mediocritatem redigere liberalitati conueniat: sicut Temperantiæ est cohibere timorem nimium ac audaciâ, quæ circa voluptates versantur, aut fatendum est Fortitudinem non esse particularem virtutem à cæteris distinctam, aut assignanda est ipsi materia, et morque ac audacia particularis, quam respiciat.

Quamvis autem quicumque ex virtute cum aliqua præsentim difficultate agit, fortiter agere dicatur: & fortius qui se, (reducendo se non obstantibus quibuscumque difficultatibus ad conformitatem cum ratione) quam qui fortissima vincit inania, ut dicitur, & propterea in aliquo sensu quælibet virtus fortitudo dici possit, ac quandoque soleat; quoniam tamen communiter virtus quædam particularis, à cæteris distincta, hoc nomine appellatur, & de ea hic agi soleat, conandum propterea est eius naturam declarare.

58. *Itaque existimo fortitudinem* respicere mala, quæ adueniunt vel ea ferendo, vel propulsando, cum secundum rectam rationem bonum est illa ferre aut propulsare ob bonitatem, quæ ex parte obiecti apparet esse in hoc ipso tunc. præcise: & quia ab iis ferendis æquanimiter, nihil magis reuocat per se quam timor, & ad ea propulsanda, cum, aut eo modo, quo possent honestè propulsari, nihil magis se impellit quam audacia, fortitudo quæ est virtus particularis mediat inter hæc extrema vitia, cohibendo aut extinguendo vtrumque.

Unde fortitudo hæc describi potest esse habitus inclinans ad ferenda & propulsanda mala, præsertim grauiâ, quæ accidere possunt propter honestatem, quæ in iis ferendis aut propulsandis apparet ex natura sua, & non quatenus perperissio aut propulsatio eorum est medium ad aliquod aliud bonum.

Et hinc patet, si quis velit ferre mala huiusmodi ob pietatem erga Patriam aut ob obedientiam, aut ob charitatem præcise, eum non exercere actum fortitudinis formaliter, sed tantum materialiter, sicut nec qui temperate viueret ob avaritiam, viueret temperate formaliter, sed tantum materialiter. Si vero quis ferret mala, verbi gratia, mortem, non solum ob amorem Dei, sed etiam ob honestatem, quæ est in perpetiendâ morte, exerceret actum charitatis & fortitudinis. Quod si loquamur de perpersione malorum, quæ fit à parte sentitiuâ, illa ex se est indifferens ut sit vitiosa vel virtuosa, quia est indifferens ut imperetur

Quid est Religio & virtutes ad eam reducuntur.

Quid est Fortitudo.

Quæ mala respiciat Fortitudo.

imperetur actu voluntatis bono aut malo, potest tamen ex se dici virtuosa, quatenus respicit illa mala in circumstantiis illis in quibus perperio earum habet honestatem obiectivam.

59 Nunc restat examinare an Fortitudinis sit quæcumque mala ferre, & si non, determinanda sunt illa mala, quæ ad ipsam spectant, & ab aliis malis discriminanda.

Dico ergo fortitudinem respicere omnia mala, in quorum perperione aut propulsatione quatenus mala sunt apparet honestas; quia extra controuersiam est, quod respiciat aliqua talia, & non apparet ratio quare aliqua magis respiceret quam alia: nec refert quod Temperantia sit perferre mala iniucunda, hoc est carentiam voluptatis illicitæ, quæ carctia potest quâdoque esse molestia; & quod liberalitas respiciat malum, quod potest ferri ex dispensatione bonorum aut eorum non profusione. nam respiciunt illa obdiuersum motuum: Temperantia enim respicit malum iniucundum, quatenus ipsamet inclinat ad bonum iucundum in mediocritate requisita, & liberalitas respicit malum inutile, quatenus inclinat ad dispensanda bona utilia in mensura illa sola, quæ est honesta, nec deficiendo, nec excedendo; fortitudo vero respicit illa mala, quatenus in perperione eorum apparet honestas, siue esset honestas in illa ex alio capite, siue non, verbi gratia in perperione istius molestiæ, quam quis sentit ex eo, quod separare se debeat à cœcubina, est duplex honestas: una, quatenus bonum est non excedere medium Temperantiæ, & hæc honestas spectat ad Temperantiæ, alia quatenus laudabile est ferre ipsam molestiam, quæ debet ferri, ex eo, quod ipsum pulchrum apparet & dignum homine, & hæc respicit Fortitudo. Discrimen autem inter utramque patet, quia quamuis castitas non obligaret ad separationem ab amica, & tamen cogeretur quis ad separationem, pulchrum esset perferre & separationem & molestiam inde exorientem, nec tum perperio illa spectaret ad castitatem sed ad fortitudinem, hæc autem ipsa pulchritudo maneret, quamuis castitas vrgeret ad separationem, & quamuis tum maneret simul pulchritudo, quæ esset in illa perperione ob motuum castitatis.

60 Dico secundo: Si hæc assertio appareat difficilis aut minus communis, posse dici quod fortitudo consistat in perferendis aut propulsandis malis, quæ excludunt bona, quibus recte quis uti possit. verbi gratia quia quis recte uti potest libertate, & quia hanc feruitus vel incarcerationio excludit, ad fortitudinem spectat feruitutem ferre quâdoque, & quâdoque propulsare; & quia quis potest recte uti diuitiis, honoribus, dignitatibus, vita, sanitate, integritate corporis, propterea ad fortitudinem spectat ferre æquanimiter, cum his bonis priuatur, quibus nequeat quis uti, quando iis priuatur: denique quia quis exercere potest multas actiones sine doloribus aut tormentis, quas cum iis exercere nequit, fortitudinis erit illos dolores ac tormenta, vel ferre, vel propulsare, cum ferenda aut propulsanda dicantur à recta ratione. At quia non potest recte uti illa voluptate, quæ caperet ex auaie retentis pecuniis, aut iis prodige expensis; nec ea, quam caperet ex adulterio aut fornicatione, ad fortitudinem non spectat molestiam perceptam ex eius carentia, ferre, sed ad liberalitatem cuius est expellere auaritiā & prodigalitatem; & ad castitatem cuius est impedire nequis committat adulterium.

61 Dico tertio posse ad fortitudinem referri omnia illa & sola mala, quæ non habent intrinsecam connexionem cum exercitio virtutis persequi alterius boni. Hæc assertio suadet, quia hæc mala distinguuntur facile à malis spectantibus ad alias virtutes: ad illas enim spectat mala illa, quæ habent intrinsecam connexionem ex natura obiecti cum exercitio illarum virtutum; & præterea cum honestum appareat illa nunc perferre, nunc propulsare, ad aliquam virtutem spectabit per se inclinare ad hoc ob hoc ipsum, ad nullam autem potius quam ad fortitudinem. Denique non potest assignari vllum malum spectans per se ad fortitudinem, nisi huiusmodi, nec vllum huiusmodi, quod ad fortitudinem non spectat.

Vt intelligatur autem melius hæc assertio, aduertendum per mala, quæ habent intrinsecam connexionem cum

exercitio virtutis intelligi molestias illas, quæ ex natura illius materiæ, circa quam versatur virtus communiter sentiri solent, dum acquiritur virtus; unde quia quando acquiritur liberalitas, ex natura operis oritur difficultas illa, quam habet quis ex inclinatione sua vel ad auaritiā, vel ad prodigalitatem, vel ex difficultate liberalis profusionis ex natura sua, malum huius molestiæ ferre spectat ad liberalitatem, cuius etiam est illam molestiam tollere, ut & facit quando peruenit ad statum perfectum.

Similiter quia difficultas, quam habet quis in acquirenda Temperantiæ oritur ex inclinatione hominis ad voluptates venereas, aut illas quæ capiuntur ex cibo aut potu, quæ inclinatio reddit difficile exercitium Temperantiæ, malum molestiæ, quod sentitur in exercitio Temperantiæ ex hoc capite, dicitur habere intrinsecam connexionem cum exercitio Temperantiæ, & ipsum ferre, antequam superetur totaliter, spectat ad Temperantiæ. Cætera vero mala, quæ non habent huiusmodi connexionem cum prosecutione boni, ut sunt multirationes, tormenta, incarcerationes, exilia, infirmitates, mors &c. & in quibus ferendis appareat honestas, spectant ad fortitudinem, quæ est particularis virtus, cuius etiam est timorem eorum ac audaciam ad ea propulsanda impellentem cohibere aut omnino tollere.

62 Obiici contra hæc potest, quod Philosophus 3. Moral. 6. negare videtur viri fortis esse ferre mortem in naufragio imminens, aut infirmitates & mortem inde sequentem: sed hæc sunt talia mala, quæ a scriptis fortitudini ergo non recte assignata sunt.

Respondetur Philosophum loqui de malis, in quibus ferendis quis gloriam ac honorem consequitur, ut patet ex textu, unde manifeste agit de fortitudine, non in tota sua latitudine, sed quatenus impellit ad actiones gloriosas & honorificas, quibus decernuntur honores ac præmia, aut quæ sunt illis similes; tale autem malum non est mors in naufragio imminens aut proueniens ex infirmitate, sed quæ in bello accidit, aut infertur ab inimicis, aut Tyrānis; nos vero descripsimus fortitudinem vniuersim, ut inclinat ad omnem actionem honestam, siue illa gloriosa sit siue non; nec potest esse dubium quin honestum sit ferre æquanimiter mortem, siue ex naufragio, siue ex infirmitate proueniens, & etiam ipsam infirmitatem, cum vitari commode ac honeste non possunt, unde & exhortamur infirmos ad patientiam, quæ pars vel species est fortitudinis; Quare Aristoteli contrarij non videtur nostra resolutio; & si esset, parum esset curandum.

63 Ex his habetur duos præcipuos esse actus fortitudinis, vnum sustinere mala, cum pulchrum aut honestum est id facere; alterum est ea propulsare, cum inconueniens sit ferre videtur ex recta ratione; & quia fortitudo perfecta ad utrumque inclinat, dicitur habere partes integrantes, quarum aliquæ ad ferenda mala, aliæ ad propulsanda conducunt; ad ferenda quidem Patientia, quæ ad sustinenda æquanimiter mala inclinat, Longanimitas, quæ quis sperat res magnas quæ procul sunt, & Perseuerantia, quam existimo, ut ad fortitudinem spectat, non esse nisi Patientiam continuatam.

Ad propulsanda vero mala cum honestum est, conducit Magnanimitas, quæ quis paratus est animo pericula magna & ardua adire, ut propulset mala, quæ debent propelli; nec scio cur Coniurbricenses ad fortitudinem munificentiam tanquam partem integram ab hac magnanimitate distinctam reducant, præsertim ut ab ipsismet ex Cicerone describitur esse rerum magnarum & excellentiarum cum animi ampla quadam & splendida propositione agitatio & administratio: nulla enim administratio, spectans per se ad fortitudinem exigit alium habitum ad propellenda mala, quam magnanimitatem.

Quod si quis possit esse facilis ad ferenda mala sine facilitate ad ea propulsanda, & e contra, potest ratio fortitudinis ut sic abstrahi à duobus habitibus, quorum vnus inclinat ad ferendum, alter ad propulsandum, cuius illi duo habitus quorum primus recte nominari potest Patientia secundus magnanimitas, erunt species & partes subiectiua, & Fortitudo ut sic ab illis abstracta definiri potest esse habitus

Que mala respiciat fortitudo.

Duo præcipui actus fortitudinis.

habitus inclinans ad recte se gerendum circa mala supra explicata.

QVÆSTIO XI.

De connexione virtutum moralium.

QVÆSTIO X

De Temperantia.

Quid
Tempe-
rantia.

64 *PER Temperantiam* hic intelligitur habitus ille, qui inclinatur ad moderate indulgendum voluptatibus gustus & tactus, secundum scilicet quod apparet honestum ac dignum homine iis indulgere, quique propterea mediat inter duos habitus; quorum unus retrahit hominem ab iis, cum opus est, capiendis, alter inclinatur ad capiendum plus quam, aut quando non oportet, & ex hoc ipso patet, quod sit virtus, & quidem particularis, ac distincta à reliquis, nempe à fortitudine, & iustitia, earumque partibus tam integris quam subiectiuis; neque enim vlla ex illis versatur circa hanc materiam.

Huius virtutis partes integrantes enumerant Conimbricenses *Verecundiam & Honestatem*, sed utramque sic describunt, ut non magis ad Temperantiam spectet, quam ad alias virtutes. Eatenus autem reuera spectant ad Temperantiam, de qua hic agitur, quatenus Temperans est, qui solet timere dedecus ex intemperantia proveniens, nam ex hoc timore rubor ille in facie excitatus oritur, quem cum videmus ex occasione materie Temperantie in aliquo excitatum, solemus vocare ipsum verecundum, & vel castum, vel inclinatum ad castitatem, quamvis & quis castus esse possit, in quo non excitaretur, & incastus qui facillime sic erubesceret; *Honestas* autem spectans ad Temperantiam, quatenus aliquo modo ab ipsa distincta esse potest, non videtur aliud esse quam habitus inclinans ad non libenter loquenda, nec audienda, nec tangenda, quæ spectant ad venerea, etiam cum delectationes non causarent quos enim tales videmus, honestos appellamus communiter honestate spectante ad iustitiam.

Partes
subiecti-
væ Tem-
perantie.

65 *Partes subiectivæ* Temperantie assignantur ab iisdem, & auctoribus communiter quatuor *Abstinencia*, quæ inclinatur ad comedendum temperate; *Sobrietas*, quæ ad bibendum.

Castitas, quæ moderatur voluptates venereas, *Pudicitia*, quæ modum ponit in signis prouocantibus aut indicantibus illas voluptates, ut sunt aspectus, oculus, amplexus, conuersationes de talibus rebus; unde hæc videtur conuenire cum Honestate, ut supra à me explicata est.

Scotus autem 3. d. 34. Temperantiam ut sic describit esse virtutem inclinantem ad bonum proprium per se primo conueniens, & eam diuidit in habitum facilitantem appetitum in ordine ad honores appetendos debito modo, quæ vocatur Humilitatem, & in habitum, qui versatur circa delectationes, cui accomodatum est nomen Temperantie absque addito, quod tamen est etiam nomen Habitui ut sic respicientis bonum primo conueniens. Temperantia autem respiciens voluptates diuidi potest in illam, quæ voluptates corporales, & quæ spirituales respicit, & quælibet ex his potest diuidi in varias alias species pro diuersitate voluptatum siue spiritualium siue corporalium, præsertim quando diuersitas est tanta, ut ad aliquas moderandas posset aliquis esse facilis quin esset facilis ad moderandas alias; & hinc quia certum est posse aliquem esse castum, qui non sit sobrius, seu facilis ad abstinentiam à potu, sobrietas quæ est species Temperantie distinguitur à castitate, & quia potest quis esse castus & sobrius, qui tamen sit inclinatus ad audiendam musicam immoderate, propterea alia species Temperantie assignari debet ad temperandum appetitum huiusmodi voluptatis ex musica perceptæ; & rursus quia potest quis habere hanc etiam virtutem cum sobrietate & castitate, & tamen non esse facilis ad temperandum appetitum voluptatis perceptæ ex scientiis, propterea assignanda est alia species Temperantie ad hoc faciendum, quæ etiam nomen studiositatis habet. Aliæ species eius sunt *Ornatus*, qui corporis Habitum vestitumque moderatur, & *simplicitas*, quæ modum ponit nimie sollicitudini in huiusmodi rebus procurandis.

66 *H*anc quæstionem felse tractavi cum Scoto 3. d. 36. unde hic tantum compendiose proponenda est.

CONCLUSIO.

Virtutes morales appetitivæ verbi gratia Iustitia, fortitudo, Temperantia, non sunt sic connexæ, quin ex illis quilibet perfectissime non solum physicè, sed etiam moraliter possit acquiri sine alia. Ita Doctor supra cum omnibus suis & Nominalibus, quos sequitur Vasq. 1. 2. disp. 84. Asser. tom. 1. lib. 3. c. 29. q. 1. contra Thomistas communiter & plures Recentiores Salam, Conimbr. Valent. Suarezum.

Probatum primò, quia hæc virtutes sunt perfectiones realiter distinctæ, nec vlla ex illis est pars intrinseca, aut proprietas alterius; nec prorsus est vlla ratio necessariæ connexionis earum inter se, aut moralis, aut physicæ: ergo vna potest perfectissime haberi sine altera, non minus, quam potest vna scientia haberi sine altera.

Probatum secundò, potest quis habere occasionem temperate edendi ac bibendi, & considerare honestatem, quæ est in tali Temperantia, ab eaque moueri ad volendum temperate edere ac bibere, quin occurrat ipsi occasio exercendæ iustitiæ, aut fortitudinis, & quin considere: honestatem, quæ est in exercitio earum, aut eam velint sed tum ager temperate ac virtuose, & per actum talem acquirere facilitatem sic agendi, præsertim si frequenter actus, ut eadem ratione facere potest, quæ producit primum actum, & si eliciat actus intensos frequenter, ut etiam potest facere, si voluerit, acquireret habitum intensissimum Temperantie; sed tum ex hypothese posita non acquireret habitum iustitiæ aut fortitudinis: tales enim acquirere nequit nisi proponatur honestas earum: ergo potest perfectissimum Temperantie habitum acquirere absque habitu iustitiæ, aut fortitudinis, & consequenter vera est conclusio.

Responderi posset ex principiis D. Thomæ, ex hac probatione sequi quod possit habitus Temperantie in intensissimo gradu acquiri absque habitu iustitiæ, & fortitudinis, sed eum tamen in eo gradu non esse perfectam virtutem, nisi socias habeat alias virtutes seu habitus virtuosos.

67 *Contra*: quia præterquàm quod hæc responsio admittat reuera, quod nos prætendimus, quantum ad rem ipsam, & reducat difficultatem ad nomen solum, negando quod habitus intensissimus Temperantie, quem tractetur posse esse absque habitibus iustitiæ & fortitudinis, sit perfecta virtus, quod manifeste ad nomen spectat; sed præter hoc inquam.

Contra est: quod male negetur sic vocari debere, nam ad perfectam virtutem, seu ad illud, quod perfecta virtus appellari potest, nihil requiri debet, nisi quod exigit definitio ipsius à Philosopho tradita 2. Ethic. 7. & ab omnibus admittitur, cuius sensus est, quod virtus sit habitus operatiuus, seu inclinatiuus ad operandum iuxta dictam sapientiam, seu prudentiam, hoc est iuxta dictamen recte rationis aut prudentiæ, ut ipsemet S. Thomas exponit: sed habitus ille Temperantie esset talis habitus, nam certe prudentia diceretur esse Temperate viuendum, & habitus ille Temperantie inclinaret ad sic viuendum: ergo esset perfecta virtus sine consortio aliarum.

68 *Respondet* Cæter. definitionem Philosophi sic intelligendam ut perfecta virtus sit illa, non quæ hic & nunc inclinatur ad recte operandum, ut faceret Temperantia sine aliis habitibus virtuosis, sed quæ inclinaret vniuersaliter in omni casu; sic autem non faceret Temperantia intensissima absque aliis habitibus.

Confirmat hoc quia mulier habens habitum intensissimum Castitatis facilitantem valde ad moderandas delectationes venereas, non faciliteretur per illud ad sic viuendum.

dum, si esset avaritia, aut sine fortitudine, nam ob pecuniam aut timorem facile induci posset ad peccandum contra Castitatem: ergo habitus ille non est perfecta virtus absque fortitudine, & liberalitate.

Contra: quia gratis hoc modo exponit Caet. ad tuendam suam sententiam, definitionē Philosophi. Deinde habitus Temperantiæ in omni etiam casu inclinaret ad Temperate vivendum quantum est ex se, licet alia impedimenta possent occurrere, ob quæ quis non conformaret se inclinationi ipsius: nec potest dici, quod requiratur ad perfectam virtutem, quod quis conformet se actu ad inclinationem eius; alias Adam in Paradiso non haberet perfectam virtutem, quando succubuit Tentationi, quod est contra omnes.

Præterea: consortium aliarum virtutum non conducit ut quis feratur in bonum Temperantiæ ob honestatem particularem ipsius, qui non attingit illam honestatem, ut est eiudens: ergo tam perfecte inclinatur Temperantiæ, quando est sine aliis virtutibus ad obiectum ob suum proprium motum formalem: cum illis, & consequenter si est perfecta virtus, quando illæ sunt annexæ, erit etiam cum non sunt, absque enim est ex terminis, quod illæ facerent illam perfectam, nisi conducant, ut magis aut melius feratur in obiectum suum ob suum motum.

Uterius potest quis ob amorem Temperantiæ contemnere diuitias, & etiam tormenta ac minas sine ullo amore liberalitatis aut fortitudinis, si aduefaciat id facere, tunc autem in omni euentu, in quo Temperate viveret cum liberalitate & fortitudine, posset vivere Temperate sine illis virtutibus, & sic corrumpitur manifeste doctrina Caetani, seu effugium ipsius: vide plura in Commentario meo supra.

69 Ex his autem Respondetur primo, ad Confirmationem Caet. mulierem illam perfectissime inclinari posse ad caste vivendum, quantum debet inclinari, per Castitatem, cuius non est superare avaritiam, aut timiditatem; unde quævis succumbens ob avaritiam, aut timorem diceretur incaste vivere, hoc tamen intelligendum esset materialiter, non formaliter, cum non ex voluptate succumberet, sed ob amorem pecuniarum, aut timorem mortis, sicut Temperate vivens ob avaritiam, dicitur Temperate vivere, non formaliter, sed materialiter.

Secundo: si illa mulier non inclinaretur ad caste vivendum cum inuitaretur pecuniis, aut terreretur minis, posset dici esse incaste etiam formaliter, non tamen ob carentiam aliarum virtutum, sed ex eo quod ipsamet castitas ipsius non esset intrinsece tam perfecta quam posset esse, quia posset acquiri tanta perfectio intrinseca ipsius, ut inclinaret ex motu suo intrinseco ad contemnendas pecunias & minas, unde si facile succumberet propositis pecuniis & minis, non esset perfecte casta, sed hoc non præiudicat nostræ doctrinæ, nec fauet Aduersariis.

70 Hinc etiam patet, non recte Philosophari Suarium, dum ait, phylice quid. non posse acquiri perfectam virtutem Temperantiæ absque aliis, non vero moraliter, quia moraliter non potest quis exercere omnes actus perfectæ virtutis vnius, verbi gratia, Temperantiæ, quin intermiscet actus aliorum, & quin consequenter acquirat habitus aliarum virtutum. Patet, inquam hoc non recte dici, nam quamvis in progressu acquisitionis vnius virtutis usque ad statum perfectum occurrant occasiones exercendarum aliarum, & propterea vna virtus vix acquiri soleat, quin aliæ aliquæ acquirantur; amen certum est tunc non occurrere occasionem exercendarum omnium aliarum, quæ in communem usum veniunt, tales quippe sunt liberalitas, contemptus dignitatum, Virginitas, Paupertas Evangelica, sed pauperes vix habent occasionem exercende liberalitatis, aut contemnendi dignitates, Marimonio coniuncti non habent occasionem exercende, aut conservande Virginitatis: ergo potest acquiri moraliter etiam virtus perfecte absque aliis omnibus, quamvis non posset sine aliquibus.

Deinde, quamvis occurrerent occasiones aliarum virtutum exercendarum; tamen posset quis eas exercere materialiter, & non ob motum formale earum, & tunc non

acquireret alias virtutes: ergo hoc non obstat, moraliter etiam posset acquiri vna virtus sine aliis. Plura ad hoc valde conducentia videri possunt in Commentario supra, ubi expresse solvuntur fundamenta aduersariorum, quæ propterea hic non propono, & quia etiam ex his facile quilibet potest respondere ad omnes rationes. Ad Auctoritates autem Patrum, quia eas exponere Theologie videtur, & hic agimus Philosophicè; non est, quod respondeam. Responsio autem in Commentario eodem habetur.



DISPUTATIO VI.

DE CONSCIENTIA:



UAMVIS hac dissertatio Theologica videri posset, & propterea hic non tractanda, reuera tamen etiam Philosophica est, nam ad iustificationem aut condemnationem multarum actionum moralium, etiam Philosophicè consideratarum; multum interest quæ quis conscientia ducatur. Itaque ex Commentario meo ad dist. 39. secundi, huc quæ necessaria sunt compendiosius transferam.

QVÆSTIO I.

Quid est Conscientia, & de eius divisione.

OMNIS alius acceptionibus capitur hic Conscientia pro dictamine actuali vel habituali intellectus, quo cognoscitur hic & nunc operationem faciendam esse bonam aut malam moraliter, quo sensu agunt de ipsa potissimum Theologi in 2. d. 9. & 1. 2. q. 19. & vocatur à D. masio 4. d. fide c. 2. lex intellectus & à Bern de consil. Monera c. 8. Conscientia, eique attribuitur testificari, ligare, & infirmare, infligare, accusare, remordere, ac reprehendere, quia ostendit bonum & malum, sicque faciendū inducit obligationem faciendi bonum, & trahit etiā ad hoc suo modo si quis hoc non obstat peccat, ostendit defectum esse commissum, ac in causa est, cur id displiceat voluntati, quam, ostendendo quod malè ac inconsulte fecerit, reprehendit.

Porro Conscientia in hac acceptione communiter dividitur in rectam, probabilem, dubiam, scrupulosam, & erroneam.

Recta est dictamen verum dictans absque vlla formidine, quod faciendum esse bonum aut malum.

Probabilis est, quæ dictat abque certitudine bonitatis, & malitiam actionis cum fundamento tamen tali, quod posset esse sufficiens viro prudenti ad conformandum se absque ulteriori examine.

Dubia est, quæ non habet rationem sufficientem pro vna vel altera parte.

Scrupulosa est conscientia probabilis habens annexum timorem sensibilem de opposito, qui retrahit à sequendo conscientiam illam.

Conscientia denique erronea est, quæ dictat aliquid esse faciendum aut non faciendum, quod reuera non est tale absque motu probabilis.

Ex his autem Conscientiis, quando quis habet conscientiam rectā de bonitate, aut malitia actionis, aut talem ut quamvis non sit certa, habens tamen illam non dubitat nec timere de opposito ob defectum reflectionis, certum est, quod recte fiat quis conformando se: sed valde bonum esset, ut quis semper reflecteret supra motum dictaminis, nam ita faciendū, saepe vitabit multos defectus, saltem materiales, hoc est multos, quos à parte rei melius esset non committere, quamvis committens illos non peccet ob ignorantiam inculpabilem, unde de hac conscientia amplius non est agendum.

QVÆSTIO