



**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

Dispytatio III. De virtutibus moralibus in specie.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

art. 1. Quia virtutis proprium est hominem bonum reddere, & opus eius bonum secundum legem rationis; quia hominis bonum ex S. Dionysio, est secundum rationem esse, quod contingere potest tripliciter: primum secundum quod ratio ipsa rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales: deinde secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus instituitur humanis, quod pertinet ad iustitiam: tertio secundum quod tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponenda; impeditur autem dupliciter, uno modo per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili, quod tollitur per temperantiam: deinde per aliquod difficile, quod tollitur per fortitudinem moderantem fiducias & timores.

Secundo proponit Philosophus, quamnam terribilia obiectum sint fortitudinis; aliqua enim sunt quae non sunt obiecta fortitudinis, quia mediocritas circa metum eorum, & fiduciam non est fortitudo. Debent igitur primo haec mala, ut fortitudini accommodentur, talia esse, ut honeste suscipi, vel sustineri possint, qualia sunt ea quae pro Reipublicae salute suscipiuntur; unde nec duellantes, nec grassatores dici debent fortes, sed feri potius, & immanes. Secundo perfectae fortitudinis obiectum sunt ea terribilia, quae sunt maxima, praesertim mors; quia illa, inquit, maxime omnium est horribilis, cum sit terminus, nihilque amplius homini mortuo aut bonum, aut malum esse videatur. Tertio non circa quamlibet mortem versari vir fortis videtur, ut si contigerit in morbo vel in mari; sed versatur circa eam mortem, quae in pulcherrimis rebus contingit, cuiusmodi est mors in bello appetita. Ille igitur verè fortis est, qui circa praecelaram mortem fuerit impavidus, & circa ea quae mortem afferunt, cum proxima sunt.

Materiale
proximum.

Dico secundo, obiectum materiale fortitudinis proximum esse affectus timoris & audaciae; obiectum autem formale esse honestatem mediocritatis circa illos affectus timoris & audaciae.

Prima pars asseritur 2. *Ethic. cap. 7.* & 3. *Ethic. cap. 6.* Quia scilicet immoderatio duorum illorum affectuum est vituperabilis, mediocritas autem laudatur: ergo datur circa illos affectus moderatio, quae vocatur fortitudo. Rationem asserit S. Thomas *art. 3.* quia proprium fortitudinis est tueri voluntatem hominis, ne retrahatur à bono rationis; sed non potest retrahi nisi ex aliquo timore mali: ergo fortitudo versatur principaliter circa timores rerum difficiliū, quae voluntatem retrahere possunt à bono rationis. Oportet autem impulsū illum non solum moderate tolerare difficilia, sed etiam aggredi, quando ea oportet exterminare: ergo fortitudo versatur circa timores & fiducias.

Secunda pars de obiecto formali fortitudinis probatur ex 3. *Ethic. cap. 7.* *Fortis vir*, inquit, *ut homo erit interitū; timebit tamen ipse mala huiusmodi, sed ut oportet, & ut ratio praescribit, honestatis causā sustinebit, quippe cum hic finis virtutis sit.* Unde argumentor. Nunquam est actus alicuius specialis virtutis, nisi cum aliquid sit ob finem virtutis: sed finis virtutis est honestas virtutis: ergo nunquam est actus specialis, nisi quando sit propter honestatem specialem. Minorem deinde probat. *Qui igitur ea quae oportet, & ut oportet, sustinet ac timeat, & simili modo confidit, fortis est.* Finis autem universaliusque operationis est qui secundum habitum existit; at viro forti fortitudo ipsa honesta res est: talis igitur erit etiam finis, quippe cum fine singula definiuntur.

§. II.

Actus fortitudinis.

Aristot. 3. *Ethic. cap. 7.* & 9.

Explicat illos in genere *cap. 7.* Deinde ad eos in particulari descendit *cap. 9.* Vbi asserit proprietates viri fortis.

Dico tertio, actus elicitos fortitudinis esse duos tantum. Prior & potior est tolerare dura: secundus minus nobilis est aggredi difficilia.

Prima pars, duos ponens actus fortitudinis, probatur ex obiecto proximo illius, quod est duplex, mediocritas timoris nimirum & fiducia; circa duos enim illos affectus non potest esse mediocritas nisi duplex: ergo neque actus esse possunt nisi duos; nam omnis timor moderatus pertinet ad perpersionem: omnis fiducia & audacia moderata pertinet ad aggressionem difficilium: ergo duo duntaxat sunt actus elicti fortitudinis.

Secunda pars asserit, nobiliorem esse actum, quo toleramus & moderamur timores, quam eum quo agimus, & moderamur audaciam; ita enim sentit Aristoteles *cap. 9.* *Quamvis, inquit, circa fiduciam & timores vir fortis versetur, fortitudo tamen non simili modo in utroque, sed in timendis rebus magis spectatur.* Probatque, quia difficilior est doloris ferre quam abstinere à voluptatibus, & aggredi: ergo est laudabilior actus fortitudinis. Probat antecedens, quia quod est minus voluntarium, est difficilior; perperissio autem dolorum est minus voluntaria quam aggressio: ergo perperissio dolorum est difficilior. Deinde qui aggreditur, non apprehendit malum nisi ut futurum: perperissio apprehendit ut praesens, difficilior autem malum praesens, quam malum futurum. Addit S. Thomas 3. *Ethic. lect. 18.* esse difficilior stare contra fortorem, quam insurgere in aequalem vel minorem; timor autem imminet homini ab aliquo fortiori contra ipsum insurgente, non autem audacia: ergo timor est difficilior quam audacia.

Dico quarto, proprietates actus fortitudinis, & ipsius viri fortis sex numerari ab Aristotele *cap. 9.*

Primo enim fortis, inquit, impavidus est ut homo, atque timeat quidem res formidolosas, quae facultatem hominis excedunt; verum ut oportet, & ut dicat ratio, tolerat honestatis causā. Secundo agit ex honesta causa, quae sunt ipsius fortitudinis. Tertio fortitudo maxime apparet esse perfectissima in iis quae subito eveniunt; non quod fortitudo in iis quae in electione sunt, magis versetur circa repentina; sed quod subito casus magis ostendant habitum acquisitum. Quarto fortes in actu suo nam assumunt dolore moderatam; nam ut dicitur *cap. 8.* furor cooperatur fortibus. Quinto fortis tolerantio delectatur ex una parte, nimirum ex consideratione actus & finis sui; aliunde vero ex perpersione tristitiam dolores sentit, atque tristatur. Fortitudinis enim finis, inquit, iocundus esse videtur; verum ab evenientibus doloribus offuscatur. Idque probat exemplo pugilum, quibus iocundus est finis, ob quem pugnant, sed molestum est cardo. Sic mors quidem & vulnera forti viro molesta erunt, atque inuitus feret; sed feret tamen, quia honestum est ea ferre, & turpe non ferre: neque fit in omnibus virtutibus, ut cum voluptate operemur, quoad attingitur finis. Sexto fortes non sunt semper optimi milites, sed ij qui minus sunt fortes, & nullum aliud bonum habent; quia hi parati sunt obficere se periculis, vitamque pro parvo emolumento perdunt.

§. III.

§. III.

Vitia fortitudini opposita.

Aristot. 3. Ethic. cap. 7.

Dico quintò, vitia fortitudini opposita esse duo: primum est timiditas per excessum timoris & defectum audaciæ: alterum audacia per defectum timoris, & excessum fiducia.

Timiditas. Timiditas longius à fortitudine recedit, quam audacia, ut sæpe docet Philosophus; excedit enim in timendo, & in audendo deficit; quod est sine dubio contra præscriptum rationis; quia timidus non audent aggredi, quando ratio dicit, aut sicut dicit; sed liquitur statim animo, quoties graue aliquod impendit, & timore præpeditus, abrupte actionem, & difficultati propositæ succumbit; quod est contrarium fortitudini, & peccatum interdum graue, aliàs leue pro diuersitate illius mali, quod periculo premente committitur.

Audacia. Audacia diuiditur ab Aristotele in duas species; alteram appellat intimidatam, alteram absolute vocat audaciam. *Intimidata*, inquit, *vitium est nomine carens; sed infania tamen & indolentia potest nominari.* Definitur defectus in timendo contra præscriptum rationis, v. g. cum neque fulmina timeantur, neque terræ motus; id quod ait tribui Celtis: recta enim ratio non solum timorem reprimat ne excedat, sed excitat eum etiam aliquoties, ut malum declinet, quando non est iusta ratio ut sustineatur. *Qui enim*, inquit lib. 1. magnorum Mortalium, *tunc non timet, non fortis, sed iurens est; quia metuendum quidem, sed tolerandum est; nam si nihil metuens toleret, neuiquam fortis.* Vnde dicitur 3. Ethic. cap. 7. furiosos nihil timere. Eleganter Seneca ad Polybium cap. 36. *Non sentire mala non est hominis; non ferre non est viri.*

Audacia proprie dicta, siue temeritas, excessus est in audendo & aggrediendo, cum quis ut repellat malum imminens, aliquid aggreditur, quod non conuenit, vel quomodo non conuenit, vel quando non conuenit. *Qui enim*, inquit Aristoteles cap. 7. *confidendo in rebus terribilibus excedit, audax est, & arrogans, & fortitudinis affectator.*

Actus ignauia. Dico sextò, actus ignauia istos ab Aristotele rectè numerari.

Primo timere quæ non oportet; secundò deficere in confidendo; tertio malè se habet timidus circa spem, cum vniuersa timeat; fortis verò contra se habet: confidere namque bene sperantis hominis est. Quarto mortem sibi consciscere ad fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non fortis hominis est, sed potius timidi; est enim mollitudinis laboriosa fugere; atque non quia res est honesta, expetit mortem; sed quia malum fugit. Fortis enim virorum est, inquit ille apud Curtium lib. 7. magis mortem contemnere, quam odisse vitam. Sæpe radio laboris ad vilitatem compelluntur ignaui. Aureus poëta ingeniosus, *Fortiter ille facit qui miser esse potest.*

Actus intimidatis. Actus intimidatis sunt primò nihil omnino timere: secundò dolorem omnem & cruciatum spernere, quod factum esse ab Epicuro testatur Tertullianus cap. 45. *Apologeticè*, tertio nihil velle concedi naturæ, cum tamen homo saxeus non sit, ut Seneca tradit cap. 37. ad Polybium. Quarto ex motu turpi tormenta subire grania. Quintò pertinaciter in sententia sic herere, ut nunquam apparere velit ab ea dimotus.

Actus audaciæ isti sunt. Primò qualis est fortis circa res ipsas formidolosas, talis videri vult audax. Secundò plures ipsorum timidi sunt; in iis audentes res formidolosas non sustinent. Tertio audaces ante ipsa pericula præcipientes sunt, & volunt ea; sed cum in ipsis sunt, tergiversantur. Fortes autem in ipsis quidem operibus sunt feruidi, antea verò quieti.

Actus audaciæ.

§. IV.

Vitia fortitudini affinia.

Aristot. 3. Ethic. cap. 8.

Dico septimò, vitia fortitudini affinia ea dici, quæ nomen habent & imitationem aliquam fortitudinis; quemadmodum inquit Philo lib. de fortitudine, nummi adulterini veram referunt Principis imaginem.

Vitia fortitudini affinia.

Prima vocatur fortitudo ciuilis, quæ nimirum in pericula irruit non propter honestatem fortitudinis, sed ad vitandam penam, quam ignaui sanciunt leges, vel ad obtinenda præmia & honores fortibus in Republica dati solitos. Ciuis enim ob increpationes quæ sunt ex legibus, & opprobria, honoresve subire pericula videntur.

Fortitudo ciuilis.

Probat autem hanc non esse veram fortitudinem, quia fortitudo tolerat & aggreditur difficilia propter ipsam honestatem; fortitudo autem ciuilis spe præmij ducitur; ob pudorem enim & appetitionem honoris exercetur, & ob fugiendam reprehensionem, quæ quidem est turpis: ergo spuria est & adulterina fortitudo illa ciuilis: non enim pudore aut necessitate, sed quia res est honesta, fortem esse oportet.

Secunda fortitudinis fucata species est militatis, quæ videlicet contemnit aliquis pericula, eo quod expertus sit illa sæpe vana esse: atque fortis videtur esse, quia quales illæ sunt, alij nesciunt.

Fucata.

Probat autem triplici ratione illam non esse veram fortitudinem; prima est, quia non versatur circa difficilia, quia & aduersarios offendere, & seipsos tueri maxime possunt, & euitare hostis conatus, & illum percutere, cum armis uti maxime possint, & talia habeant ut & ad faciendum sint, & ad non patiendum aptissima; quibus efficitur ut & ipsi tanquam aduersus inermes armati, & tanquam aduersus rudes ludimagistri decerent. Secundò in huiusmodi certaminibus non ij sunt pugnacissimi, qui fortissimi sunt; sed ij qui vires habent, & ij qui optimè valent corporibus. Tertio isti tunc timidi fiunt, cum excreuit periculum, & inferiores sunt copiis & apparatu.

Tertia est, quæ quis ardua subit ob concitationem alicuius affectus, præsertim iræ; nam ira fortitudinem maxime acuit, vnde fortiores ij etiam solent esse qui sunt iracundiores. Fortes ergo, inquit Philosophus, ij videntur, qui ob iram feruntur perinde atque fera in eos qui ipsas vulnere afficiunt, quia & fortes concitantur iræ.

Fortitudo ad ardua.

Hanc non esse veram fortitudinem multæ probant rationes. Primò, quia dolore concitati ac irâ huiusmodi homines irruunt in periculum, nihil providentes malorum; nam hoc pacto ipsi asini cum esuriunt, fortes essent; non enim à pabulo verberibus dimouentur. Secundò etiam adulteri propter libidinem audent plurima: ergo qui ob dolorem aut iram ad pericula compelluntur, fortes non sunt. Tertio qui per eos affectus concitati agunt, pugnaces quidem sunt, at non fortes; non enim ob honestatem agunt, nec ut ratio præcipit; sed ob

ob ipsum affectum; aliqua tamen ex parte sunt similes fortibus.

Fortitudo ex spe. Quarta fortitudinis veræ umbra est eorum, qui sunt fortes ex eo quod spe freti sint, idest qui properetere spem in periculis habent, quia multos sæpe superarunt. Vnde fit ut felicem sibi quisque tunc exitum spondeat, quia sæpe aliàs fuerunt victores.

Illa fortitudo est solum adumbrata. Primò quia se superiores putant, & nihil suscepturos mali; unde nihilo tutiores videntur esse quàm ebrij, qui sperant sibi omnia euentura prosperè. Secundò, cum non eueniunt ipsis talia, qualia sperarunt, fugam arripiunt. Fortis autem viri est res eas, quæ sunt & videntur formidolosæ, ferre; quia honestum est ferre, & turpe est non ferre. Tertiò fortis magis videtur qui subitis in periculis est interritus, quàm in præcis; est enim ab habitu magis, & minus ex apparatu.

SECTIO II.

De virtutibus fortitudini adiunctis.

Fortitudo vna est specie. Certum est primò, fortitudinem ita esse vnã specie infima, ut nullas propriè loquendo sub se habeat virtutes totales specie distinctas, tanquam partes subiectiuas, integrales, aut potentiales. Partes subiectiuas nullas habet proprias, quia omne illud discrimen, quod excogitari potest inter varia obiecta fortitudinis, est materiale. Formaliter autem, & in ratione honesti perinde est moderatè aggredi, & moderatè sustinere. Perinde etiam est non refugere hoc aut illud periculum: nec refert ad formalem rationem fortitudinis, quomodocunque patitur homo. Nam hæc discrimen non efficiunt nisi materiale. Partes etiam integrales proprias & potentiales non habet, quæ nimirum ab ipsa specie differant; quia idem semper habent motuum formale; & illæ omnes quæ communiter numerantur, materialiter solum differunt.

Eius partes potentiales. Certum est secundò, partes fortitudinis potentiales illas vocari à S. Thoma, quæ virtutem imitantur fortitudinis in materia minus difficili, idest quæ idipsum quod fortitudo spectat circa mortis pericula, spectant in materia minus difficili. Septem autem numerantur à S. Thoma, magnanimitas, securitas animi, magnificencia, patientia, longanimitas, perseverantia, constantia, quas tamen omnes facilius videmus cum Augustino reuocare ad magnanimitatem, magnificenciam, patientiam, perseverantiam. Cum enim duo sint munera fortitudinis, pati & aggredi; ad aggrediendum requiritur primò promptitudo quædam animi ad suscipiendum periculum, quod præstat magnanimitas: secundò strenuitas in exequutione, quod facit magnificencia. Ad patiendum requiritur primò ne animus malorum asperitate frangatur, quæ patientia est. Secundò, ne diuturnitate malorum fatiscens cœpta bona abrumpat.

S. I.

Magnanimitas.

Aristoteles 4. Ethic. cap. 3.

Magnanimitatem, fidentiam, & securitatem plurimi distinguunt: ego sub eodem magnanimitatis nomine illas complector, eiusque virtutis cum Philosopho materiam, actus, proprietates, & extrema profero.

Magnanimitatis definitio. Dico primò, magnanimitatem generatim sumptam rectè definiri, virtutem quæ ad magna, & heroica opera in omni virtutum genere inclinatur.

A Ratio est, quia magnus animus dicitur qui adspirat ad magna, eaque sola æstimat & cogitat, quæ verò sunt parua, negligit; is enim, inquit Philosophus, est magnanimus, qui dignus est magnis, & is dignum se esse censeat. Atqui nihil in rebus humanis est magnum præter virtutes, quæ tamen etiam aliæ sunt aliis potiores: ergo ille propriè magnanimus est, qui ad magna inclinatur virtutum opera, modò tamen mortis non sint pericula, quæ obiectum sunt veræ fortitudinis. Neque tamen hæc virtus omnes est amplexa virtutes, tametsi earum ferè omnium sectetur materiam; non enim ex proprio illarum motu spectat huiusmodi obiecta, sed cum habeat pro materia res magnas, idest maximè ardua opera virtutum, sub speciali quodam motu illa respicit.

B Addit Philosophus cap. 3. proprium magnanimi viri esse, quod in quaque virtute magnum est. Et infra docet magnanimitatem esse quoddam virtutum omnium ornamentum; nam & maiores eas, amplioresque facit, & sine illis constare nullo modo potest; imò & sine illa nullas omnino constare posse virtutes, earumque conatus omnes irritos esse docet Nazianzenus orat. 26. Magnanimitas ergo respicit omnes virtutum actus appetendo in eis magnitudinem quandam & excellentiam. Circa eisdem actus eximios versatur fidentia, quæ sperat se posse vincere periculum, & bonum consequi, licet eximium & difficile. Securitas etiam adheret magnanimitati: proprium eius est excludere timorem & anxietatem, animumque confirmare aduersus anxias curas.

C Dico secundò, magnanimitatem specialem rectè definiri ab Aristotele cap. 3. *Est mediocritas circa honores magnos.* Adeo ut quemadmodum fortitudo moderatur timorem & audaciam in periculis mortis; sic magnanimitas specialis moderetur timorem & audaciam in periculis contemptus: ne videlicet desistat à magnis actibus virtutum ex timore dedecoris, nec aggrediatur ex appetitu honoris. Ita expressè Philosophus eo loco, consentiuntque Valques 1. p. disp. 235. cap. 4. Sepulveda lib. 3. de honestate discipline militari, Flaminius Nobilius lib. de felicitate, cap. 9. Marinus, & plures alij.

D Ratio est, quia proprium magnanimitatis est animum perficere circa res magnas, adeo ut erga eas rectè se habeat. Hæc enim specialis quædam honestas est per se appetibilis. Honor, præsertim magnus, præcipuum & primum hominis bonum est: ergo proprium est magnanimitatis perficere animum erga maximos honores, ita ut iuxta rationis præscriptum illos dispiciat & appetat. Magni videlicet honores & ignominia propria sunt materia magnanimitatis.

E Colliges virtutem illam, quam innominatam appellat Philosophus, dicitque mediocritatem esse circa honores paruos, non esse aliam quàm Christianam humilitatem, quando heroica humilitas, & versatur circa magnos honores aut ignominias, tunc esse propriam virtutem magnanimitatis; facit enim ut moderatè versetur animus circa honores magnos, inclinando eum ad eximia virtutum opera, contempto dedecore, & appetitu honoris represso.

Dices humilitatem esse partem potentialem temperantia, cuius proprium est moderari affectus appetitus concupiscibilis, cuiusmodi est appetitus honoris.

Respondeo moderatum honoris appetitum, qui dicitur humilitas, spectare posse tum ad temperantiam,

tiam, tum ad fortitudinem. Ad temperantiam pertinet, quatenus absolute moderatur appetitum honoris & laudis. Ad fortitudinem autem spectat & est vera magnanimitas, quatenus præparat animum ad tolerandam ignominiam & earendum honore ex honestate quæ reperitur in superanda illa difficultate; quæ maxima est; nam hæc est honestas quædam eximia, quam non continet alia vlla virtus, sed est affinis fortitudini, nempe victoria summæ difficultatis in subeunda ignominia virtutis causâ, & contemnendis magnis honoribus, quatenus ad excellentes virtutum actus eliciendos pati non refugit ignominiam, & in eis exercendis timet studium honoris. Vno verbo humilitas heroica est vera magnanimitas.

Dico tertio, actus & proprietates viri magnanimi enumerari has à Philosopho.

Magnanimus quis.

Primo magnanimus dicitur is, qui magnis est dignus, & magnis dignum se esse censet; qui namque non pro dignitate hoc facit, stolidus; qui autem in parvis dignus est, & hisce dignum se esse censet, is modestus est, non magnanimus. Secundo magnanimus cum optimis & maximis sit dignus, debet etiam esse optimus; melior enim maiora semper meretur, & optimus maxima. Eum ergo, qui verè magni est animi, bonum esse oportet, atque magnanimi videbitur id esse, quod est in vnaqueque virtute magnum. Tertio magnanimus aggressus pericula, nunquam fugam ob timorem arripit, neque iniuriam vlli facit, quia is nullius rei gratia potest agere turpia, cui nihil est magnum. Quarto magnanimitas ornamentum videtur esse virtutum, quia maiores efficit ipsas; idè difficile esse magnanimum, non enim esse potest si non omnis probitas addit. Quarto modicè honoribus etiam magnis delectatur, & oblatos à vulgo propter res parvas contemnit. Quinto in parvis & magnis rebus moderatum se præbet. Sexto non offert se casibus periculorum ipsorum gratia, nec amat pericula, quia paucas res magnificat; sed magnis tamen vltro se exponit, quando de rebus præclaris agitur, & tunc vitæ non parit. Septimo acceptum beneficium maiore compensat beneficio, unde fit ut non valde meminerit beneficiorum acceptorum, quia maioribus illa obruit beneficiis. Octavo solet libenter inferuire alteri; neminem aut vix quemquam rogare. Nono cunctari & quietem agere, nisi magna res sit proposita, quia parua non meretur; unde fit, ut pauca faciat, sed magna. Decimo aperte amat, & aperte odit; quia timentis est fraude occultare sententiam. Imò aperte omnia dicit; amat enim orationis libertatem. Undecimo dissimulatione in vulgus vitur; non enim sua patefacit omnibus, sed regit, quia non vult laudes vulgi. Duodecimo non potest alterius nutu vivere, nisi amici; id enim esse servile, nec sine assentatione fieri potest. Decimotertio non facile admirari, nihil enim ei videtur magnum in rebus humanis. Decimoquarto, non meminisse iniuriarum; vici enim magnanimi non est memorem esse iniuriarum, & malorum, sed ea potius nihili facere. Decimoquinto nec aliorum laudator est, nec maledictus. Decimosexto non vehementer contendit, quia nihil ei videtur magnum. Vide alia plura, quæ sine dubio conveniunt magnanimitati generatim sumptæ, magis quàm magnanimitati speciali, quam vocant heroicam humilitatem.

Opposita magnanimitati vitia.

Dico quarto, magnanimitati per defectum opponi pusillanimitatem; per excessum opponi superbiam & arrogantiam.

Pusillanimitas vitium est, quo quis apprehendit

R. P. de Rhodæ curs. Philosoph.

A omnia tanquam nimis magna, & suam facultatem excedentia; unde fit ut suis viribus minùs diffidens, ea refugiat ad quæ idoneus est.

Superbia etiam opponitur magnanimitati, quatenus est heroica humilitas, & est parata subire ignominias magnas, propter magnos virtutum actus, quos etiam elicit sine appetitu honoris; sicut fortitudo parata est subire mortem. Vitium excedens inordinate subit ignominias, & honores appetit in actibus virtutum, aut vitiorum; vitium deficiens inordinate vtrumque refugit: sed de humilitate & superbia dicitur postea plenius.

S. II.

Magnificencia.

Aristot. 4. Ethic. cap. 1. & 2.

R Ecè observat S. Thomas quæst. 134. magnificentia nomen dupliciter sumi posse. Primo in genere pro quavis virtute, quæ facit res magnas, & sic non est virtus specialis: secundo pro virtute aliqua speciali, cuius obiectum & naturam, actus, officia & extrema inuestigat Philosophus capitibus illis citatis.

Dico primo, magnificentiam esse mediocritatem in dandis, & accipiendis pecuniis ad magnos sumptus faciendos in rebus magnis. Liberalitatem autem esse mediocritatem circa dandas & accipiendas pecunias in parvis sumptibus. Obiectum ergo & materia magnificentia sunt magni sumptus ad res magnas: obiectum liberalitatis sunt parvi sumptus.

Magnificencia quid sit.

Ratio est, quia magnificentia & magnanimitas in eo differunt, quod magnanimitas intendat magnitudinem in actu virtutis ob quam spernit honores magnos, & subit ignominias. Magnificencia verò intendat magnitudinem in opere externo ad hominum usus accommodato, propter quod spernit pecuniam, magnosque facit sumptus, quod est propriè magnificentiam esse.

Vnde constat has virtutes non ad solam reuocari temperantiam, non enim sunt tantum mediocris appetitus pecuniæ; si enim hoc tantum haberent propositum, moderatè appetere pecunias, ad solam possent reuocari temperantiam. At verò magnificentia, proptè intendit magna opera, & propter illa magnos sumptus facit, spectat omnino ad fortitudinem, alioqui frustra duæ ponuntur virtutes, quarum vna versetur circa magnos sumptus, altera circa paruos; sicut non est duplex temperantia, vna circa magnas voluptates, altera circa parvas. Magnificencia ergo spectat difficultatem in sumptibus ad opera ingentia, quæ cum reperiri non possit in aliquibus subiectis, in quibus est liberalitas, bene numeratur ut virtus distincta à magnificentia.

Dico secundo, actum magnificentia primarium esse efficere ut decet res magnas, ad quas magno sumptu opus est.

Actus magnificentia.

Rationem affert Philosophus, quia decens fit per ipsam in magnitudine sumptus; decens autem est & ad ipsum sumptum, & in quo, & circa quæ fit. Deinde ad illum ipsum finem affectum pecuniæ moderatur, ne non audeat magnum opus suscipere, vel ne deferat susceptum.

Proprietates autem viri magnanimi eleganter enumerat. Primo, inquit, magnificus scienti similis est, idest scit circa materiam suam inuenire, quod decet: nam decorum ipsum contemplari potest, & magnos sumptus facere concinnè.

Viri magnanimi proprietates.

C C c

Secundo

Secundò sumptus magnifici magni sunt & decentes; talia autem & opera, ut sumptu quidem opus, opere verò dignus sit sumptus, vel etiam exsuperet. Tertiò cum voluptate & sine parsimonia erogatur; exacta enim ratio ad parsimoniam magis pertinet, atque potius quoniam pacto pulcherrimum, maximeque decens fuerit ipsum opus, considerabit, quam quanti constiterit; & quoniam modo confectum, quam per minimos fuerit sumptus. Quartò ab æquali sumptu facit magnificus rem magis præclaram, quam liberalis; quia vir magnificus quocunque sumptu facit opus præclarum quam liberalis. Quintò in iis magnis operibus sumptus facit, quæ diuturno tempore persistere possunt; hæc enim sunt maxime pulchra, & in singulis decorum ipsum servat.

Actus principalis liberalitatis.

Dico tertiò, actum principalem liberalitatis esse dare pecunias honestatis causâ, & rectè; id est quibus, quando, quantum oportet, & cum voluptate. Secundarium autem, & minus præcipuum eius actum esse capere cum mediocritate.

Probat à Philosopho multis rationibus. Prima est, quia ipsius virtutis est beneficia potius conferre, quam suscipere; & honesta potius agere, quam non agere turpia. Deinde gratia sequitur eum qui dat, non eum qui recipit; & laus etiam magis. Tertiò facilius est non accipere, quam dare; homines enim multò magis sua erogant, quam non accipiunt aliena. Quartò ij, qui dant, liberales dicuntur; qui non accipiunt, laudantur ob iustitiam, non ob liberalitatem. Quintò liberales homines maxime omnium ferè hominum studiosorum amantur; profunt enim: at id consistit in dando.

Liberalis proprium.

Proprietates viri liberalis enumerantur cap. 1. Non est propensus ad postulandum, facile namque beneficia suscipere, non est hominis beneficia conferentis. Secundò neque sua negligit, sed unde oportet, accipiet ex propriis rebus; quia id est necessarium, ut donare possit. Tertiò non quibuscvis dabit; ut quibus oportet, & quando, & ubi honestum est, donare possit. Quartò attinet etiam ad liberalem ut in dando adeo exsuperet, ut sibi pauciora relinquat; est enim liberalis ad seipsum non respicere. Quintò liberalitas non in multitudine rerum, quæ dantur; sed in habitudinis consistit. Vide cetera.

Oppositum magnificentiæ vitium.

Dico quartò, vitium magnificentiæ oppositum per excessum esse indecoram quandam diligentiam in sumptu faciendo; *Barbaria* Philosophus appellat; per defectum esse pusillitatem, seu parvi ficientiam.

Is qui exsuperat, primò in parvis rebus multa consumit & splendo rem inconcinne captat; omnia enim non honestatis, sed ostentationis divitiarum causâ facit, & ut propterea sit admirationi. Deinde ubi multos facere oportet sumptus, parvos facit, & contrà. Tertiò pusillus in decoro circa universa deficit, & maximis factis sumptibus, in parvo perdit decorum. Quartò quicquid facit, tardè, differendo que facit, consideratque quoniam pacto, quam minimos sumptus faciat, & etiam conqueritur, cunctaque maiora quam oportet, se facere putat. Quintò hi duo habitus vitiosi quidem sunt, non tamen afferunt probra, propterea quod neque detrimento sunt aliis, neque nimium sunt deformes.

Prodigalitas, & avaritia, vitia liberalitati opposita.

Dico quintò, vitium liberalitati oppositum per excessum esse prodigalitem, per defectum esse avaritiam.

Prodigalitas vitium est in dando, & in non ac-

ciendo exsuperans. Avaritia superat in accipiendo, deficit in dando. Prodigum proprium est primò, quod multò sit melior quam avarus, quia facilius corrigi potest ab egestate & ab ætate; & quia habet ea quæ sunt hominis liberalis; dat enim, & non accipit: quod si assuescat ad rectè faciendum, euadet utique liberalis. Quapropter videtur non esse moribus pravius; non est enim improbi, nec ingenerosi, tam in dando, quam in non accipiendo exsuperare; stolidi tamen est. Deinde ille minus est malus, qui pluribus prodest: prodigus pluribus prodest, quam avarus, qui nemini, ne sibi quidem ipsi prodest. Secundò plerique prodigorum avari etiam sunt, simul accipiendo, & prodigè dando; quia cum facultates ipsis decuant, ex alienis dare coguntur. Tertiò ipsorum dationes non sunt honestæ, nec ut oportet efficiuntur; sed interdum locupletes eos efficiunt, qui pauperes esse deberent. Quartò plerique prodigorum sunt imperantes; nam cum facile erogent, proni sunt ad sumptus in flagitiis faciendos; atque quia non ad honestatem vivunt, ad voluptates declinant. Quintò prodigus adhibita cura & diligentia devenit ad medium; avaritia verò est incurabilis, quia senectus & imbecillitas omnis avaros efficere videtur. Deinde, quia hominibus magis est insita, quam prodigalitas.

Condemnationem avaritiæ habent omnes & sacri & prophani codices. *Avaro nihil est salutius*, inquit Ecclesiasticus cap. 10. quia nullum est peccatum, quod non suadeat, & ad quod non inducat avaritia: unde additur; *Hic enim & animam suam venalem habet, quoniam in vita sua proiecit intimam suam*. Et Apostolus 1. ad Timotheum, cap. 6. monet eos qui volunt divites fieri, incidere in tentationem, & in laqueum diaboli, & in desideria multa inutilia & nociva, &c. Unde Gregorius lib. 3. 1. moralium, cap. 31. septem numerat filias avaritiæ, quia scilicet homo avarus ut divitias acquirat, incidit in huiusmodi peccata. Sunt enim proditio, fraus, fallacia, peritiam, inquietudo, violentia, & obduratio cordis contra misericordiam. Rationem dabit S. Thomas 2. 2. quæst. 119. art. 1.

Avaritiam appellat Philosophus *animositas*, quia res turpis, illibera, & homine maxime indigna. Et Tullius ait nihil esse tam angustum, tamque parvi animi, quam amare pecuniam.

S. III.

Patientia, & perseverantia.

Ignota Philosopho fuit virtus patientiæ, quæ propriè christiana est virtus, vel certe virtus est ipsa fortitudinis, ut patebit ex dicendis de illius natura, obiecto, actibus, proprietatibus, gradibus, & vitiis oppositis.

Dico primò, patientiam, proptè virtus est specialis, rectè definiri, *Virtutem qua confirmat animum adversus tristitiam, ne ab illius oppressu à se prescripto rationis recedat, aut indecori aliquid agat*. Eodem recidit altera illa patientiæ definitio, quam ex Tullio refert Augustinus lib. 8. 3. quæstionum, quæst. 31. *Patientia est bonitas aut utilitatis causâ rerum arduarum ac difficilium perpassio*.

Primò dixi, patientiam proptè specialis est virtus, sumitur enim patientia primò vniuersim pro virtute, quæ firmat animum adversus quoslibet dolores &

Quæst. I. Sect. II. Virtutes fortitudinis. 579

& timores, etiam mortis, & eorum etiam, quæ mortem inferunt; & sic patientia idem est ac fortitudo, quæ moderatur timores mortis, & eorum quæ inferunt mortem: secundò speciatim sumitur pro virtute, quæ moderatur tristitias ortas ex aliis malis, quæ distinguuntur ab ipsa morte, qualia sunt paupertas, infamia, mors parentum & amicorum. Et hæc propriè dicta patientia, de qua loquor.

Secundò dixi patientiam esse virtutem, quæ confirmat animum aduersus tristitias. Triplex videlicet est materia, seu obiectum circa quod patientia versatur per actum suum. Prima est materia proxima, meriores nimirum, qui solent oriri ex infamia, egestate, inimicis & ceteris infortuniis; hos enim meriores patientia moderatur, & ad normam rationis reducit. Altera est materia remota, ut sunt externi actus, & verba, quæ ita moderatur, ut nihil fiat contra rationis præscriptum. Tertia, inquit Lessius, est materia remotissima, illa videlicet mala, quæ sunt causa tristitiæ internæ. Proprium itaque patientiæ munus est sic temperare tristitiam ortam ex præsentibus malis, ut vel illam omnino comprimatur, vel illam moderetur sicuti recta ratio præscribit, aded ut actiones, verba, & externi gestus nihil indecori habeant.

Tertiò dixi, patientiam sic moderari tristitias, ut rectam semper rationem atendant, idest propriam respiciat honestatem. Possum enim dupliciter ferre patientem mala, seu dolorem animi temperare. Primò intuitu honestatis, quæ in ipsa inest tolerantia, & hæc est propria ratio formalis patientiæ virtutis specialis. Secundò intuitu honestatis alicuius alterius virtutis, quæ impugnat per tristitias præfentes, & sic patientia est omnis virtutis, quælibet enim virtus propriam honestatem sic amat, ut ex vi huius amoris resistat omnibus quæ illam impugnant: quod in sensu patientia definitur ab Augustino lib. de patientia, cap. 2. *Patientia hominis est quæ mala æquo animo toleramus, ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perveniamus.*

Colliges ex his primò, eandem omnino virtutem patientiæ iuxta diversa mala quæ tolerat moderatè ac ut decet, vocari æquanimitem, constantiam, longanimitatem. Si enim tristitia oriatur ex iactura externorum bonorum, tunc patientia illam moderans tristitiam vocatur æquanimitas. Si oriatur ab incommodis corporis, vocatur constantia. Si oriatur molestia ex dilatione rei expectata, vocatur longanimitas. Si ex iniuriis verborum, vocatur propriè patientia.

Colliges secundò, gradus patientiæ istos tres numerari ex parte modi quo mala toleramus. Primus est tolerare sine murmuratione interna: secundus sine querimoniis externis: tertius cum gaudio, sicut Christus, qui ut ait Tertullianus lib. de patientia, discessurus totà saginari voluit voluptate patientiæ.

Colliges tertiò tres esse veluti partes & species patientiæ, propter mala, ut dixi, diversa quæ tolerantur. Prima est in damnis fortunarum: secunda in damnis famæ: tertia in damnis corporis.

Dico secundò, vitia patientiæ opposita esse duo; impatientiam, quæ in dolendo excedit; & insensibilitatem, quæ minus dolet quàm debeat.

Ratio est, quia excessus in dolendo, & defectus rationi contrarij; nam si plus aliquis doleat quàm oportet, aut propter dolorem aliquid mali agat, vituperatur: qui nimium irasci-

tur aut indignatur propter dolorem, merito impatiens dicitur, non quod immediatè ira eliciatur ab impatientia, sed quia impatientia iram imperat; dolorem enim ab aliquo iratum primò sequitur impatientia, deinde ira.

Dico tertiò, patientiæ istas esse veras proprietates: primà quòd sit difficillima: secunda quòd sit maximè necessaria: tertia quòd sit maximè meritoria.

Primò difficultatem patientiæ ostendit repugnantia totius naturæ cum doloribus; nihil enim est quod tantoperè illa exhorreat. Vnde sicut in bonum sensibile toto impetu inclinatur corrupta natura hominum, sic à malo sensibili toto conatu fugit. Vnde laudantur viri patientes, quia superant communem naturam hominum, prærius & honoribus afficiuntur; hoc est enim heroem esse.

Secundò necessitatem patientiæ inculcat sæpius Scriptura. *Patientia vobis necessaria est*, inquit Apostolus: *in patientia vestra possidebitis animas vestras*, inquit ipse Christus, idest salutem animæ assequimini. Ratio probat, quia exercitium virtutum non est possibile sine victoria dolorum; nam illi sæpe occurrunt, & virtutis causâ subeundi sunt: ergo neque sine patientia potest obtineri salus.

Tertiò meritum exitium patientiæ suadent imitatio Dei, imitatio Christi, imitatio Sanctorum: quæ tria mirabiliter virgunt Tertullianus & Cyprianus. Quantum patientiæ licet, inquit ille, ut Deum habeat debitorem! Reliqua non persequor, quæ dabunt illi & alij Patres, ac Theologi. Vide Lessium & Theophilum.

Dico quartò, perseverantiam, propterea specialis est virtus, rectè definitur, *Est virtus animum persiciens, ut non obstante radio & molestia, quam offerre solet diuturnitas temporis necessarij ad perficiendum opus aliquod bonum difficile, persistat tamen in officio usque ad operis consummationem.*

Dico primò, perseverantiam propterea est virtus specialis; quia perseverantia sumitur tripliciter. Primò pro conseruatione gratiæ sanctificantis usque ad mortem, quæ ut sic non est virtus, sed magnum quoddam Dei donum, & privilegium proprium electorum. Secundò significat propositum continuandi aliquod bonum opus donec illud absoluat; seu quandiu ratio dictabit, ex affectu honestatis peculiaris, quæ in opere illo relucet, ut cum quis servat castitatem usque ad mortem, propter specialem honestatem illius virtutis, & ut sic omnis virtus potest esse perseverantia. Tertiò perseverantia significat propositum illud perstandi in aliquo bono opere usque ad illius consummationem, propter specialem honestatem in eo relucens, quod aliquis immotus in bono persistet; & sic perseverantia specialis est virtus propter specialem honestatem quam respicit, & propter quam immota manet in proposito bono.

Secundò dixi, *ut non obstante radio & molestia*; quia materia huius virtutis est primò tedium & molestia, quæ capitur ex diuturnitate rei laboriose ac difficilis; eam enim vincit & moderatur perseverantia. Deinde materia etiam perseverantiæ opus est bonum cuiuscunque virtutis, propterea continuatum usque in finem, quem ratio præscripsit. Forma enim quam perseverantia inducit in bonum opus, est illius continuatio usque in finem, siue ille sit finis vitæ, siue finis negotij. Actus ergo illius

C C c 2

illius sunt præstantissimi, quibus solis, teste Bernardo, præmiura datur, quod reliquis virtutibus promittitur.

Colliges primò, constantiam vix differre à perseverantia; est enim virtus animum obfirmans, ut perstet in proposito boni operis, quandiu ratio præscribit. Nisi dicere velis, quod perseverantia continuando bonum opus, vincit difficultates quæ oriuntur ex tædio & molestia quam affert temporis diuturnitas: constantia verò continuando vincit difficultates ortas aliunde, v.g. ex arduitate operis, ex impedimentis externis, aut aliis huiusmodi.

Colliges secundo, duo esse vitia perseverantiae ac constantiae opposita; per excessum enim pertinacia illi est opposita, inconstantia verò per defectum. Pertinax dicitur apud Aristotelem 7. *Ethic. cap. 9.* qui firmus manet in proposito, sine sentiendo, sine agendi ubi non oportet, vel plusquam oportet. Mollis verò & inconstans appellatur, qui ob difficultates occurrentes, & maxime ob tristitias, ac privationem delectationum desistit ab opere bono, ceditque difficultatibus. Quamquam etiam molles à Philosopho appellari constet eos, qui nimium sunt appetentes delectationum & iocis etiam ac ludis dediti.

QVÆSTIO II.

De temperantia.

Eximium virtutis temperantiae decus est, à cuius exercitio, ut recte notat Ambrosius, mundum inchoare Deus voluit, relicturus paradisum homini, si temperantiam amasset. Vnde nec immerito Clemens Alexandrinus *lib. 2. Stromatum, c. 11.* ait hominem temperantiā simillimum Deo fieri. Explicat eam Philosophus *cap. 10. ad finem libri 3. Ethic.* cuius insitens vestigiis, primū expono naturam temperantiae generatim, deinde partes eius subiectivas, postremo partes potentiales.

SECTIO I.

De natura temperantiae generatim.

Arist. 3. *Ethic. cap. 10. 11. & 12.*

Triā proponit Philosophus, obiectum temperantiae, actus, & comparisonem eius cum fortitudine; quæ ut sint perspicua.

Temperantia virtus est.

Certum est primò, temperantiam esse virtutem aliquam specialem distinctam ab omnibus aliis virtutibus. Ratio est, quia licet temperantia, si sumatur latius, significare possit temperiem quandam & moderationem, quam humanis actionibus ratio imponit, sitque hoc pacto aliquid commune omnibus virtutibus; si tamen magis propriè sumatur, significat virtutem quæ moderatur & refrænat cupiditatem delectationum corporalium, quæ sensu aliquo externo percipiuntur. Et ut sic distinguitur ab aliis omnibus virtutibus, cum habeat diuersum obiectum & diuersum munus; nulla enim alia virtus versatur circa delectabilia sensuum. Et est vera virtus, cum obiectum eius formale sit conformitas cum recta ratione; regula enim quam sequitur in assumendis, repudiandisque rebus delectabilibus, non est alia, quam necessitas vitæ præsentis.

Temperantia definitio.

Certum est secundo, temperantiam rectè defi-

niri, *Est mediocritas circa voluptates*; idest, virtus moderatrix earum passionum appetitus concupiscibilis, quæ versantur circa delectabilia corporis, secundum sensum præsertim gustus in visu cibi & potus, & secundum sensum tactus in usu venerorum. Quia nimirum sicut fortitudo mediocritas est timoris & fiducia circa terribilia; sic temperantia mediocritas est passionum omnium appetitus concupiscibilis; amoris videlicet, cupiditatis & delectationis circa delectabilia. Quod ut firmius manifestius, proponam obiectum proprium temperantiae, actus eius, partes integrales, & vitia opposita.

S. 1.

Quodnam sit obiectum proprium temperantiae.

Aristot. *cap. 10.*

Dico primò, obiectum materiale temperantiae strictè sumptæ aliud esse remotum, aliud proximum. Remotum sunt ea obiecta delectabilia, quæ per gustum & tactum possunt allicere appetitum, nimirum esculenta, poculenta, & venera: proximum autem sunt delectationes gustus & tactus: tristitiæ quoque ortæ ex earum absentia sunt etiam obiectum materiale temperantiae, sed minus præcipuum.

Probat totam assertionem eleganter Philosophus toto illo capite, ubi primò docet alias esse voluptates animi, alias corporis. Voluptates animi eæ sunt, quæ sequuntur operationem intellectus aut sensus interni, non autem operationem vilius externi sensus; nam in illis nihil corpus, sed sola mens patitur: huiusmodi sunt delectationes omnes quæ percipiuntur ex contemplatione veritatis, studiofitate, honoribus, fabularum narratione. Nam tam ambitiosus, inquit, quam avidus disciplinæ gaudet eo, cuius est avidus: voluptates autem eæ non sunt materia temperantiae; qui enim capiuntur iis voluptatibus, neque intemperantes dicuntur, neque temperantes. Eos verò qui fabulis aut narrationibus delectantur, & circa talia dies consumunt, verbosos atque deliros dicimus; intemperantes autem non solemus vocare, nec eos etiam, qui pecuniarum vel amicorum causâ dolent. Voluptates corporis eæ sunt, quæ capiuntur per externos sensus, idest in quibus obiectum delectationis appetitus est aliqua sensatio externa; ut cum gaudet appetitus, gaudet de gustatione allicuius cibi. Circa solas igitur voluptates corporis versatur temperantia virtus, quia si soli temperantes dicuntur, qui eas moderatè adhibent pro ratione præscribit; si soli intemperantes, qui eas persequuntur contra dictamen rationis.

Deinde ait, temperantiam non versari circa voluptates quaslibet corporeas; probatque, quia voluptates corporis alia sunt in visu, alia in auditu, &c. Sed qui rebus iis gaudent, quæ visu percipiuntur, ut coloribus, picturis, figuris, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur, quamvis in iis sensari possit mediocritas, & excessus etiam esse possit, ac defectus. Similiter eos qui gaudent iis quæ auditu percipiuntur, nemo vocat intemperantes; qui verò delectantur odoribus, per accidens tantum possunt tales appellari: non enim eos qui malorum, aut rosarum, aut vaporum; sed potius eos qui vinguentorum aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus esse: ergo non omnes voluptates corporeæ sunt obiecta temperantiae. Id quod præterea ostenditur, quia temperantia circa eas solas voluptates versatur, quæ sunt homini communes

Quaest. II. Sect. I. Natura temperantiae. 581

communes cum aliis animantibus; nullum enim animal præter hominem absolute delectatur visu, auditu, aut olfactu, sed tantum in ordine ad gustum, & tactum.

Tertio igitur solæ voluptates gustus & tactus sunt materia proxima, cui temperantia mediocritatem rationis imprimit. Probatur, quia illæ solæ voluptates dicuntur materia temperantiae ac intemperantiae, quæ maximè feriles ac ferinæ sunt, ex eo quod communes hominis sint cum feris: huiusmodi sunt delectationes gustus & tactus: ergo illæ sunt materia proxima temperantiae. Probat minorem, quia illæ voluptates sunt maximè ferinæ, propter quas homo merito vituperatur: sed propter intemperantiam homo maximè vituperatur, quod nullo pacto supra feras ipsas se erigat; sed ad ea se demittat, ad quæ illæ feruntur pronæ, tanquam nihil retinens hominis, sed totus belluinus, & totus bellua: ergo materia proxima temperantiae sunt illæ voluptates gustus & tactus. Unde concludit Philosophus, quod amare talia est maximè ferinum.

Addebam materiam temperantiae minùs præcipuam & secundariam esse tristitias ortas ex absentia voluptatum; nam fortitudo moderatur tristitias & timores ex rerum difficultium tolerantia: temperantia moderatur solum tristitias, quas parit voluptatum absentia.

Obiectum
formale
temperan-
tiae.

Dico secundò, obiectum formale temperantiae esse honestatem, quæ reperitur in mediocritate voluptatum gustus & tactus. Regulam verò unde indicatur, quænam delectatio habeat talem mediocritatem præscriptam à recta ratione, non aliam esse quàm necessitatem & utilitatem rerum ad hanc vitam pertinentium.

Ratio est, quia honestas temperantiae propria in hoc posita est, ut voluptas corporea tactus & gustus ametur semper in ordine ad aliud: illud non potest aliud esse quàm necessitas & utilitas humanæ vitæ, idest quantum necesse est ut consulatur necessitatibus humanæ vitæ ac officiorum, ut exponit optimè S. Thomas *quaest. 141. art. 6.* post Augustinum *lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 21.* Clementem Alexandrinum *lib. 3. paedagogi, cap. 7.* Hieronymum *in cap. 44. Ezechielis*, & eleganter explicat Philosophus *lib. 3. Ethic. cap. 11.* Vir temperans, inquit, appetit ea tantummodò iucunda, quæ vel ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem faciunt; atque ea quædam mediocriter, & propterea decet; & cætera etiam quæ his impedimento non sunt, vel præter honestatem, vel supra facultates; nam qui ita facit, magis tales voluptates amat, quàm dignum sit; temperans autem tantum ut recta ratio præscribit.

Colliges ex his virtutis huius eximie tres proprietates. Prima est summa difficultas, quia voluptates tactus & gustus vehementissimæ sunt, alliciuntque appetitum ardentius quàm aliæ: unde merito ait Philosophus, difficultius esse resistere voluptati quàm iracundia. Deinde quia illæ voluptates rationem excæcant; imminuto autem usu rationis, difficultius est agere propterea dicitur. Denique cum vehementer ad se trahat totum voluntatis conatum, vehementer etiam libertatis usum imminuit: est ergo difficillimum applicare voluntatem ad obiectum voluptati contrarium. Secunda proprietas huius virtutis est necessitas; nam illam imperat lex naturalis, quæ iubet hominem quod humanum est sapere, & alienari à ferina vita. Imperat lex diuina supernaturalis: *Post concupiscentias suas non eas, facient enim*

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

te gaudium inimicis tuis. Hinc toties Christus præcipit sabnegationem, crucem & voluptatum abrenunciationem. Denique præcipiunt humane leges, in quibus homo huiusmodi voluptatum nimius amator feris annumeratur; nihil enim agere ille potest dignum homine, nihil vile Reipublicæ. Tertia proprietas est eximia dignitas temperantiae; homo enim per eam exiit quidquid belluinum est, & desinit similis esse brutis animantibus; liberatus autem hoc modo ab hac feruitute corporis, & moribus brutorum, euehitur ad Angelorum similitudinem, totus effectus intelligentia. Imò & altius etiam prouehitur ad societatem quandam cum Deo propter puritatem, & incorruptionem, quæ facit esse proximum Deo, ut magis etiam constabit ex sequentibus.

Tantum addo, temperantiam, tamen si eximia quædam sit virtus, esse tamen minùs nobilem quàm reliquas virtutes morales; quia ut rectè ratiocinatur Philosophus, melius est prodesse multis, quàm vni. Iustitia & fortitudo in commune profunt, prudentia virtutibus omnibus facem præfert. Temperantiae utilitas directè non extenditur nisi ad eum qui est temperantiae subiectum.

S. II.

Quinam sint actus, & partes temperantiae.

Aristot. *lib. 3. cap. 11.*

Dico tertio, actum maximè proprium & elicetum temperantiae, illum esse, quo volumus mediocritatem voluptatum tactus & gustus; idest, quo vult aliquis moderatè, ac ut præscribit recta ratio, se habere circa esculenta, poculenta, & venerea. Actus autem imperatos esse cupiditates, & delectationes moderatas esculentorum, poculentorum, venereorum.

Actus tem-
perantiae
proprius.

Explicat autem Philosophus capite illo 11. paulò latius proprios actus hominis temperantis. Primo enim, inquit, homo temperans non gaudet in his, quibus maximè homo intemperans delectatur, sed potius molestè fert; nec iis omnino, quibus delectari non decet. Secundò nec vehementer vllis rebus huiusmodi delectatur, neque si absint, dolet; neque cupit nisi mediocriter. Tertio nec magis quàm oportet, neque quando non oportet, vlla res omnino illum delectat. Mediocriter autem, & ut oportet eas res appetit, quæ voluptate quidem afficiunt, ad sanitatem autem & bonam corporis valetudinem conferunt. Quarto appetit etiam mediocriter res cæteras voluptatis effectrices, si nec impedimento sint dictis habitibus corporis, nec honestatis cancellos egrediantur. Quintò moderatè quoque se habet circa illa delectabilia, non solum usu & actu externo, sed affectibus etiam internis, appetendo nimirum interius, quantum, ubi, quale, quando, & quomodo decet, & eodem modo exterius vsurpare.

Sextò denique virtus hæc cogitationes sanctis inserit, desideria recta multiplicat, animi tepore non accendit, mentem ab omni defendit procella vitorum; quia nimirum temperantia optima dispositio est preparans animum ad eos actus, quos dixi; remouet enim impedimenta, & mentem eximie disponit ad diuinarum rerum contemplationem, ex qua nascuntur deinde aliæ omnes virtutes. Idèò temperantiam appellat Philo fundamentum virtutum. Vide prosperum ea de re optimè differentem *lib. 3. de vita contemplatiua, c. 19.*

Dico quartò, partes integrales temperantiae

CCC 3 duas

Temperan-
tiæ partes
integrales.

duas meritis numerari, honestatem & verecundiam; partes subiectivas esse quatuor, abstinentiam, sobrietatem, castitatem & pudicitiam; partes potentiales octo, continentiam, mansuetudinem, clementiam, modestiam, humilitatem, studiositatem, eutrapeliam, parcitatem siue simplicitatem. Ita cum S. Thoma docent Morales omnes Philosophi.

Primo enim partes integrales illas esse duas, quas assignabam, probatur; quia officium integrum temperantiæ in duobus constat: primum est fuga turpitudinis intemperantiæ, alterum amor decoris temperantiæ. Ad fugam turpitudinis facit verecundia; ad amorem decoris temperantiæ confert honestas. Verecundia enim, ut olim dixi, est timor probri ex consideratione rei vel facti turpis & probro digni; qui timor licet virtus non sit, dispositio tamen optima est ad virtutem temperantiæ, cuius proprium etiam est ea vereri omnia, quæ sunt temperantiæ opposita. Honestas non hic significat conformitatem cum recta ratione, quæ convenit omnibus virtutibus; sed stricte sumitur pro eo, in quo proprius relucet decor temperantiæ, significatque perfectionem quandam omnium actuum temperantiæ, per quam elucet in his amor quidam decori, hoc est eius quod decet; honestas enim vocatur, teste Isidoro, quasi honoris status; id est id propter quod honorem aliquis meretur. Duo igitur hæc actus temperantiæ plurimum iuvant, fuga & horror cuiuscunque turpitudinis, & amor decori.

Secundo partes temperantiæ subiectivas, seu proprias eius species esse quatuor, probat S. Thomas, quia species virtutum distinguuntur per ordinem ad diversas materias; obiecta verò materialia circa quæ versatur temperantia, quatuor sunt; delectationes enim gustus pertinent vel ad cibum, vel ad potum; delectationes circa cibum moderatur abstinentia; delectationes circa potum sobrietas. Deinde verò delectatio tactus ad vim pertinet gignendi, alia est principalis, ex ipsa copula carnali; altera secundaria, ex osculis, amplexibus & tactibus. Circa primam versatur castitas, circa secundam pudicitia, quæ sanè parum à castitate differt.

Tertio partes huius virtutis potentiales illæ appellantur, quæ similitudinem quandam habent cum temperantia, sed & in multis eam imitantur; sed ab illa tamen differunt, neque respiciunt idem obiectum formale. Imitantur temperantiam, quod moderentur appetitum circa quædam delectabilia; differunt ab ea, quod non versentur circa delectabilia gustus & tactus; sed circa quædam alia delectabilia, quæ octo virtutes occupant. Continentia frenat universas passiones insurgentes, & eas sic cohibet ut non vincant voluntatem. Humilitas moderatur appetitum excellentiæ; mansuetudo appetitum vindictæ. Affinis illis clementia temperat appetitum punitionis; studiositas appetitum scientiæ; modestia componit & moderatur externos corporis motus; simplicitas modum ponit in externo cultu; eutrapelia iocos & ludos honestè componit.

S. III.

Quenam sint vitia temperantiæ opposita.

Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. & 12.

Vitia temperantiæ
opposita.

Dico quintò, vitium temperantiæ oppositum per excessum esse intemperantiam, oppositum verò per defectum esse insensibilitatem.

A Intemperantia Philosopho ἀκρασία, est excessus in experendis, vel fruendis voluptatibus tactus & gustus; quando scilicet experantur, vel usurpantur, quando, & ubi non oportet, vel plusquam oportet, vel non eo modo quo oportet, vel quas non oportet.

Observeat autem Philosophus, cupiditates alias esse naturales, quæ nimirum eadem sunt apud omnes, ut fames & sitis; vel proprias, quæ nostra sponte sunt, suntque alia atque alia iuxta varias condiciones hominum. Circa naturales non delinquitur nisi vno modo, id est circa quantitatem, si plus sumatur de cibo & potu quam oportet: quod non evenit, inquit, nisi iis qui servili & abiecto animo sunt. Circa proprias verò infinitis peccatur modis, cupiendo scilicet quæ non oportet magis quam oportet, &c. In omnibus enim illis intemperantes excedunt, quia gaudent quibusdam, quibus non oportet gaudere, & quando non oportet gaudere, &c. Intemperans igitur concupiscit ea omnia quæ afferunt voluptatem, & à cupiditate usque adeo ducitur, ut illam cæteris omnibus anteponat. Quapropter & non adipiscens, & cupiens dolet; cupiditas enim est cum dolore: absurdum autem est ob voluptatem dolere.

Insensibilitas, siue, ut vocat S. Thomas, stupor dicitur, cum quis delectationes tactus & gustus usque adeo auersatur, ut eis uti nolit, quando, & ubi, & quantum oportet. Vitium hoc nomen non habet; quia non facile fit, inquit Philosophus; etenim deficientes in voluptatibus, & minus gaudentes quam oportet, non nimirum fiunt; etenim non est insensibilitas talis humana, id eo de illa non attinet dicere.

Dico sextò, inter omnia humana vitia intemperantiam esse maxime probrosam & infamem, ut ac homine indignam.

Ratio est primò, quia (inquit Philosophus) intemperantia multò est probrosior, quam timiditas; nam illud vitium est magis probrosum, quod est magis spontaneum: sed intemperantia magis est spontanea quam timiditas; hæc enim fit ob dolorem, illa ob voluptatem; quorum alterum experimus, alterum fugimus: & dolor quidem distrahit, atque corrumpit naturam eius, qui habet ipsum; voluptas autem nihil tale facit. Minus igitur nostra sponte timiditas comparatur, quam intemperantia. Secundo ad res afficientes voluptate facilius est assueferi; sunt enim plures tales in vita, & assuefactio fit sine periculo; in rebus autem formidolosis contrà.

Denique à priori ratio est, quia per intemperantiam homo vincitur à delectationibus infimis, quas cum brutis communes habet; & ita quasi redigitur in ordinem brutorum; & rationis luce velut extincta fit mancipium ventris, nihil habens quo videatur esse homo & rationalis: illi enim actus sunt etiam in brutis, in quibus nihil rationis est, nihil ingenij aut industria, sed brutus impetus, & cæca in venem abiectio.

Colliges ex his, meritis intemperantiam à Philosopho vocari vitium puerile; concupiscentiam autem similem esse puero, quia sicut puer impetu ducitur ad ea quæ oblectant absque rationis directione, ita & concupiscentia. Puer si arbitrio suo permittatur, crescit in audacia, magisque in dies fit rebellis: ita & concupiscentia si motibus sinatur, fit intolerabilior. Puer emendatur si coëreatur: sic & concupiscentia rationi paulatim subicitur. Debet

Quæst. II. Sect. II. Partes temperantiæ. 583

Debet puer viuere ex imperio pædagogi, concupiscens animæ facultas ex imperio rationis. Vide cætera, ubi tandem concludit: *Est igitur voluptatum appetitio insatiabilis, & operatio cupiditatis similis ipsi amentis; auget omni ex parte id quod est sibi affine.*

SECTIO II.

De partibus temperantiæ subiectiuis.

Exposita generatim temperantia, venio ad præcipuas eius partes & species, quas dixi esse quatuor, si sumatur strictè temperantia pro ea virtute, quæ moderatur delectationes gustus & tactus; si sumatur latius pro virtute illa quæ mediocritatem ponit in quibullibet corporeis voluptatibus omnium sensum, plures sunt eius partes. De proprijs ergo tantum mihi sermo nunc est, & de oppositis vitijs.

§. I.

Abstinencia & sobrietas, & vitia opposita.

Abstinencia
virtus est
specialis.

Dico primò, abstinentiam virtutem esse specialem, quæ quis à cibo quantum decet & oportet, habita ratione valetudinis, & officiorum mentis, abinet: siue, est mediocritas delectationis in cibo.

Primò dicitur abstinentia *specialis virtus*, non solum proptèr significat subtractionem ciborum maiorem quam imperet temperantia; hæc enim vocatur propriè abstinentia: sed proptèr significat virtutem, quæ coercetur, & ad iustam mediocritatem reducit ciborum appetitum & sumptum.

Ratio est manifesta, quia respicit hæc virtus specialem honestatem, quam non respiciunt aliæ partes temperantiæ circa tactum aut alios sensus.

Tanta verò, & tam laudabilis est honestas illa, ut eam appellet meritò Augustinus primum hominis ingressum in templum virtutum, potestque colligi ex opposito ei vitio, de quo mox. Valent autem ad eius commendationem quæcumque in laudem ieiunij dici solent; quod præsterunt eximie Tertullianus, Basilus, Cyprianus libris & orationibus de ieiunio; Ambrosius libro de Elia & ieiunio; Lessius sanè *lib. 4. cap. 2. dubitat. 10.* ex varijs Patribus enumerat præcipua quædam ieiunij commoda: partim in corpore; præstat enim illi bonam valetudinem, & longauitatem; qui enim abstinens est, adiciet vitam, ut habetur *Ecclesiast. cap. 37.* partim in animo; carnis enim tentationes exinguit, & subiicit illam spiritui. Ieiunius, inquit Cyprianus, vitorum sentina siccatur; petulantia marcescit, & fugitiua abeunt voluptates. Intellectum serenat, & ad omnes suas functiones aptiorem reddit. Ieiunium, inquit Chrysost. *homil. 1. ad plebem*, leues pennas animæ producit, ut in sublime ferat. De abstinentia, inquit S. Leo, prodeunt castæ cogitationes, rationabiles voluntates, salubria consilia. Preparat animam ad diuinas illustrationes, & solatia. Ieiunium, inquit Cyprianus, scripturarum delicijs pascitur, contemplatione reficitur, gratia stabilitur, cœlesti pane nutritur. Denique ieiunium pro peccati reatu satisfacit, & impendit in poenam auertit flagella; quævis à Deo impetrat beneficia, & eximiam à Deo mercedem hand dubiè meretur. Vide Valentian *disp. 9. 2. puncto 2.*

Secundò abstinentia dicitur mediocritas circa

usum ciborum, ubi duos potissimum actus temperantia complectitur, sicut intemperantia peccat potissimum in duobus: primò quatenus trahit ad velsendum cibo vetito; secundò quatenus trahit ad modum illicitum vtendi cibo. In his duobus mediocritatem debitam seruat temperantia, ita nimirum ut usus ciborum valetudini, & officijs mentis congruat, quod edoctum se à Deo esse ait Augustinus *lib. 10. confessionum, cap. 31.* eumque solum esse legitimum ciborum usum ut alatur, non ut delectemur, frequenter inculcant Chrysostom. *homil. 71. in Mattheum*, & Clemens *lib. 2. pædagogi, cap. 1.*

Tertiò colligitur ex his, actus temperantiæ proprios istos esse. Primò interitus alienum habere animum à cibo & potu, adeò ut nec de illis vel loquatur, vel cogitet. Secundò illis uti præcisè ad tuendam valetudinem, non autem ad delicias. Hoc me docuisti, inquit Augustinus, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Tertiò subtrahere cibo & potui etiam ea quæ congruunt valetudini, ad castigandam carnem, & subiiciendam illam spiritui.

Quartò modum seruare ac decentiam in qualitate ciborum, abstinendo à delicatioribus; in quantitate, cauendo ab excessu; in modo edendi, vitando nimiam voracitatem; in tempore, loco, aliisque omnibus circumstantiis, hoc semper in oculis habendo, quod eca ventri, & venter eciis: Deus autem & hunc & has destruit.

Dico secundò, gulam esse vitium capitale peccitantiæ oppositum, cuius quinque sunt species, & quinque filia.

Actus temperantiæ
proprij.

Gula capitalis
vitium.

Primò dicitur gula vitium, & quidem capitale. Vitium videlicet illud capitale appellatur, ex quo alia oriuntur quamplurima: talem esse gulam testatur Tertullianus. Monstrum, inquit, libido haberetur sine gula; corporis enim pinguedo, inquit Porphyrius *lib. 4. de abstinentia*, animam pestilentia afficit, atque à beatæ vitæ domicilio deturbat. Ut meritò dicas cum Plinio *lib. 26. cap. 8.* pessimum corporis vas alius; instat ut creditor, & in die sæpius appellat. Huius gratia expetitur auaritia, &c.

Secundò dicitur gula quinque habere sub se species, quas ex Gregorio Magno enumerat Sanctus Thomas *quæst. 146. art. 4.* præproperè, lautè, nimis, ardentè, studiosè. Quia, inquit S. Doctor, gula importat inordinatam edendi concupiscentiam. In usu autem duo considerantur, nimirum ipse cibus, qui comeditur, & comestio: potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter; vno quidem modo in ordine ad cibum ipsum qui capitur; & sic quantum ad substantiam quærit cibos lautos, aut pretiosos: homines huiusmodi vocat S. Bernardus *serm. 30. in Cantica*, ciborum obseruatores, non morum bonorum. Contrà quàm vsurpatum esse à B. Virgine, ostendit *lib. 1. de Virg. cap. 2.* Cibus ei obuius, qui mortem arceret, non qui delicias ministraret. Quantum ad qualitatem, quærit studiosè præparatos; quantum ad quantitatem, excedit nimis comedendo; quantum ad sumptionem, attenditur inordinatio, vel quia præuenit debitum edendi tempus, quod est præproperè; vel non seruat debitum modum in edendo, quod est ardentè.

Quinque
eius species.

Tertiò dicitur gula quinque habere filias, id est effectus quinque in animo eius qui gulæ deditus est. Numerat eos S. Thomas *art. 6.* ex eodem Gregorio. Sunt, inquit, latitia incepta, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis. Cum

Effectus.

CCc 4 enim

enim, inquit S. Doctor, gula sit immoderata delectatio & concupiscentia cibi, possunt illæ accipi tum ex parte animæ, tum ex parte corporis. Ex parte animæ quadrupliciter: primò, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus: quantum ad hoc filia gulæ ponitur hebetudo mentis, circa intelligentiam scilicet, cum caput fumo ciborum oppletum vix discipere possit verum. Vnde aiebat Galenus in exhortat. ad bonas artes, animas hominum multo cibo fartas, adipibus tanquam luto inuolutas, & in multo sanguine tanquam in cœnoso gurgite natantes, ad nihil subtile, aut cœleste allurgere. Quo de argumento vide præclarissimè differentem Clementem lib. 2. *pedagogi*, cap. 1. Augustinum *epistol.* 86. Chrysostomum *homil.* 13. in *primam ad Timotheum*. Optimè S. Leo *serm.* 8. de *ieiunio* 10. *mensis quotidiano*, inquit, experimento potus, & satietate aciem mentis obtundi, nimietate ciborum vigorem cordis hebetari, &c. Secundò quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur, quasi sopito gubernaculo rationis per immoderantiam cibi: hæc est inepta latitudo, ut præclare differit Hieronymus lib. 2. in *Iovinianum*, *quæst.* 3. Nonarianus lib. de *cibus Iudæis*, cap. 4. Porphyrius lib. 2. de *abstinentia*. Tertiò quantum ad inordinata verba, & sic ponitur multiloquium. Quartò quantum ad inordinatum actum, & sic ponitur scurrilitas, id est iocularitas quædam ex defectu rationis. Quintò quoad corpus, & est immunditia; nam ut ait eleganter Philo lib. de *agricult.* ventris ingluviem pedissequa sequitur libido. Pulchrè Ambrosius lib. de *paradiso*, cap. ult. Qui sunt, inquit, qui super ventrem ambulant, ut serpens, *Genes.* 3. nisi qui ventris & gulæ viuunt? quorum Deus venter est, & gloria in pudendis eorum; qui cibo onerati ad terrena curantur. Et Tertullian. lib. *contra psychicos*: Quorum, inquit, Deus venter est, aqualiculus altare, Sacerdos coquus: quorum fides in culina caler, charitas in olla feruet, & tota spes in ferculis iacet.

Sobrietatis
quid.

Dico tertiò, sobrietatem esse specialem virtutem, quæ affectum & vsum moderatur potationis inebriare valentis.

Ratio est, quia virtus ista circa passiones versatur, & actus eius perficitur in vlu externo materiæ, quæ causare potest ebrietatem; id est formam suam & rectitudinem rationis imprimit affectui interno, & externo actui. Potus autem inebriare valens, propria est materia, sed remota huius virtutis: eius officium est in ea mensura uti potu inebriante, quando eo utendum est, quæ mentis functiones non impediat, vel offendar.

Ebrietatis
vitium.

Dicitur autem virtus hæc omnibus quidem esse necessaria, sed præsertim adolescentibus ad feruorem ætatis; mulieribus ob iudicij debilitatem; senibus & Regibus, quia in his vigere ratio debet ad aliorum eraditionem.

Dico quartò, ebrietatem vitium esse probrosissimum, hominem deturbans ab humano statu, quod faciliè viratur per sobrietatis assuetudinem. Probra huius vitij manifesta sunt; quod ipsi etiam damnant, qui amant.

S. II.

Castitas & opposita ei luxuria.

Eleganter Methodius apud Photium ait *naphtæ* dictam esse *magis* *virginitatem*; quod ea pulcherrime

ma virtute similis homo euadat Deo: & optimè Ambrosius in funere Satyri vocat castitatem matrem totius virtutis. Imò Gregorius Thaumaturgus ait virtutes dictas esse à Græcis *ναφθαι*, quia puritas, vel sola, est omnes virtutes; idè notat Chrysostomus, sanctitatem & castitatem in Scripturis pro eodem sumi. Eximia de hac virtute passim inuenire licet: ego breuiter naturam eius, materiam, actus, oppositum ei vitium, & remedia propono.

Dico primò, castitatem propriè dictam rectè defini: *Virtus est specialis, statuens mediocritatem circa delectabilia venereorum, vel ea prorsus abiciendo, vel non aliter eis utendo quàm recta ratio prescribit.*

Primò dixi castitatem propriè dictam, quia rectè notat S. Thomas *quæst.* 151. *art.* 2. castitatis nomen dupliciter posse sumi. Primò improprie ac metaphoricè, proptè significat virtutem, quæ temperat quassibet delectationes, tum corporis, tum animi; estque virtus illa generalis. Secundò propriè accipi, & est virtus specialis habens materiam specialem, nempe concupiscentias delectabilium venereorum; tota enim versatur in moderandis illis delectationibus, quarum mediocritas honestatem constituit specialem distinctam ab aliis omnibus: ergo etiam castitas specialis est virtus. Castitas autem illa generalis non versatur circa coniunctionem corporum, sed circa debitam animi coniunctionem cum Deo; si enim debito modo à rebus creatis se abstrahat mens humana, & inhaeret cum Deo, censetur pura: si autem à Deo recedens, creaturis se totam mancipet & addicat, fornicatur quodammodo & impura euadit. Vnde dicit Augustinus: *Castitas animi est amor ordinatus, non subdens maiora minoribus.*

Secundò dicitur castitas statuere mediocritatem circa delectabilia venerea; hoc enim proprium est obiectum eius, & materia; quia scilicet proximum obiectum circa quod castitas versatur, sunt interni motus concupiscentiæ incitantes ad venerea, quos vel omnino comprimit, vel secundum rectam rationis normam componit. Remota materia sunt externi actus, qui vel præsent coniunctionem, ut aspectus, tactus, oscula; vel est ipsa coniunctio. Proptè moderatur appetitum coniunctionis, vocatur castitas; quatenus autem circa præuios actus versatur, eos auersando, & ab eis auocando, dicitur pudicitia, ut notabam nuper. Vel certè dicitur castitas proptè resecat vsum & affectum venereorum: pudicitia quatenus est conformis pudori, qui solet esse in illorum vlu.

Tertiò dicitur castitatis munus esse vel omnino abiciere huiusmodi delectabilia, vel iis vi secundum rationem. Est enim castitas alia perfecta, alia imperfecta: perfecta est, quæ ab omnibus voluptatibus carnis, tum licitis, tum illicitis perpetuò abstinerere proponit, & appetitum etiam abicit nuptiarum. Imperfecta est, quæ id vel ad tempus dimittit taxat proponit, vel ab illicitis tantum abstinere, & licitis moderatè vitur.

Itaque actus castitatis isti commodè numerari possunt. Primus hortere actus omnes internos cogitationum, appetituum, delectationum circa venerea. Secundus hortere actus omnes externos venereos. Tercius ea omnia, quæ præuia sunt, & possunt impellere ad huiusmodi actus, tum affectu interno, tum externo actu deuitare.

Grandis est virtutis, inquit Hieronymus, & sollicitæ diligentia, in carne non carnaliter viuere; secum pugnare quotidie, & inclusum hostem, argi

instar centum oculis observare. Et Tertullianus *lib. de pudicitia, cap. 1.* castitatis amatorem comparat cum funambulo, qui per tenuissimum filum pendente velligio ingreditur, carnem spiritu librans, animum fide moderans, oculum metu temperans, ne qua illum carnis vacillatio, animi auocatio de fide decusserit. *Amos 7.* inquit Hieronymus, adamans ille vir castus est, qui positus in Dei manu, solum hirci sanguinem timet; nam potest vinci libidine, non flammis.

Ex quibus constat, præcipuam & primariam castitatis speciem, imò florem delibatum huius virtutis, & omnium aliarum esse virginitatem, quæ consistit in carnis integritate cum proposito abstinendi perpetuò à veneris omnibus delectationibus; idè definitur ab Augustino *lib. de sancta Virginit. cap. 13.* *Quod est in carne corruptibilis incorruptionis perpetua meditatio*; id est firmum, & stabile propositum servandi perpetuam carnis integritatem. Exigit nimirum virginitas duo: alterum in corpore, alterum in animo. In corpore nunquam pollutum esse voluntariè; in animo propositum nunquam revocabile sic permanendi. Est autem virtus hæc non solum licita, sed femper, & apud omnes etiam gentes laudata, & honorata: flos videlicet morum virginitas est, inquit Tertullianus citato loco, honor corporum, decor sexuum, integritas sanguinis, fides generis, fundamentum sanctitatis, præiudicium omnis bonæ mentis; quæ viget in coniugio, viduitate, coelibatu, virginitate.

Luxuriæ vitium. Dico secundò, luxuriam esse vitium speciale oppositum castitati per excessum, cuius obiectum delectatio est venerea; filia internæ octo, externæ quatuor, species sex.

Primò, quod luxuria vitium sit speciale capitale, fons videlicet & radix plurium aliorum; imò, si verum dicimus, omnium; probat consensus omnium Sapientum, imò & totius generis humani. Sic enim sæpe Deus ipse in Scripturis loquitur de luxuria tanquam de peccato abominabili, v. g. *Ephesiorum 5. Fornicatio & omnis immunditia nec nomine in vobis, sicut decet Sanctos.* Et rursum: *Hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, non habet hereditatem in regno Christi & Dei.* Ad Galatas 5. numeratur fornicatio inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. *Hebraeorum 12.* dicitur quod fornicarios & adulteros iudicabit Deus: & *Apocal. 21.* asseritur, quod pars eorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda. Sanctos Patres, & Sapientes etiam Ethnicos audire non vacat; satis enim nunc sit ratio apertissima, quæ probatur vitij huius fecditas. Illud enim vitium turpissimum est, quod repugnat fini à natura instituto in procreatione ac recta educatione liberorum; & quod destruit amorem filiorum in parentes, & amorem parentum in filios. Peccatum luxuriæ repugnat procreationi liberorum, propter immunditiam extra usum matrimonij, repugnat rectæ illorum educationi, ad quam necessaria est paterna & materna cura; hanc autem destruit non solum adulterium, sed vagus quilibet concubitus; nemo enim curabit liberos, quos nescit suos esse; unde destruit etiam eandem ob causam filiorum obsequia & reverentiam in parentes, & parentum amorem in liberos. Ergo manifestum est, fecdissimum esse ac contra legem naturalem hoc vitium, cuius etiam actus omnes si voluntarij sint, sunt etiam mortiferi, ut probabam fufius 1. 2. nihil enim in

A eo genere partium potest esse malum, si exponat probabili periculo grauis mali, quale pollutio est: quilibet actus luxuriæ exponit hominem huiusmodi periculo: ergo est sine dubio graue malum. Facessant itaque Schismatici Græci, qui sequuti Nicolaitas & Gnosticos, negarunt fornicationem malam esse. Facessant & Durandus, negans illam esse peccatum mortiferum, si solum attendatur ius naturale; damnant enim illam omnia iura naturæ, omnes leges diuinæ, omnes Sapientum voces, ut ex dictis patet, & ex effectibus eius magis adhuc patebit.

Secundò enim filias eius, seu effectus quos causat in anima, octo numerat S. Thomas ex Gregorio Magno: sunt autem illæ, cæcitas mentis, præcipitatio, inconsideratio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, horror futuri. Primæ quatuor ad intellectum pertinent, tres posteriores ad voluntatem.

Ratio autem affertur à S. Thoma, quia quando inferiores potentia vehementer afficiuntur ad obiecta sua, consequens est ut superiores deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ appetitus sensitivus vehementer intendit delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis: ergo est necesse, ut per luxuriam intellectus & voluntas deordinentur. Sunt autem quatuor actus in intellectu, simplex consideratio finis, v. g. boni spiritualis; consultatio recta de medijs ad finem hunc consequendum; examen & iudicium de medijs occurrentibus; denique imperium, quo ratio dat operam ut mandentur executioni. Luxuria perturbat & impedit illa quatuor: considerationem enim voluptas vehemens omnino prohibet, & attentionem circa spiritualia, utpote quæ totam animam & omnes eius potentias ad se rapiat. Deinde, quia infima est, & secundum infimum sensum, estque communis cum omnibus brutis, proptereaque mentem maximè deprimit, & in brutalem indolem format, peruersa phantasia, & corrupto affectu hominis. Propterea reddit mentem inidoneam ad cogitationem rerum spiritualium, generat cæcitatem mentis: ut inidoneam ad consultandum de medijs, generat præcipitationem; immerfus enim rebus carnalibus intellectus, redditur ineptus ad consultandum, non solum de modo rectè viuendi, sed de rebus etiam alijs; & ita præcipitanter agit omnia. Ut autem reddit ineptum ad iudicandum de medijs salutis, & ad ea expendenda, generat inconsiderationem; ut verò mollem & debilem ad exequenda bona proposita propter speciem quandam difficultatis, causat inconstantiam. Peruertitur ergo per hoc vitium tota prudentia, ut habetur 7. *Ethic. c. 11.* quia isti sunt quatuor eius actus.

In voluntate sunt intentio finis & electio mediorum. Intentionem peruertit vitium istud, trahendo voluntatem ad delectationes carnis, & sic ingenerando amorem sui; homo enim huic assuetus vitio, totum in carne ponit, & cogitationes suas omnes ad eam dirigit, unde sequitur Dei odium, à quo prohibentur & damnantur hæc voluptates. Electionem peruertit amorem ingenerando præsentis sæculi, unde sequitur horror, & desperatio futuri: horror, quia pro voluptatibus sperant pœnas, quia his compediti voluptatibus, desperant se posse salutem consequi. Pulchrè Seneca epist. 14. *Honestum ei vile est, cui corpus nimis carum est.*

Quartò externas luxuriæ filias quatuor numerat Isidorus, turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquium. Vide S. Thom. *art. 3.* homo enim tota cogitatione & affectu demersus in cœno libidinum, ea loquitur

Luxuriæ
species.

loquitur quæ amat & cogitat; unde mirum non est, quod loquatur turpia, ut sibi fauceat; quod scurrilia, ut risum moueat; quod ludicra, ut genio indulgeat; quod stulta, cum sapientiâ prorsus careat.

Quintò denique sex numerari solent species luxuriæ: fornicatio, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitium contra naturam; quæ vitæ ac naturæ probra satius est ignorare, quàm dicere; de quibus eleganter Cassiodorus lib. de amicitia: *In opere impudicitia cui præterit quod delectat, & permanet sine fine quod cruciat.* De actu quidem immunditiæ nihil remanet, nisi recordatio peccati in tormentum animæ, & expectationem gehennæ. De talibus lugendum potius censeo, quàm loquendum.

Remedia quæ tantum hoc malum curent, afferuntur plurima à Patribus. Exemplum Christi & Sanctorum, quos carnis mortificatio in cælum euexit. Exemplum eorum, quos luxuria in infernum detruxit. Poenæ in hac etiam vita illatæ à Deo iusto vindice malorum. Voluptatis huius vilitas, breuitas, dolores admixti, mala quæ secum trahit. Denique amor Dei, timor inferni, amor cæli.

SECTIO III.

De partibus potentialibus temperantiæ.

Dixi eas octo numerari à S. Thoma: recensuit etiam aliquas Philosophus, sed obscurius, & breuius: mihi satis erit indicare de singulis pauca. Prima ergo sit continentia & incontinentia: secunda mansuetudo & iracundia: tertia clementia & crudelitas: quarta humilitas & superbia: quinta studiositas, modestia, simplicitas, eutrapelia.

S. I.

Continentia, & incontinentia.

Aristot. 7. Ethic.

Nomen continentia sæpe usurpatur pro ipsa virtute castitatis. Sapient. 8. *Scitis quod non possem aliter esse continens, nisi Deus det.* Sed magis propriè significat inchoationem tantum quandam illius, de qua pulchrè disserit Philosophus toto eo libro, præsertim vsque ad cap. 11. inde vsque ad finem agit de voluptate.

Continentia
definitur.

Dico primò, continentiam rectè definiri, firmitatem animi contra impulsus passionum, quibus impellimur ad delectationes præsertim venereas.

Primò dicitur firmitas animi à Philosopho 6. 9. id est propositum certum & fixum adhaerendi bono rationis; est enim virtus voluntatis, cuius tota perfectio est affectus ad bonum, & est firmum propositum; alioqui expugnabitur ab insurgente impetu passionum. Dicitur enim ibidem, quod continens non facillè dimouetur ab electione bona de fugienda voluptate; incontinens autem non persistet in electione.

Secundò dicitur firmitas animi contra impulsus passionum; vult enim firmiter inherere bono rationis, neque ad illicita impetu rapitur. Hoc autem statuitur discrimen continentis & temperantis, quod continens non superetur à voluptate quando vehemens urget passio, temperans verò ab eadem voluptate non superetur postquam passionis iam domita sunt; unde negat Philosophus 4. Ethic. cap. ult. continentiam esse veram virtutem, sed inchoationem dumtaxat virtutis, & semivirtutem;

tem; quia licet voluntatem conformet cum recta ratione, non subicit tamen appetitum rationi, neque passiones refecat, sed vincit: ad propriam autem virtutem requiritur, ut nullo insurgentium passionum impetu turbetur, vel certe ut rarius huiusmodi motus patiatur, & non adeò vehementes ac continentia.

Tertiò dixi, continentiam versari circa victoriam passionum venerearum; quia cum passiones illæ vehementius appetitum à bono rationis retrahant, opus fuit dispositione aliqua, per quam contineret se homo aduersus rebelles impetus intra præscriptos rationis fines. Hæc est continentia. Ad alias autem virtutes requiritur etiam aliqua similis dispositio, quæ tamen non absolute vocatur continentia, sed continentia iræ, v.g. continentia opum, continentia honorum; quæ sunt inchoationes quædam mansuetudinis, liberalitatis & humilitatis; nam illæ virtutes sunt, quando passiones compressas tenent; sunt continentia, quando comprimunt: sed hæc non vocantur absolute continentia, quia passiones horum delectabilium minus alliciunt, & minus de statu rationis hominem deiciunt, quàm passiones delectabilium tactus, quæ solent esse maxime vehementes, dum trahunt hominem ad turpia.

Dico secundò, incontinentiam esse vitium, quo voluntas finit se superari à passione delectabilium tactus, vsu rationis aliquo modo remanente.

Primò dicitur vitium, quia credere passioni contra rationis præscriptum, est aliquid appetenti vitiosum, & vituperabile. Ratio enim & voluntas imperare debent & dominari passioni, non autem passio rationi. Incontinens passione rapitur, rationemque amouens à gubernaculo, clauum tradit cæco appetitui: ergo vitiosa est incontinentia.

Secundò dicitur incontinentia vitium esse, quo voluntas passionem sequitur, & ab ea superatur. Sic enim Philosophus cap. 8. differentiam assignat incontinentis & intemperantis: primò quod intemperans ex electione agit, non ex perturbatione; idè non illum pœnitet, & est incurabilis. Incontinens autem cum ex passione non agat, facilis est ad pœnitentiam, & idè curabilis. Secundo intemperantia similis est morbo continuo & incurabili, ut tabi; incontinentia verò est similis morbo comitiali. Tertiò intemperans errat circa ipsum finem, non autem incontinens. Rectè autem dicitur 6. 7. quod duplex est genus incontinentiæ. Infirmitas & temeritas. Infirmitas est cum vincimur perturbatione post deliberationem de ea superanda; temeritas cum vincimur defectu deliberationis prius factæ.

Tertiò dicitur, incontinentem vinci passionis, quando remanet aliquis rationis vlus; sic enim disputat eleganter Philosophus 6. 3. utrum incontinens agat sciens ea quæ agit. Socrates enim negabat esse possibile, ut quis rectè existimans, agat incontinenter. Absurdum enim esse, si scientia inuit, aliud quidpiam vincere, & ipsum perinde atque mancipium trahere; neminem enim existimantem aliud agere præter id quod est optimum. Alij verò aiebant, neminem quidem incontinenter agere, si habeat scientiam, sed tantum si habeat opinionem. Primò ergo asserit, incontinentem agentem habere scientiam habitu, non actu, seu considerationem. Deinde habere quidem illum actu scientiam & cognitionem vniuersalem, sed non singularem. Imò quidam ita cognitionem hanc habent actu, ut quodammodo eam non habeant, ut dormientes, insani, ebrij: ita incontinentes sciunt ut illi, & dicunt vera ut histiones recitant. Tertiò incontinens

nens duas habet propositiones vniuersales, quarum vna sensui conformis est, altera rectæ rationi. Minorem propositionem non isti applicat, ex qua rectam eliceret conclusionem; sed applicat illi alteri, vnde conclusio sequitur praua; in syllogismis enim practicis conclusio est actio. Quomodo ergo, inquit, incontinens repente ex sciente fit nesciens, & iterum ex nesciente sciens, sicut ebrius & dormiens? Igitur incontinens, vel non habet scientiam singularis, vel eam habet vt ebrius. Vnde cap. 10. recte probat, quod nemo incontinens potest esse prudens.

§. II.

Manfuetudo & iracundia, clementia & crudelitas.

Aristot. 4. Ethic. cap. 5.

Dico primò, manfuetudinem rectè definiri, *Est virtus, quæ motus iræ sic comprimit & moderatur, vt nihil vel interius, vel exterius unquam fiat, quod repugnet rationi.* Vno verbo, *Est virtus iræ moderatrix.* Idem significat glossa in cap. 5. *Matthæi.* Manfuetudo est dulcedo animi, quam non vincit amaritudo. Pulchrè Albertus lib. de virtutibus, c. 19. *Cum propter iniurias illatas mens nequaquam exacerbat, nec amaritudo cordis exterius iudicatur, sed est quis quasi homo non audiens, & non habens in ore suo redargutiones.*

Primò ergo manfuetudo dicitur virtus, & quidem omnino eximia & diuina, quæ primò diuinam in nobis imaginem pingit. Manfuetudo dum amittitur, inquit Gregorius lib. 2. *Moralium, cap. 30.* supernæ imaginis similitudo vitatur. Facit etiam simillimum hominem Christo Domino, cuius sanè vita, mores, verba omnem in se manfuetudinis expressere maiestatem. Quid ergo nobilius? Secundò quid ea vtilius, quæ omnium corda & amorem conciliat homini? *Beati mites,* inquit Christus, *quoniam ipsi possidebunt terram:* non solum terram viuientium & hereditatem beatam, vt interpretantur Gregorius Nyssenus, & Basilus; sed omnium etiam hominum corda, vt docet Chrysostomus, iuxta illud *Ecclesiast. cap. 3. Fili in manfuetudine opera tua perfice, & super gloriam hominum diligèris.* Tertiò nihil ea dulcius & delectabilius; manfuetus enim & ipse semper hilaris est, & latus, aliisque delectationem affert. Manfueti autem delectabuntur in multitudine pacis, vt dicitur *Psal. 36.* vnde ipsemet Christus: *Discite à me, quia mitis sum, & inuenietis requiem animabus vestris.* Paradisum inuenit vir manfuetus, quia nihil eum perturbat. Summus autem sapientiæ finis est, inquit Ambrosius in *Psal. 118.* vt simus mente tranquilli. Et optimè Chrysologus: *Si te habes, totum habes.* Mitto mirabiles alios effectus manfuetudinis, quod mereatur remissionem peccatorum, iuxta illud Christi Domini, *Matth. 5. Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater cælestis peccata vestra.* Mereatur æternam mercedem in cælo: *Manfueti autem hereditabunt terram.* Denique viri omnes magni fuerunt manfuetissimi. Moyses vir mitissimus dicitur *Num. 12.* Dauid *Psal. 31.* non videtur curare si Deus aliarum omnium virtutum obliuiscatur; non postulat nisi vt meminerit manfuetudinis: *Memento Domine Dauid, & omnis manfuetudinis eius.*

Secundò dicitur virtus moderatrix irarum; sicut

Aenim temperantia voluptates moderatur gustus & tactus, appetitum subiiciens ne plus concupiscat, quàm exigit ratio; sic manfuetudo moderatur iram, subiiciens rationis appetitum; ita vt oblati irritantibus, in motum iræ non prorumpat, vel certè iustum in eo modum teneat. Vnde definitur à Philosopho manfuetus, *Is qui, pro quibus, & quibus oportet, & vt oportet, & cum oportet, & quantoperè oportet irascitur.* Non est enim vindex ipse manfuetus, inquit, sed potius clemens, & ad veniam dandam propensior.

Tertiò igitur propria manfuetudinis materia sunt motus omnes iracundiæ, tum interni, tum externi; eos enim omnes comprimit manfuetus; vnde quatuor videntur esse actus præcipui manfuetudinis. Primus interiori amaritudine non turbare animum, proposità causâ quapiam iracundiæ, sed tranquillum seruare animum; non cogitare vindictam, sed potius cogitationes pacis; non voluere animo iniuriam acceptam; non amarescere, non irritari, non auersari eum à quo læsus es. Secundus, non exterius effervesce, oculis micando, vultum immutando, & alios iracundiæ motus incompósitos edendo. Tertius nullum vquam verbum proferre, quod sit durum, asperum, arrogans, contumeliosum; sed linguam eucharim habere, & labia fauim distillantia; sermo enim durus suscitatur furem. Optimè Tullius lib. 2. *officiorum,* difficile dictum est, inquit, quantoperè conciliet animos hominum comitas, affabilitasque sermonis. Quartus vultu & gestu præferre hilaritatem semper & suauitatem; non autem mærorem, arrogantiam, contemptum. Popularis & grata est omnibus bonitas, inquit Ambrosius lib. 2. *officiorum, cap. 7.* nihilque quod tam facillè illabatur humanis sensibus, eà; si manfuetudine morum, & facilitate animi, & moderatione præcepti, & affabilitate sermonis, verborumque honore, patienti quoque sermonum vice, modestiæque adiunetur gratiâ, incredibile quantum procedit ad cumulum dilectionis. Denique, teste Bernardo, basis præcipua sanctitatis lenitas est, iuxta illud *Ecclesiast. 25.* vbi sermo est de Moyse, *In fide & lenitate ipsius sanctum fecit illum.*

CDico secundò iracundiam vitium esse capitale, manfuetudini oppositum per excessum, cuius tres sunt species, filiae sex.

Primò dicitur iracundia vitium; tametsi enim ira, vt dixi olim, non est semper mala, imò aliquando bona est, & vt ait Nemæus lib. de natura hominis, cap. 21. satellitium rationis; sæpe tamen est vitiosa, quoties extra rationis præscriptos limites excedit, vel vindictam expetendo, quando non debet; vel plus expetendo, quàm debet. Peccat enim sine dubio, qui vindictam expetit ob causam illegitimam, vel expetit maiorem quàm oportet, vel propriâ autoritate appetit, vel etiam magis expetit quàm oportet, nimis effervesceundo, interius & exterius plura dando iræ signa quàm oportet.

ERatio autem, cur peccatum hoc sæpe sit grauissimum, petitur potissimum ex pernicioso effectibus quos causat; perturbat enim animum, & corpus etiam immutat, vt dixi agens de passionibus. Potest tamen aliquando esse peccatum leue iracundia, si non sit perfectè voluntaria, vel si modicam vindictam appetat: quoties autem voluntariè ac deliberatè notabilis appetitur vindicta, ira peccatum est mortiferum. Cum autem *Matth. 5.* visus est Christus grauitè omnem damnare iram, loquutus est, teste S. Thoma de ira quæ

quæ tendit ad homicidium, cuius tres veluti gradus ponit: primus est ira interna, mortem optans proximi: secundus eadem, erumpens in leuem contumeliam: tertius erumpens in grauem contumeliam.

Secundò dicitur iracundia opponi mansuetudini per excessum; vitiosa enim est, eo quod plus irascatur quam oportet. Materiam ergo eius actus, proprietates & species satis exposuisse videor agens de affectu ira.

Tertiò sex filias habere dicitur iracundia, numeratas à sancto Gregorio. Rixæ, tumor mentis, contumeliæ, clamor, indignatio, blasphemia. Probat sanctus Thomas, quia ira consideratur vel ut est in corde, vel ut est in ore, vel ut ad ipsum procedit factum. Pro ut est in corde, parit indignationem, & tumorem mentis. Indignatio est, quæ is cui irascimur, contemnitur tanquam indignus, ut ab eo tale quid patiamur. Tumor mentis est, quo seipsum irascens ei præfert cui irascitur. Pro ut est in ore, parit contumeliam, clamorem, blasphemiam. Pro ut ad factum procedit, parit rixas seu pugnas, vulnera, homicidia. Ira non habet misericordiam, ut dicitur *Prov. 27.* nec erumpens furor; & impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

Colliges primò, lentitudinem, seu stuporem esse vitium mansuetudini oppositum per defectum. Vocatur ab Aristotele ἀσπνσία, seu vacuitas ira; quoties nimirum non incitatur aliquis ad iram, quando ratio illam suadet. In propriis autem iniuriis nunquam illam suadet, sed in iniuriis Deo illatis, aut Reipublicæ; & tunc lentitudo illa opponitur zelo, non autem mansuetudini.

Colliges secundò, clementiam esse omnino assanem mansuetudini; proprium enim eius est modum adhibere convenientem in externa punitione: officium eius est minuire punitionem peccati, quantum iustitiæ ratio patitur. Clementia est, inquit Seneca, moderatio aliquid ex debita & merita poena remittens. Differt tamen à mansuetudine, quòd mansuetudo moderetur vindictam, quia honestum est iræ imperare; clementia moderetur poenam delicti, quia honestum est homini potestatem habenti moderari potestatem puniendi.

Colliges tertiò, extrema clementiæ opposita duo esse: per excessum opponitur ei crudelitas, per defectum nimia lenitas. Crudelitas est atrocitas animi in poenis exigendis; & sicut clementia poenam minuit, sic crudelitas supra modum illam auget ex asperitate quadam animi non compatiens alterius malo. Nimia lenitas est inconsulta poenæ remissio, & mitigatio.

S. III.

Humilitas & opposita ei superbia.

Hæc virtus, ut aliàs monui, apud Philosophum nomen non habet, quia ei Magnus Doctor è cælo veniens, & nomen dedit, & pretium eius docuit. Illa videlicet totius Evangelij summa est, & tota Christiani hominis Philosophia. Mihi satis erit breuem dare illius ideam, quæ doceat quid illa sit, quod obiectum, quos actus, quas species, quos gradus habeat. Deinde opposita ipsi superbia quid sit, & quàm tetra sit.

Humilitatis
actio.

Dico primò, rectè definiti humilitatem à sancto Thoma quæst. 61. art. 1. *Est virtus, quæ defectum suum aliquis considerans, in infimis se continet.*

A Vel etiam à Bernardo lib. de gradibus humilitatis: *Humilitas est virtus, quæ quæ verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit.* Clarissime Lessius lib. 4. cap. 4. num. 54. *Humilitas est virtus inclinans nos ad vilitatem nostram signis vel factis profertendam.*

Primò dicitur, *virtus quæ defectum suum aliquis considerans*; quia scilicet quamvis humilitatis propria sedes voluntas sit, radix tamen eius & fundamentum est in intellectu, in quo supponit necessariò cognitionem sui defectus, & imperfectæ cognitionis; quàm infimus videlicet sit per naturam, & quàm miser ac miserabilis factus sit per peccatum, aded ut sincerè ac coram Deo nihilum suum diiudicans, statuat se miserimum esse omnium hominum, dignum contemptu, omnique indignum honore ac obseruantia, meritorique postponendum omnibus aliis. Hæc enim est illa sui cognitio, quam commendant mirabiliter Scripturæ omnes sacræ ac prophane. Iudicium scilicet illud, quo aliquis iudicat se vilissimum, contemptibilem, & reliquis omnibus viliorem ac miseriorem. Neque in eo iudicio quicquam fallitur, quia comparat id quod ipse per naturam est, & per peccatum, cum eo quod alij sunt, vel etiam per gratiam esse possunt; & sic nemo est quem non possit ac debeat quisque sibi antepone. Hoc est initium, hi natales humilitatis.

C Secundò dicitur virtus, quæ quis continet se in infimis, vel etiam sibi ipsi vilescit, ut ait Bernardus; aut denique, quod idem est, signis & factis profertetur suam vilitatem. Hæc enim omnia synonyma sunt, & significant propriam rationem, differentiamque humilitatis, tum pro ut est in voluntate, tum pro ut foras se prodat, & erumpit in externos actus. Siquidem eleganter & verissimè Bernardus *serm. 4. in Cantica*, duplicem distinguit humilitatem. Alteram intellectus & iudicii, quam in nobis veritas parit, & non habet calorem; quæ nimirum verissimè aliquis iudicat se vilissimum esse ac contemptu dignum: quod cuiuslibet facillimum est, & obuium; sed nondum tamen vilis haberi vult & contemni. Alteram ponit humilitatem affectus, quam charitas inflamat, quia est etiam in voluntate; vult enim talis etiam ab aliis existimari, ac pro nihilo haberi, despici, deiici, dehonorari, alijs postponi; hoc enim est continere se in infimis, & vilescere sibi ipsi, profiteri suam vilitatem; estque proprius virtutis huius character.

E Tertiò etiam addebam ex Lessio, virtutem hanc inclinare ad profertendam vilitatem suam signis, & factis; quia nimirum utraque illa humilitas veritatis, & charitatis erumpit etiam exterius, & totum hominem sic componit ad modestiam, ut profiteatur vilitatem suam ipse; tum signis exterius, loquendo de se modestissime, celando virtutes, defectus aperiendo, alijs cedendo, alios præ se honorando, submittendo se, humi prosternendo, genuflectendo; tum factis eligendo humilem locum, humile sodalitium, humillima obsequia. Neque tantum in seipso amat profertionem hanc suæ vilitatis, ut à se profectam, id est non tantum se ipse despicit, & vilitatem suam profertitur; sed amat etiam ut profectam ab alijs; gaudet enim se ab alijs contemni, dolet laudari: unde nec contemptus insultat, nec exultat honoratus. Humilis ergo est qui iudicio intellectus, voluntatis affectu, actibus externis & signis postponit se ipsam alijs, & profertetur vilitatem suam.

Ex

Quæst. II. Sect. III. Partes temperantiæ. 589

Ex quo veræ humilitatis charactere colligi quatuor possunt, quæ de illa sciri ac dici plurimum interest: eius obiectum proprium & materia, proprii eius actus, varij eius gradus, eximia excellentia, & reliqua incitamenta.

Humilitatis obiectum.

Colliges ergo primò, obiectum humilitatis aliud esse materiale, aliud formale. Materiale, siue id quod humilitas appetit, sunt res viles & contemptibiles, nempe obscuritas nominis, infimus locus, contemptus, probra, postponi aliis, esse omnium ultimum. Ex aduerso autem refugit laudes, honores, famam & cetera huiusmodi, quibus homo aliis præfertur, & excellit. Motuum autem formale, propter quod illa vel appetit, vel refugit, humilitatis proprium est, quia congruum est vilitati nostræ amplecti vilia, & proficere nos ex nobis nihil esse, nihil posse, nihil habere, ac proinde indignos nos esse omni laude ac honore, sed ea refundenda omnia esse in solum Deum; quia nimirum honestum est, eum qui vilis est & miserimus, proficere vilitatem suam, & refundere omnem honorem & laudem in authorem totius boni. Vnde optimè notat Lessius, magnam esse humilitatis affinitatem cum virtute religionis, à qua tamen differt. Conuenit enim cum religione, quod proficatur ex propria suaratione diuinam excellentiam; & tantum in eo differt, quod religio proficatur primariò Dei excellentiam, & secundariò propriam vilitatem; humilitas primariò proficatur suam vilitatem, secundariò autem & consequenter diuinam excellentiam. Scio alia esse motiua honestissima propter quæ laudabile est appetere vilia, magnifica refugere; quia sic Deus honoratur, & hoc illi placet, quia sic Christum imitatur, quia sic Deo satisfacimus pro peccatis, & alia huiusmodi quæ pertinent ad virtutem charitatis aut penitentia.

Actus humilitatis proprii.

Colliges secundò, proprios actus humilitatis commode posse diuidi in eos qui spectant ad iudicium intellectus, ad affectum voluntatis, ad externos actus & signa. Primus igitur ordo, actuum ad intellectum pertinentium est cognoscere, se nihil ex seipso esse, nihil posse, nihil habere, seipsum nihil æstimare in conspectu Dei, iudicare se omnium minimum & miserimum, comparare se cum Deo, & æstimare seipsum quasi non sit; comparare se cum aliis, & plures eos facere ac meliores iudicare; comparare semetipsum sibi, & cognoscere se indignum esse omni laude ac honore, sed dignum omni contemptu ac probro. Secundus ordo actuum propriorum humilitatis pertinentium ad affectus voluntatis respicit etiam Deum, proximum, & seipsum. Præcipui affectus sunt proficere coram Deo se nihil esse, solum autem eum magnum & excelsum esse; non amare, vel desiderare, vel sperare ab aliis æstimari, aliis præferri, laudari, honorari, nec de illis gaudere, sed potius illa odisse, fugere, de illis dolere; patienter ferre iniurias, vituperia, contemptum, obscuritatem, & postponi aliis: imò de illis gaudere, illa desiderare. Tertius ordo pertinet ad externos actus & signa, quæ imperantur ab interno illo affectu erga res viles & abiectas; subicere se Deo vt infimum mancipium, vt de nobis pro arbitrio disponat; subicere se hominibus propter Deum, sinendo se ab illis regi, loqui magnificè semper de aliis, nunquam verbo quemquam lædere, aut contemnere; de se nunquam aliquid dicere, quo laudetur vel extollatur; tacere laudes, culpas libenter prodere, amplecti quæ sunt abiectiora, & minus honorata, in congressibus, in officiis, in tota vita.

R. P. de Rhodens curs. Philosoph.

Alia innumera sunt huiusmodi, quæ, vt pater, procedunt necessariò ex professione vilitatis nostræ, propter quam amplectimur vilia, tum affectu, tum externo actu; idest aliis nos postponimus, & postponi ab aliis volumus.

Gradus humilitatis.

Colliges tertio, quinam sint gradus humilitatis; video enim variè illos distribui à Sanctis Anselmo, Bernardo, & Thoma. Mihi sanè placet primò distributio, quam habet Anselmus lib. de similitudinibus, cap. 99. & sequentibus, ex modo quo humilitas subicit se aliis; statuit enim septem gradus in hac virtute, vt ab imperfectioribus ad perfectiora conscendat, cognoscere peccata sua, de illis dolere, illa fateri & aliis aperire, velle illa credi ab aliis: hi sunt quatuor primi gradus, quos excipiant tres ultimi; patienter ferre vt ab aliis dicantur nostri defectus, & vt propter illa nos vituperent; patienter ferre vt nos propter illa contemnant & puniant. Denique desiderare vt propter peccata contemnamur & puniamur, & de illo contemptu gaudere: hic verò apex est, hic flos illibata ac consummata humilitatis. Secundò breuius etiam glossa in 3. cap. Matthæi, ex personis, quibus vir humilis seipsum subicit, tres ponit gradus in humilitate. Primus subicere se maiori, & non præferre se æquali. Secundus subicere se æquali iudicio, affectu, externis actibus & signis, & non præferre se minori. Tertius subicere se minori triplici etiam eo modo, quoties id exigit decorum, & honestum pati potest. Memini me audisse à viro claro, & erudito summam humilitatis quatuor iis contineri. Spernere mundum, idest laudes, honores, famæ claritatem: spernere nullum, vel cogitando, vel auersando, vel loquendo, vel externis signis: spernere seipsum intellectu, affectu, actibus externis: spernere sperni.

Colliges quartò incitamenta, quibus conuincitur homo potest ad capessendam humilitatem; sunt enim apud sanctos Patres innumera remedia, quibus inueteratum vlcus sanetur, & adhuc tabidum est; renouari autem possunt ad tria capita. Necessitatem: Nisi efficiamini sicut paruuli, non intrabitis in regnum celorum. Dignitatem: Doctorem habet Deum homo, eundem ducem, & remuneratorem. Deum eximè honorat, fundat omnes virtutes, conseruat, consummat. Indirectè quidem remouendo virtutum impedimentum; dispositiue, influxus gratiarum attrahendo. Vilitatem: meretur enim incredibiles thesauros gratiæ ac gloriæ, propter quod Deus exaltauit illum. Quæ omnia expendere non est nostri otij; quæ tamen consideratione nihil vilius est in vita. Nemo saluatur, nisi humilis; nemo coram Deo magnus est, nisi humilis: nemo gratias & gloriam meretur, nisi humilis. Confluet aqua ad humilitatem vallis, inquit Augustinus serm. 27. de verbis Domini: denatat de tumore collis.

Dico secundò, superbiam vitium esse principale humilitati oppositum per excessum; definiri autem optimè à S. Thoma q. 63. art. 1. & 2. Inordinatum appetitum excellentiæ propriæ: & ab Augustino lib. 14. ciuit. cap. 14. Quid est superbia, nisi peruersa celsitudinis appetitus: Rationem affert Isidorus lib. 10. Etymologiarum. Qui vult supergredi quod est, superbus est; quia superbire scilicet, est ire super id quod est; dicitur enim à super, & ire: velle ire supra id quod decet, est superbire.

Superbia vitium.

Primo ergo superbia dicitur appetitus, quia propria eius sedes voluntas est, tamen fons eius & radix est in intellectu, & erupit foras in externos actus; vnde

DD d

tria

tria sunt, ut de humilitate dixi, quæ complent superbiam. Primum in intellectu magna sui æstimatio & admiratio, cæterorum autem vilipensio. *Non sum sicut cæteri hominum.* Cæcutit enim superbus ad defectus suos, & argus est ad præclaras dotes; fingit enim in se virtutes, quas non habet; & si habet aliquas, maiores etiam facit, nec enim agnoscit, qui eas habet: inde quoque præfert se aliis, iudicat se honore dignum ac laude. Secundò in voluntate affectus exurgit ad magna, & sublimia supra id quod congruit sorti ac conditioni suæ; non enim seipsum tantum magni facit, imò etiam seipsum magni facit, sed in se plures agnoscit defectus; vult tamen ab aliis magnificeri, laudari, honorari, alios contemnere ac despicere. Refugit autem magnoperè contemni, subici, ignorari; querit enim lucem, tenebras fugit, cum verè filius sit tenebrarum. Tertiò erumpit exterius, & in totum hominem superbia pertransit; loquitur enim de seipso magnificè, de aliis modicè, contemptum, demisse. Primum in concessibus locum ambit, primos recubitus in cenis, & alia huiusmodi contraria iis, quæ de humilitatis virtute posita sunt.

Secundò dicitur appetitus excellentiæ propriæ; hæc enim propria est materia & obiectum superbiæ, hic finis, excellere. Nomen autem excellentiæ sumi potest vel respectu, significatque aliis ferri, aliis eminere, præ aliis laudari & honorari. Vel sumi potest absolute, significatque simpliciter sine comparatione ad alios magnificeri, laudari, celebrari. Excellentia, quam appetit superbia, utroque modo sumitur; imò abstrahit ab utraque; appetit enim superbia generatim quamvis celsitudinem, idest laudes, honores, famam, maxime autem illa, quibus aut æquatur maioribus, aut æqualibus & minoribus præfertur. In hoc enim potissimum incumbit, ut sit plus quam alij, ut sit super alios, fama, honore, imperio, & aliis huiusmodi. Hæc enim omnia significantur nomine propriæ excellentiæ aut celsitudinis personæ; quia excellit persona, quæ in opinione hominum digna & magna est. Superbia igitur vitium est inclinans ut velit aliquis in opinione hominum esse magnus, & ut magnus tractari.

Ex quibus omnibus colligere licet, primò propriam quidditatem superbiæ; est enim sui ad alta eleuatio, seu amor excellendi. Secundò proprium eius obiectum est excellentia personæ propriæ, seu magni æstimari, & aliis præferri. Tertiò proprios eius actus, tum in intellectu, tum in appetitu, tum in externis signis & factis.

Considerat enim suam perfectionem, & in ea sibi complacens, magnum se putat, & magni facit, amat & desiderat, delectatur omnibus actibus, quibus magni æstimari videtur, quales sunt laudes, honores, imperium in alios, aliorum contemptus, conuicia, delectatio: refugit, odit, dolet de contrariis; horret enim vituperia, contemptus, conuicia, subiectionem, aliorum laudes, & gloriam ac dignitates. Denique in externis actibus, qualis sit superbus, nuper dixi; contemptor aliorum, laudator sui, nemini cedens, aliis contradicens, imperans libenter, difficillimè se subiciens.

Colliges quartò, quantum & quàm grane peccatum superbia sit. Docet videlicet S. Thomas q. 162. art. 5. & seq. superbiam esse peccatum mortiferum, esse peccatum omnium grauissimum, esse peccatum omnium primum; denique vitium esse capitale, fontem aliorum omnium. Et sanè si su-

perbia consummata sit, quàm nimirum homo ipsi etiam Deo ac legi eius subici nolit, est sine dubio peccatum lethale, & vnum inter ea, quæ sunt grauissima, quia in illis directè volita est auersio à Deo, & grauiora sunt illis, in quibus indirectè tantum volita est auersio à Deo. Superbia verò, quæ non prouehitur vsque ad contemptum hunc subiectionis diuinæ, diciturque incompleta, sapissime peccatum est mortale, aliàs autem, & non raro, est veniale. Mortale, si cum notabili contemptu & iniuria proximi aliquis tumeat, vel tumor hic moueat ad contemptum superiorum, & subiectionem ab obedientia in re graui. Veniale autem est peccatum pluris seipsum facere quam oportet, laudes suas non tacere, defectus celare, contemni agrè ferre, delectari famâ & varâ gloriâ. Hæc, inquam, omnia non sunt per se grauia, sed sunt periculosa, quia elongant hominem à Deo; & ab eius timore diuinæ gratiæ fontes obstruunt, disponunt hominem ad contemptum aliorum, ad confringendum iugum obedientiæ, & dicendum *non seruiamus.*

Colliges quintò, quinquam sint gradus superbiæ, de quibus vide omnino S. Bernardum lib. de gradibus humilitatis, ubi 12. numerat superbiæ gradus, curiositatem, leuitatem animi, ineptam laetitiam, iactantiam, singularitatem, arrogantiam, præsumptionem, defensionem peccati, simulatam confessionem, rebellionem, libertatem peccandi, ac demùm peccandi consuetudinem. Quæ omnia explicat optimè S. Doctor, & ex eo S. Thomas, Lessius & alij. Ex iis autem, quæ de gradibus humilitatis ponebam, placet tres potissimum ponere gradus superbiæ; præferre se minoribus, cum supercilio scilicet & contemptu; præferre se æqualibus iudicio, affectu, externis actibus; præferre se, vel saltem æquare iis etiam qui maiores sunt.

Possunt etiam diuersi superbiæ gradus assignari ex parte actus, quo appetit excellentia propriæ: nolle ob peccatum puniri; impatienter ferre punitionem; nolle ut ab aliis dicatur peccatum; agere ut illud non credatur; nolle fateri culpam; nullum doloris signum ostendere; peccatum suum defendere ut opus laudabile.

Colliges sextò, tria esse vitia superbiæ adiuncta, & quoddam veluti eius partes. Primum est præsumptio; secundum ambitio; tertium vana gloria. Ratio est, quia in illis tribus appetit inordinate aliqua excellentia personæ, quod est proprium superbiæ: siquidem superbia plures partes habet, & plures actus; imò illam Gregorius aliis capitulis vitiosis non annumerat, sed ponit eam ut regnam & matrem omnium peccatorum; quia in omnia quodammodo peccata influit, cum in illis omnibus nolit homo sabbere Deo; nihilominus tamen tres veluti eius rami sunt illi, quos assignauit, & ponuntur à S. Thoma q. 130. & 131. veluti quidam effectus & propaggines superbiæ.

Præsumptio est, quàm nimirum aliquis suis viribus confidens, aliquid aggredi paratus est supra suas vires. Supponit in intellectu opinionem falsam, aut inconsiderationem suarum virium: in voluntate autem inordinatus est appetitus excellentiæ in opere quod excedit ipsius vires. Exterius ante in prodit in huiusmodi actus: v. g. si quis Medicum imperitus, tentet ægrotum sanare; quod sine dubio est inordinatum & repugnans rectæ rationi, ac legi naturali, quam res omnes naturales tenent; nulla enim earum est quæ aliquid contra supra suam facultatem, sed exeunt in actus viribus suis commensos. Hæc est levis tantum culpa.

culpa, si fiat sine damno alterius, & sine aliquo sine malo.

Ambitio
quid sit.

Ambitio est appetitus honoris inordinatus; ambitiosus enim est qui vult inordinatè honorem sibi ab aliis deferri, vel concessione primi loci, vel detractione capitis, vel collatione dignitatis; qui manifestus est effectus superbiae, quae vult excellentiam propriam: honorari autem est excellere, cum honor testimonium sit excellentiae. Hoc est saepe inordinatum, v. g. si appetas honorari ob ea quae non habes, si ob ea quae mala sunt, si vique adeo appetas honorem, ut propter eum offendere Deum paratus sis. Potest autem hoc esse interdum peccatum lethale, interdum veniale tantum si appetatur honor indebitus sine alterius iniuria, & sine affectu, quo paratus sis ad graue peccatum, ad obtinendum honorem quem appetis. Non est autem vllum peccatum, si moderatè appetatur honor ex re bona; honor enim non est aliquid malum: ergo ille sine peccato potest appeti. Vide S. Thomam q. 131. art. 1. ad 3.

Vana gloria, seu cupiditas vanae gloriae, est inordinatus appetitus famae, ac gloriae, quae opinio est multorum de alterius excellentia iuncta cum eius laudatione: honor autem testimonium est excellentiae distinctum à laudibus, quales sunt dignitates, obsequia, &c. appetitus ille gloriae aliquando est inordinatus, & peccatum, si gloriam appetas ob excellentiam quam non habes; si maiorem appetas gloriam quam par sit, vel de rebus quibus nulla debetur gloria: peccatum erit mortale, si gloriam appetas ob aliquod peccatum mortale, si ad eam acquiendam paratus sis peccatum committere mortale, vel ea negligas quae ad obtinendam salutem sunt necessaria: peccatum erit veniale, si gloriam appetas ob aliquid quod peccatum non sit mortale, neque ob eam acquiendam paratus sis ea negligere, quae ad salutem sunt necessaria. Non videbitur autem esse mala cupiditas gloriae, si moderatè, & ex re bona gloriam expetas.

Cupiditatem autem vanae gloriae prout completur etiam cupiditatem honoris, seu ambitionem, ponunt omnes communiter cum S. Gregorio primum vitium capitale, ex quo tanquam ex radice oriuntur alia plura: septem ergo dicuntur esse filiae illius: inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinacia, discordia, nouitatum praesumptiones. Illa enim vitia sunt capitalia, ex quibus tanquam ex radice alia multa oriuntur, quia scilicet illa versantur circa obiectum aliquod valde appetibile, propter quod nulla peccata committi solent: huiusmodi sunt sine dubio gloria & honor, quorum cupiditas mouet hominem ad manifestationem excellentiae propriae, vel directè, vel indirectè. Si directè manifestes excellentiam tuam per verba, erit iactantia: si per facta vera, quae admirationis aliquid habeant, erit praesumptio nouitatum: si per facta falsa, erit hypocrisis. Si indirectè, quatenus vis demonstrare te non esse altero inferiorem, demonstrare potes quadrupliciter: primò ratione intellectus, erit pertinacia: secundò ratione voluntatis, erit discordia: tertio quoad verba, est contentio: quartò quoad facta, quatenus exequi non vis praecceptum superioris, est inobedientia.

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

Studiofitas, modestia, simplicitas, eutrapelia.

Dico primò studiofitem esse virtutem specialem, partim temperantiae annexam, partim fortitudini. Proprium eius munus est primò moderari nimium ardorem sciendi: secundò animum accendere ad scientiae adeptionem. Ratione primi muneris spectat ad temperantiam: ratione alterius spectat ad desiderium. Opponitur studiofitati per excessum curiositas, nimium videlicet desiderium sciendi aliquid quod non conuenit, vel plus quam conuenit. Per defectum opponitur sciendi negligentia. Vtrumque vitium eleganter impugnat Theophilus Raynaudus in libro ultimo de Virtutibus.

Dico secundò, modestiam esse virtutem à qua constituitur moderatio in motibus & gelibus externis ipsius corporis, qui foris apparent. Tres eius actus ponit S. Thomas quaest. 168. Primus est modum quandam constituere conuenientem in externis corporis actionibus, ut nimium id fiat aut non fiat, aut eo ordine fiat, quo expedit. Secundus ut quod fit, fiat decenter. Tertius ut colloquia cum amicis maturitatem quandam habeant. Propria nimirum materia huius virtutis est concinna & decens corporis compositio, quoad vocem, gestum, gestus omnes, ut pulchrè discit Ambrosius lib. 1. officiorum, cap. 18. & sequentibus. *Dixit modestia, inquit, quia portio Dei est.* Et postea: *Vox quadam animi, corporis motus.* Et in Psalm. 118. *Pretiosum est videre virum iustum, ut videas eum secundum imaginem Dei, &c. Quam pulchrum ergo ut videaris & profis.* Vocat sane virtutem hanc Minutius Felix, tesseram Christianitatis. Nazianz. epist. 93. *Vbi Christus est, ibi modestia est.*

Dico tertio, simplicitatem, seu modestiam externi ornatus esse virtutem, quae decorem seruat in cultu corporis, & alio rerum externarum apparatu. Peccatur contra illam virtutem tum per excessum, tum per defectum: sed damnable praesertim est excessus, de quo pulchrè disputat Lessius *ultima dubit.* vbi docet, quomodo peccent mulieres, quoties ornando corpus, animas multorum enecant.

Dico quarto eutrapeliam appellari modestiam in ludicris, est enim virtus, quae modum statuit conuenientem in honestis ludis & iocis, quos interdum ad animi relaxationem vsurpare non dedecet. Materia illius propria sunt ludicrae actiones, siue in dictis, siue in factis sitae. Videtur Philosophus 4. *Ethic. c. 8.* vsurpasse duntaxat illa pro ea virtute, quae mediocritatem seruat in verbis ludicris, eamque vocat comitatem. Mediocritas enim est circa iocos, quae vera est virtus, quia ioci necessarii sunt in vita. In iis alij deficiunt, & seueritas est; alij excedunt, & est rusticitas: cum moderatione autem iocari, est comem esse.

Proprietates comis hominis enumerantur istae à Philosopho. Primo ea dicere ac audire quae ad iocum modestum accommodantur: iocus enim liberalis & eruditi differt à ioco seruilis & rudis. Secundò eum qui audit, dolore non afficit, sed delectat potius. Tertio talia etiam audit; quae namque fert audiendo, ea videtur & facere. Quarto non quidvis cuius dicit, quia facit saepe sunt conuiua: itaque vir facetus, scit legem esse ioco. Vocatur etiam à Graecis virtus ista, *ἐπιεικής*, dexteritas, vel urbanitas: agit etiam de hac Philosophus 10. *Ethic. cap. 6.*

DDd 2

QVÆS

QUESTIO III.

De iustitia.

Aristoteles lib. 5. Ethic.

Iustissime patet iustitiæ tractatio, quia utilitas eius totam amplectitur vitam: unde illam eleganter Philo lib. de creatione Principis appellat expultricem caliginis, clarissimum vitæ lumen, & factitium solem. Explicat eam accuratè Philosophus lib. 5. Ethicorum, & quatuor de illa tradit; naturam & propriam definitionem, cap. 1. & 2. diuisionem & proprias species, cap. 3. & 4. obiectum, cap. 5. 6. 7. actus & proprietates, ad finem libri. Ego breuiter eodem ordine ista explico, subiungens vitia opposita, & annexas virtutes.

SECTIO I.

Quidditas iustitiæ propria.

Arist. 5. Ethic. cap. 1. & 2.

Iustitiæ definitio.

Iusti rectè potest iustitia sumpta vniuersim, in iustitiam legalem, & iustitiam strictè sumptam.

Dico primò, iustitiam vniuersim sumptam rectè à Philosopho definiri, *Est virtus quâ homines agunt & volunt iusta.*

Ratio est, quia tripliciter homo iustus dicitur. Primò, qui complexionem habet omnium virtutum; omnis enim virtus iustitia quædam est, quia iustum dicitur quod est æquale ac commensum regulæ, cui debet commensurari: nulla est virtus, quæ non sit adæquatio & conformitas cum recta ratione: igitur nulla est virtus, quæ non sit quædam iustitia: ergo complexio virtutum rectè appellatur iustitia; quod in Scripturis sacris, & apud SS. Patres frequentissimum est. *Iustitia est*, inquit Anselmus dialogo de veritate, cap. 13. *restituendo voluntatis seruata propter seipsam.* Secundò iustus appellatur, qui legitime facit, seu qui latas in Republica leges obseruat, & illis cummensas actiones habet; conformitas enim illa cum legibus honesta est & laudabilis, appellaturque iustitia legalis, quam verè Philosophus appellat virtutem perfectissimam, & omnem virtutem; legum autem transgressionem esse omnem iniquitatem, quia nulla est virtus, quam leges non imperent. Est autem perfectissima virtus, quia perfectæ virtutis est vltus; cum non ad se solum, sed etiam ad alium sit. Optimus enim ille est, non qui ad seipsum, sed qui ad alium vitur virtute; hoc enim est opus difficile. Complures enim in propriis quidem vii virtute possunt, sed in iis quæ sunt ad alium, nequeunt. Vnde rectè aiebat Bias: *Magistratus virum ostendet.* Tertiò iustus appellatur, qui æquus est, seu qui non est plus auidus; non enim plus capit quàm docet, sed reddit cuique quod suum est; hæc enim propria est & stricta iustitia, quæ inclinatur vt velis & præstes ea, quæ alteri debes; & iuri eius ex æquo respondet.

Rectè igitur iustitia vniuersim sumpta describitur à Philosopho, quâ homines volunt & agunt iusta; iustitia enim est quâ vel habemus omnes virtutes, vel quâ leges obseruamus, vel quâ ius suum cuique reddimus. Sed hoc est velle & agere

A iusta, & commensa regulæ rectæ: ergo iustitia rectè definitur, quâ homines volunt & agunt iusta.

Dico secundò, iustitiam legalem rectè definiti ex mente Philosophi, virtutem specialem, quæ inclinatur ad obseruationem omnium legum, quatenus id conducit ad bonum commune Reipublicæ.

B Ratio est, quia ibi specialis est virtus, vbi datur propria honestas, quæ nulli alteri virtuti conuenit: iustitia legalis specialem respicit honestatem, quam alia nulla virtus respicit; honestum enim est & laudabile velle ac procurare bonum commune Reipublicæ, quod etiam priuatus quilibet tenetur præferre bono proprio; pars enim est propter totum, & bonum partis est propter bonum totius. Illud est motium formale propter quod iustitia legalis vult & procurat obseruari leges, tum à se, tum ab aliis: ergo iustitia legalis est virtus specialis. Cuius materiale obiectum est omnis virtus; quam leges præcipiunt; formale est commune bonum: proprius actus est procurare vt leges ferantur, vt incolumis stet Respublica. Vnde dixit Philosophus, iustitiam legalem non esse partem virtutis, sed vniuersam virtutem: & ex Theognide refert, quod in iustitia summam est omnis virtus; quia scilicet obiectum materiale iustitiæ huius est vniuersa virtus; sed speciale tamen est obiectum eius formale: vnde ait Philosophus, virtutem in genere, & virtutem legalem esse idem re, scilicet materialiter; sed differre τὸ εἶναι, id est essentiā & ratione formali; quia motium habet speciale distinctum à motiuis omnium aliarum virtutum; debetum videlicet, quo partes qualibet Reipublicæ tenentur curare bonum illius totius, cuius sunt partes; quod est debitum maius debito pietatis, in quo ratione beneficii ortus obligamur parentibus & patriæ consulere; vnde iustitia legalis differt à vniuersæ pietatis, & illa maior est ac perfectior.

C Dico tertiò, iustitiam strictè sumptam, prout est specialis virtus, rectè definiri, *Est constantis & perpetuæ voluntas retribuendi cuique suum ius.* Id est, virtus inclinans ad ponendum æquale cum eo quod strictè alteri debetur.

D Ratio est, quia ponere æqualitatem cum eo quod est strictè debitum alteri, specialem habet honestatem, quæ non conuenit vlli alteri virtuti; temperantia enim modum ponit passionibus appetitibus concupiscibilis; fortitudo temperat passionem irascibilis; iustitia regulat actiones, quibus ius alterius adæquatur. Vbi video explicari debere etiam. Primò, quid significet ius, siue strictum debitum: secundò quid significet adæquatio & æqualitas: tertiò quid sit illud alterum. Pendet enim ex his tribus tota quidditas propriæ iustitiæ, & eius distinctio ab omni alia virtute.

E Primò, ergo nomen iuris, licet diuersa significet, propriè tamen hic significat rationem propter quam aliquid alteri sic debetur, vt si non fiat, inferatur iniuria, id est contrahatur obligatio restituendi, aut satisfaciendi: soletque definiri, *Legitima potestas ad rem aliquam aut functionem: cuius potestatis violatio infert iniuriam*, quia creat obligationem ad satisfactionem aut restitutionem; hoc enim est ius, seu debitum strictum, cum quo iustitia perfecta omnimodam ponit æqualitatem. Aliæ videlicet plures virtutes respiciunt ius morale, quod qui violat, non propterea obligatur ad satisfaciendum aut restituendum: sola iustitia strictè sumpta respicit & adæquat ius illud, ex cuius violatione talis nascitur obligatio.

Secundò,

Secundò, iustitia perfectam cum stricto illo iure ponit æqualitatem; quia per actionem illam, quæ ponitur à iustitia, sic exhaustitur totum illud quod alteri debebatur, ut ille sine iniuria non possit aliquid ulterius exigere; non enim ad actionem iustitiæ sufficit, ut facias quantum potes, sed requiritur ut facias quantum exigere alter potest sine iniuria. Ideo religio erga Deum, pietas erga patriam & parentes, iustitia legalis erga totam communitatem deficiunt à vera ratione iustitiæ; quia non possunt omnino adæquare id quod debetur; Deus enim sine iniuria semper exigere posset plura & plura. Ius autem alterius adæquat iustitia stricta, neque potest ab ea exigere aliquid ulterius à creditore, alioqui non est vera iustitia.

Tertiò iustitia respicit alterum, idest personam quæ habeat ius distinctum à iure illius, qui debet; id est personam, quæ ita sit sui iuris, ut ille qui debet, non sit dominus totius iuris personæ, cui debet; hoc enim ad rationem iustitiæ requiritur, alioqui non respiciet ius strictum, quod si violatur, fiet iniuria; nemo enim facit iniuriam alteri utens iure suo. Sed neque adæquabit illud ius, alioqui aliquid sibi adderet & subtraheret.

Ex quibus colliges primò, totam definitionem & quidditatem iustitiæ; est enim virtus ponens perfectam æqualitatem cum eo iure alterius, quod violari non potest sine iniuria. Neque in ea definitione committitur circulus, quia iniuria quæ ponitur in definitione iustitiæ, non definitur per ipsam iustitiam, sed est actio, ex qua nascitur obligatio restituendi, aut satisfaciendi, ubi nullus committitur circulus.

Colliges secundò, nullam etiam esse posse iustitiam propriam Dei ad homines, aut hominis ad Deum, eiusdem ad se ipsum, filiorum in parentes ut tales, dominorum in mancipia, & mancipiorum in dominos: quia in his omnibus vel non est ius strictum, vel non est adæquabilitas iuris, vel non est alteritas iurium, ut secunda secundæ probavi latius. Hinc etiam fit, ut à perfecta ratione iustitiæ deficiant illæ virtutes, quæ appellantur partes potentiales iustitiæ, ut sunt amicitia, gratitudo, religio, & aliæ plures; nulla enim earum respicit ius illud strictum, proprium perfectæ iustitiæ.

Colliges tertiò, materiale obiectum iustitiæ omnino immediatum esse actionem quamlibet externam, quæ tribuitur alteri quod suum est, siue commutationes aut distributiones: quia circa huiusmodi actiones immediatè versatur actus elicitus iustitiæ, qui reddit cuique quod suum est: obiectum autem formale esse ipsam æqualitatem cum iure alterius, siue actionem propterea æqualem iuri stricto, quod alius habet. Iustum enim, & æquale idem sunt, quia utrumque significat id quod est medium inter excessum & defectum; unde dicitur iustitia in hoc differre ab aliis virtutibus moralibus, quod illæ respiciunt semper solum medium rationis, iustitia verò respicit etiam ipsum medium rei, quod apud omnes semper est idem; nam in iustitia nullum est medium rationis, quod non sit etiam medium rei.

Colliges quartò, quomodo definiatur iniustitia, quæ vocatur etiam iniuria; patet enim illam esse actum, quo ponitur inæqualitas cum stricto iure alterius; opponitur enim iustitiæ, quæ ponit æqualitatem cum stricto iure alterius. Unde concluditur veritas receptissimi axiomatis, quod

R. P. de Rhodis curs. Philosoph.

A iniuria propriè dicta fieri non potest volenti & consentienti, ut latè probat Philosophus cap. 9. quia iniuria est violatio iuris; sed ius illius qui vult & consentit, nunquam violari potest. Ius enim est facultas disponendi de re aliqua pro ut vult: qui autem facit quod alter vult, non violat facultatem disponendi de re illa pro ut vult; alioqui faceret id quod alter vult, & id quod non vult: ergo qui facit id quod alter vult, non violat eius ius, neque illi facit iniuriam propriè dictam. Scio multa & difficilia opponi; sed eorum solutio pender à definitione iniuriæ propriè dictæ.

SECTIO II.

Divisio iustitiæ in proprias species.

Aristot. cap. 3. & 4.

Constat ex iis quæ dixit Philosophus cap. 1. & 2. iustitiam sumptam uniuersim diuidi in iustitiam legalem, & iustitiam strictè ac propriè dictam: sub finem autem capitis secundi diuidit iustitiam strictè sumptam in duas species, commutatiuam & distributiua; quæ diuisio, iuxta Philosophi mentem ut intelligatur, ex cap. 3. & 4. Primò explicandum est, quid illæ significant: deinde videndum, an illæ sint species huius virtutis essentialiter distinctæ; denique, utrum aliqua etiam alia virtus propriam rationem habeat iustitiæ.

Dico primò, iustitiam commutatiuam illam esse, quæ versatur in commutationibus & commerciis hominum, ponendo in illis æqualitatem arithmetica: iustitiam distributiua esse illam, quæ versatur in partitione bonorum communitatis, ponendo in illis æqualitatem geometricam.

Rationem habet Philosophus explicans geminam illam æqualitatem: alia enim est arithmetica, seu æqualitas quantitatum; alia est geometrica, seu æqualitas proportionum. Arithmetica est æqualitas rei ad rem: debes decem, & totidem restituis, ponis æqualitatem arithmetica. Geometrica est similitudo proportionis cum proportionem. Petrus v. g. dignitatem habet duplò maiorem quam Paulus; si detur Petro triplò maior portio bonorum communium quam Paulo, ponitur æqualitas geometrica.

Proportio ergo est similitudo cum aliqua dissimilitudine; proportionalitas appellatur similitudo proportionum: cum autem similitudo sit inter plura, omnis proportionalitas includere necessariò debet quatuor terminos. Et hoc contingit vel realiter, & est proportionalitas disiuncta, in qua vnus terminus non repetitur, ut cum dico, Sicut se habet binarius ad quaternarium, ita se habet ternarius ad senarium. Vel virtualiter, & est proportionalitas coniuncta, in qua vnus terminus repetitur, ut cum dico, Sicut se habet binarius ad quaternarium, ita se habet quaternarius ad octonarium.

Rursus autem proportionalitas, vel spectat æqualitatem proportionum inter numeros secundum se spectatos, & est æqualitas geometrica, in eadem est proportio minoris extremi ad medium, quæ medijs ad maius extremum, ut in exemplis quæ attuli; Sicut se habet binarius ad quaternarium, sic se habet ternarius ad senarium: ubi comparantur inter se numeri sumpti secundum se. Proportionalitas autem arithmetica similitudo est proportionum inter numeros

DDd 3

spectatos

Iustitiæ
vniuersim
sumptæ
diuisio.

Iustitiæ
commuta-
tiua.

Proportio
& propor-
tionalitas.

spectatos quoad differentiam, non autem secundum se; quando scilicet eadem est proportio differentiae, quae est inter minus extremum & medium, ad differentiam, quae est inter medium, & maius extremum; ut cum dicitur, *Qua est proportio binarii ad quaternarium, eadem est proportio senarii ad octonarium*; vel, *Qua est proportio binarii ad quaternarium, eadem est proportio quaternarii ad senarium*. Sicut enim quaternarius superat binarium vno binario; sic senarius vno binario superat quaternarium. Vides enim posse proportionalitatem hanc esse vel coniunctam, vel disiunctam. Vnde debet colligi, quod aequalitas geometrica est inter numeros spectatos secundum se; arithmetica inter numeros spectatos quoad differentiam: prima enim est similitudo secundum proportionem numerorum secundum se spectatorum; altera est similitudo secundum quantitatem differentiae numerorum.

Accommodari ergo id potest ad iustitiam, quia distributiva respicit aequalitatem geometricam disiunctam, in qua sicut se habet dignitas vnius personae ad dignitatem alterius, sic se habet quantitas pecuniae ad quantitatem alteram. Commutativa vero respicit aequalitatem arithmeticam coniunctam, in qua eadem sit differentia minoris extremi à medio, quae medij à maiori extremo.

Dico secundò, iustitiam optimè dividi in commutativam & distributivam tanquam in duas species distinctas, & partes subiectivas iustitiae. Ita omnino colligitur ex Philosopho *cap. 3. & 4.*

Ratio autem est, quia illae iustitiae differunt essentialiter in ratione iustitiae, quae respiciunt diversas aequalitates cum iure alterius; aequalitas enim cum iure est formale obiectum iustitiae: iustitia commutativa respicit aequalitatem arithmeticam coniunctam, distributiva aequalitatem geometricam disiunctam: ergo illae virtutes differunt specie inter se. Minorem eleganter probat Philosophus eo loco; tunc enim servatur aequalitas arithmetica coniuncta, quando conditio personarum non attenditur, sed sola differentia inter plus & minus in ipsa re; tunc enim eadem est differentia minoris extremi à medio, quae medij à maiori extremo. Singuli v. g. decem habent aureos, vnus alteri furatur duos, & habet duodecim; tunc est necesse poni medium inter octo & duodecim proportionem arithmetica coniuncta, ita ut eadem sit differentia octonarii ad denarium, quae est denarii ad duodenarium; sic enim singuli habebunt decem, sicut exigit iustitia commutativa: ergo illa respicit aequalitatem coniunctam, quae comparat quantitatem cum quantitate, nullo modo attendendo conditionem personarum.

Deinde verò tunc servatur aequalitas geometrica disiuncta, cum in constituenda aequalitate inter plus & minus attenditur per se loquendo conditio diversa personarum, ita ut eadem sit ratio rei, quae tribuitur personae vni, cum re quae tribuitur personae alteri; quae est proportio vnius personae cum altera persona. In iustitia distributiva, quae non attendit solam aequalitatem rei ad rem, sed etiam conditionem personarum, non potest poni aequalitas, nisi eadem sit proportio rei cum re, quae est proportio dignitatis cum dignitate: ergo iustitia distributiva respicit aequalitatem geometricam disiunctam: ergo illae sunt duae species iustitiae inter se distinctae.

Scio inuenire Theologos plures multa quae contra rationem & distinctionem illam opponant; quia saepius iustitia commutativa ponere videtur aequalitatem geometricam, & iustitia distributiva

A aequalitatem arithmeticam: sed haec omnia suo loco disputata & soluta sunt; nunc satis sit tradidisse doctrinam Philosophi, reliqua viderint & discipiant Philosophi.

Dico tertio, praeter iustitiam commutativam, quae ponitur aequalitas rei cum re, non attendendo dignitatem personae; & distributivam, quae ponit aequalitatem rerum attendendo conditionem personarum, nullas praeterea virtutes esse proprias species & partes subiectivas iustitiae strictè sumptae; sed plures esse partes illius, vel integrales, vel potentiales.

Ratio est, quia praeter iustitiam commutativam & distributivam nulla est, quae attendat strictum ius alterius, & perfectam aequalitatem cum eo: quae duo exiguntur, ut dixi, ad perfectam iustitiam: ergo praeter iustitiam commutativam & distributivam nulla virtus est pars subiectiva, & vera species iustitiae. Probat autem antecedens; nam iustitia legalis, ut ostendi, est quidem ad alterum, sed non respicit strictum ius, cuius violatio sit vera iniuria pariens obligationem restituendi. Iustitia vindictiva, cuius proprium obiectum est punitio peccati, quia peccatum dignum est poenae, non est etiam propria species iustitiae, cum respiciat formaliter honestatem vindictae, non autem respicit ex propria ratione vllam aequalitatem cum iure alterius: quod patet quoties priuatus aliquis exposcit à iudice punctionem acceptae iniuriae; tunc enim non elicit actum iustitiae in seipsum. Iudex autem puniens delicta elicere saepe potest actum iustitiae vindictivae simul & commutativae, si puniat quia delictum est poenae dignum, & quia obligauit se Reipublicae ad vindictam scelerum. Vnde tunc duos elicit actus virtutum diuersarum.

Reliquae omnes virtutes ad alterum deficient à ratione iustitiae, quae vel respiciunt strictum ius, sed inadaequabile; cuiusmodi sunt religio, cultum Dei respiciens; pietas, respiciens cultum parentum; obedientia, cultum eorum qui virtute polent; obedientia, subiectionem superiori debitam. Aliae sex respiciunt debitum solum morale, non ius strictum, amicitia, gratitudo, affabilitas, veracitas, fidelitas, liberalitas, de quibus dicam *sest. vltima.*

SECTIO III.

De obiecto iustitiae proprio, & variis iuribus.

Arist. cap. 5. 6. 7. & 10.

Dixi sectione prima, proprium obiectum circa quod versatur iustitia, esse actiones illas, quibus ponitur aequalitas cum iure alterius: obiectum autem formale esse ipsam honestatem aequalitatis cum alieno iure. Huiusmodi actio aequalis alieno iuri solet vocari ius & iustum; de quibus differenter eleganter Philosophus illis quatuor capitibus, ubi docet primò, quid illud sit; deinde quomodo aliud sit iustum civile, aliud naturale, aliud legitimum; ac demum aequum & bonum.

Dico primò, ius, siue iustum, prout pertinet ad propriè dictam iustitiam & est eius obiectum, esse medium illud quod est inter habere plus, & habere minus.

Ratio est, quia ius, ut notat Lessius ex Philosopho & S. Thoma, aliquando significat ipsam legem, & sic non est obiectum, sed regula iustitiae; aliquando significat potestatem legitimam ad aliquam rem obtinendam, vel ad aliquam functionem,

nem, cuius potestatis violatio est vera iniuria; & sic ius non est proximum obiectum iustitiæ, sed remotum duntaxat, & id quod respicitur ab obiecto proximo; alias enim ius significat actionem alteri debitam propter ius quod habet, seu æqualem illi potestati legitimæ: illa est obiectum, quod iustitia propositum habet, & vocatur maxime propriè iustum; est enim medium illud, quod tuetur societatem humanam, non repassio solum absolute sumpta, vt volebat Pythagoras, sed contrapassum, seu permutatio mutua, & repassio per comparationem rationum reducta ad æqualitatem.

Æqualitas verò illa per comparationem duorum fieri non potest, inquit Philosophus, nisi detur communis aliqua mensura cum qua duo illa comparentur: illa mensura est indigentia; pro indigentia verò supponitur nummus, qui est quasi vas pro indigentia quasi futura, vnde nummo metimur omnia. Iustitia ergo medium illud prosequitur inter plus & minus, nec est inter duo vitia, sed est inter duo extrema, quæ reperiuntur in eodem vicio; nam quævis iniustitia est exsuperatio simul & defectus; qui enim alteri debet, exsuperat habendo; ille cui debetur, habendo deficit, minus habens quam habere debeat. Ita Philosophus *cap. 11. lib. 5.*

Iusti diuisio. Dico secundò, iustum, quod pro lege sumitur, diuidi rectè in naturale, ac positium. Naturale illud appellatur, quod oritur ex ipsa natura rationali, non autem ab aliqua libera Dei aut creaturæ ordinatione; idè illud vbique est idem: de quo differit Philosophus *cap. 7.* Positium illud est, quod ex libera Dei aut hominum ordinatione pendet, potestque mutari; & est vel diuinum, quod Deus tulit; vel humanum, quod auctoritate puri hominis est conditum: & illud positium humanum triplex est, ius Gentium, quod apud omnes gentes seruatur; Canonicum, quod auctoritate Pontificis aut Ecclesiæ est conditum; ciuile, quod sancitum est Principis secularis auctoritate. De hoc iure ciuili disputatur eleganter *cap. 6.* definitur enim esse illud, quod tuetur humanam societatem & libertatem communem, ponendo æqualitatem. Vt autem iustum vigeat, necessariam esse legem, quæ sit velut anima humanæ societatis; vt illa lege seruetur societas, necessarium esse Magistratum, qui sit viua lex, omnibus notum est, non enim oportet hominem dominari, sed rationem; si enim dominatur homo, sibi statim consulit, & fit tyrannus. Denique sub finem capitis distinguit ius illud ciuile à iure paterno, & iure vxorio, de quibus etiam ibi pulchrè discutitur.

Æquum & bonum. Denique *cap. 10.* aliud etiam iustum explicat, quod appellat æquum & bonum: à Græcis dicitur *ἐπαινετός*, correctio videlicet legis, quatenus deficit propter loquutionem vniuersalem. Quia cum leges vniuersaliter sint late, multi casus occurrunt, in quibus recta ratio dicat illas seruandas non esse; alioqui fieret contra mentem legislatoris, & contra bonum publicum aut priuatum; nam quæ sunt vniuersalia, multas patiuntur exceptiones in rebus practicis; quæ exceptiones cum expressæ non sint in lege, iudicio prudentis relicte sunt, & appellantur æquum & bonum. Iudicium verò illud prudens de æquo & bono, seu de corrigenda lege, pars est illa prudentiæ quæ vocatur *νοῦς*, seu benigna sententia. Denique virtus illa voluntatis, quæ respondet huic iudicio, appellatur *ἐπιεικεία*, seu æquitas, quæ iustitia quadam est, & definitur virtus inclinans ad recedendum à verbis legis, quando illa ob vniuersale bonum deficit à recto, vt

A nos accommodemus intentioni legislatoris; frequenter enim malum esset verba legis sequi: præcipit v. g. lex ieiunium; qui febri grauiter laborat, peccaret non frangendo ieiunium. Est igitur hæc virtus correctiua legum, quando illæ deficiunt à recto propter vniuersalem expressionem; inclinatur enim vt contra legem agatur, non autem contra mentem legislatoris. Explicat eam fusè S. Thomas *quæst. 120.* videturque probabile quod ait Lessius *lib. 2. cap. 47.* illam non esse vnicam tantum virtutem, sed virtutes omnes, quatenus in materia propria emendant legem, quoties ob vniuersalitatem illa deficit à recto.

SECTIO IV.

De actibus iustitiæ, virtutisque oppositis.

Quatuor sunt illi actus: restitutio, contractus, iudicia, distributiones onerum & munerum publicorum. Tres priores ad iustitiam commutatiuam pertinent, vltimus ad distributiua. Scripserunt de singulis Theologi amplissima volumina. Ego strictim & obiter trium priorum explico quidditatem, obligationes & causas: reliqua in alium locum differo.

S. I.

Restitutionis quidditas, obligationes, & causa.

Certum est primò, restitutionem propriè dictam rectè definiti, *Est compensatio damni quod illatum est iniuste.* Tunc enim dicimur restituere, cum illud reparamus, quod per læsionem saltem materialiter iniustam ablatum erat. Dicitur compensatio damni, vt differat à satisfactione, quæ compensatio est iniuriæ. Differt enim damnum ab iniuria propriè dicta, quia damnum actio est, quæ ius alterius in rem aliquam violatur; iniuria verò est actio, quæ violatur alterius persona, & vilificatur ac humiliatur. Tunc videlicet patitur aliquis damnum, cum minus habet in rebus externis quàm habere debeat: patitur autem iniuriam cum persona eius abicitur & dehonoriatur.

Restitutio ergo compensat damnum reddendo rem ablatam, satisfactio compensat iniuriam honorando personam offensam, & humiliando personam offendentem, quantum humiliata est persona offensa.

Differt etiam restitutio à solutione, quæ non præsupponit iniuriam, sitque per exhibitionem rei diuersæ à re quæ fuit alterius; restitutio autem præsupponit iniuriam saltem materialiter, & exigit vt res quantum fieri potest eadem sit, saltem in æquivalenti. Imò restitutio est rei ex iniustitia sola debita, & est semper actus iustitiæ; solutio est rei etiam debita ex charitate, voto, gratitudine; neque semper est actus iustitiæ, vt patet.

Certum est secundò, restitutionem, seu compensationem illam damni esse absolute necessariam, quando fieri potest, quia retinere rem alienam non est minus iniustum, quàm illam auferre, idè est furtum quoddam continuatum. Sed non est tamen necessaria necessitate mediæ, vt probatum manet in tractatu de Sacramentis; cum possit homo saluari, quamvis non restituat, neque vllum actum eliciat loco restitutionis post contractam eius obligationem, idèque salus obtineri possit sine ipsa restitutione, tum in re, tum in voto. Est igitur necessaria necessitate præcepti eos obligantis, qui

sciunt & possunt restituere id quod detinent iniuste.

Præceptum restituendi est primario negatiuum.

Disputant autem Doctores, vtrum illud præceptum primario & principaliter positium sit, præcipiens actum positium; an verò sit primario negatiuum, prohibens positium aliquid. Posituum esse docent Lessius, Valentia, Sotus, Nauarrus; quia illo præcepto iubemur rem alienam redde-
dere, neque semper & pro semper obligat, videturque differre à præcepto non furandi. Principalis autem esse negatiuum, docent Medina, Canus, Molina, Vasques, & Delugo; quia per illud præceptum prohibetur primario detentio rei alienæ, licet secundum corticem verborum videatur imperari actio realis; quæ tamen per accidens solum imperatur, ne detineatur res aliena: ceruum v. g. & bona immobilia restituis eo ipso quod cessas detinere; quæ posterior sententia magis placet propter allatam rationem: actio enim positua imperatur solum per accidens. Præceptum etiam restituendi vnum est præceptum cum præcepto non furandi, & pro semper obligat eo modo, quo obligat; non enim obligat simpliciter vt alienum non retineas, sed vt non retineas domino rationabiliter inuito.

Obligatio restituendi oritur ex duplici capite.

Certum est tertio, quod obligatio restituendi ex duplici solum capite oriri potest: primum est res accepta: secundum acceptio iniusta. Per rem acceptam intelligitur res aliena, quæ sine vlla culpa mea ad me deuenit; vt si eam emi à fure, quem ignorabam esse furem. Per iniustam acceptionem intelligitur damnum quodlibet illatum alteri cum peccato iniustitiæ. Constat ergo quod ex utroque capite oritur obligatio restituendi. Primo quando apud me aliena res adhuc extat, teneor sine dubio illam reddere; quia quandiu dominus illa sua re caret, minus habet quam habere deberet; & ego plus habeo: tunc ergo exigit iniustitia vt ponatur æqualitas. Iniusta quoque acceptio obligat ad restitutionem, quia cum rem alterius iniuste accepi, posui omnino iniuste inæqualitatem, quam vt tol-
lam, exigit iniustitia, obligans vt restituam.

Sed ratione tamen rei acceptæ nemo tenetur restituere, quando res accepta sine vlla eius culpa perit. Ratione autem iniustæ acceptionis, seu ratione culpæ tenetur quilibet restituere, quamuis perierit res illa, & non fuerit factus inde ditior; quia ille posuit inæqualitatem, cum culpabiliter damnum intulit: ergo quamuis res illa non extet, tenetur reparare damnum illatum ex culpa. Nomine autem culpæ vulgò significatur omissio diligentia, ex qua damnum aliquod sequitur. Solet illa poni quintuplex: leuissima, quæ est omissio diligentia, quam adhibere solent diligentissimi: levis est omis-
sio diligentia, quam adhibere solent diligentiores & prudentiores: lata culpa est omissio illius diligentia, quam passim adhibent eiusdem sortis & conditionis homines: culpa latior vbi est dolus præsumptus; latissima vbi est dolus apertus.

Status controuersia.

His positis difficultas est, qualis culpa sufficiat vt obligetur aliquis restituere ratione iniustæ acceptionis: primo extra officium & contractum: secundo eum qui est in officio: tertio eum qui habet contractum; vtrum videlicet nemo teneatur restituere rem notabilem propter illatam iniustitiam, nisi eam intulerit cum culpa lata & peccato mortali.

Conclusio bimestris.

Dico primo. Quoties aliquis extra officium & contractum causat alteri damnum graue, nunquam tamen obligatur ad restitutionem ex delicto, nisi tale damnum causerit cum culpa lata & peccato

A mortali. Ita censent communiter Doctores.

Primo, enim, quod vbi non fuit culpa lata, sine omis-
sio diligentia, quæ communiter adhiberi solet à prudentibus, non fit obligatio restituendi, videtur esse per se notum; quia tunc non est obligatio ratione rei acceptæ, quam suppono non amplius extare; neque ratione acceptionis iniustæ, cum nulla commissa sit iniustitia ab eo, qui totam adhibuit diligentiam communem; fecit enim totum ad quod obligabatur; nemo enim tenetur ex-
quisitissimam adhibere diligentiam.

Secundo, quod sine peccato mortali non fit etiam talis obligatio, asserunt Nauarrus, Soto, Henriquez, Lessius, Delugo, contra Valquem. Probatque, quia obligatio restituendi non potest esse maior, quam fuerit illata iniuria, ex qua talis obligatio est orta: sed si absque mortali peccato facta sit iniuria, illa est tantum venialis: ergo ex ea non potest oriri grauis obligatio restituendi. Non potest autem esse obligatio levis tantum, & sub veniali restituendi rem notabilem; tunc enim obligatio est grauis, & sub peccato graui, quando ad materiam grauem obligat; cum grauis mate-
ria faciat grauitatem obligationis. Nemo v. g. sub veniali tenetur restituere ceptum aureorum millia.

Dico secundo. Ille qui causauit alteri damnum in aliquo officio, non tenetur ad restitutionem, nisi damnum etiam illud causerit cum culpa lata & peccato mortali. Ita censent etiam communiter Doctores relati à Sanche lib. 1. consiliorum, cap. 4. dubit. 4.

Ratio est, quia nemo etiam constitutus in officio tenetur maiorem adhibere diligentiam, quam soleant in hoc officio prudentes adhibere; nemo enim tenetur esse diligentior quam communiter sint alij, nec esse prudentissimus Aduocatus, Medicus, Confessarius; imò etiam tutor & curator: quos tamen duos asserit Syluester obligari ad restitutionem ex culpa leui, & fateretur Lessius id in foro externo seruari.

Idem statuendum est de illo qui dedit alteri consilium falsum; tenetur enim omnino ad restitutionem damni sequuti ex culpa lata, & ex ignorantia crassa, si ex officio tenebatur id scire, responditque absolute: v. g. si sit Parochus, Confessarius, Concionator, Theologus, Medicus, Iuriconsultus, vel eius professionis ad quam talis consultatio pertinebat, & dederit consilium falsum; tunc ex iniustitia tenetur reuocare consilium; imò etiam reparare damna sequuta ex consilio, modo tamen, vt dixi, commiserit peccatum mortale. Ratio est, quia ille qui sic dedit consilium, putatur, & tenetur scire id de quo consultatur; ideoque alterum reuera decipit, & est causa damni: ergo ratione iniustæ damnificationis tenetur restituere. Addit tamen ibi Lessius, eum qui dubitanter responderet, non teneri ad restitutionem, quia tunc ille qui decipitur, imputare sibi debet, non autem decipienti. Idem statuit de eo qui responderet sententia probabili, & de eo cuius insufficiencia nota est, eo quod non sit talis professionis; nam etiam ille si decipiat, non tenetur restituere.

Quid, inquit, si consultor omnino inculpate decipiat alterum? nunquid tenetur reparare damna, quia tunc nec ratione rei acceptæ, nec ratione iniustæ acceptionis tenetur?

Respondeo illum omnino teneri ad reuocandum prius consilium, etiam datum sine culpa; sed ad hoc illum teneri solum ex charitate, si non prævideat vllum nocuum futurum; si verò præ-
uideat, non tenetur restituere.

deat, teneri ex iustitia. Ita Sanchez lib. 1. consilio-
rum, cap. 4. dubio 5.

Res con-
ducta vel
commo-
data, quo-
modo re-
stituenda.

Dico tertio, quotiescunque res conductæ, com-
modatarij, tunc nulla prorsus est obligatio
restituendi in conscientia rem illam quæ perit. Ita
communiter docent Authores adducti à Molina,
Vasque, Delugo. Et probant ex variis iuribus,
præsertim ex cap. unico, de commodato.

Ratio autem est, quia semper res domino perit,
si nulla intercedit culpa, vel pactio; si enim ita
contraxisses vt commodatarius rem tuam omni mo-
do integram redderet, quamvis sine vilius culpa
perisset, teneretur reddere. Teneretur etiam, si
vilius fuisset re illa ad alios vsus quàm permittos à
Domino; vel etiam si esset in mora restituendi rem
illam commodatam, ita vt perisset, quia non fuis-
set restituta debito tempore, modò tamen apud
dominum res non eodem modo fuisset peritura.

Obligatio
ex iure
naturæ.

Dico quartò, si solum naturæ ius attendatur,
commodatarius & conductor nunquam tenentur
ad restitutionem rei commodatæ aut conductæ,
quando non commiserunt culpam latam, quæ sit
peccatum mortale. Ita contra Vasquem tradunt
Molina, Lessius, Delugo.

Ratio est, quia si nemo tenetur ad restitutionem
damni dati in officio, nisi quando interuenit culpa
lata, sic ex iure naturæ nemo teneri potest ad re-
parandum damnum rei commodatæ, vel condu-
ctæ, nisi simile peccatum interceperit. Neque di-
cas cum Vasque, oriri ex ipsa natura contractus,
vt ille in cuius gratiam factus est contractus, te-
neatur restituere ob culpam leuiorem, quàm si
contractus esset factus in vtilitatem alterius: ergo
hæc obligatio ex iure naturæ oritur. Respondeo
negando antecedens; quia ex natura quidem con-
tractus oritur vt ille in cuius vtilitatem factus est
contractus, teneatur ad maiorem diligentiam, sed
non vt teneatur ad restitutionem, si culpa non in-
teruenierit.

Ad quod
obliget
ius huma-
num.

Sed variæ tamen leges, tum canonicæ, tum ci-
uiles, decernunt, vt commodatarius, conductor,
& quilibet alius causans damnum alteri post con-
tractum, teneatur ad restitutionem ex culpa leuissi-
ma, si contractus factus sit in commodatam so-
lius commodatarij; si sit factus in commodatam
solius commodantis, vt solum teneatur ex culpa
lata; si ad vtilitatem vtriusque, vt teneatur ex cul-
pa leui.

Vtrum
obliget in
conscien-
tia.

Disputant autem Doctores, vtrum illæ leges
obligent etiam in conscientia, & ante iudicis sen-
tentiam, ita vt teneatur restituere etiam ille, qui
non adhibuit summam diligentiam ad impedi-
dum damnum alterius commodantis aut locantis.
Negant enim illam obligationem esse in conscien-
tia Sotus, Toletus, Sà, Delugo, & probabile
putat Lessius; alij communius volunt, obligari
etiam ad hoc in conscientia commodatarios, con-
ductores, & alios huiusmodi; quia cum leges exi-
gant summam illam diligentiam, videtur commo-
datarius tacite se ad illam obligare ac promittere,
dum init pactum: quæ ratio conuincere tantum
videtur, quod leges obligare ita potuerunt, & ita
possent conuenire contrahentes. Sed ex ea non se-
quitur, quod de facto ita contrahentes conueniant,
vt alter teneatur de culpa etiam leuissima; cum sum-
ma illa diligentia sit admodum difficilis & rara. Vnde
verius existimauerim, quod nemo in conscientia
teneatur restituere ob damnum sequutum sine culpa,
saltem leui. Quis enim euitet culpam leuissimam,
quàm ne ipsi quidem prudentes satis solent vitare?

A Durius ergo videretur esse obligate hoc modo ex
culpa leuissima, tamen si ius humanum ob præsum-
ptionem fraudis obligat etiam ob huiusmodi culpâ.

Rationes autem aduersariorum probant tantum,
quod quando contractus est factus in vtilitatem
commodatarij, culpa esse potest lata, quæ non
esset nisi leuissima, si contractus esset in vtilitatem
commodantis. Vnde concluditur, quod si habebas
alterius pecuniam in cubiculo, quâ vtebaris, si tra-
xisti ostium, sed non tentasti vtrum manserit aper-
tum, vnde factum sit vt illa furto ablata fuerit;
tunc teneris ad restitutionem in conscientia, quia
culpa illa non fuit leuissima, si habebas pecuniam
in solum commodum tuum, obligaberis enim ad
maiorem diligentiam.

Rationes
aduersa-
riorum re-
iectæ.

B Ex quibus etiam concluditur, quod qui ex con-
tractu habet rem alienam, quam non potest confer-
uare nisi rem suam amittendo, potest res proprias
etiam viliores præferre alienis pretiosioribus, si
contractus factus sit in vtilitatem commodantis: si
autem factus sit in vtilitatem commodatarij solius,
potest res suas pretiosiores alienis minùs pretiosis
præponere; suas autem viliores tenetur postponere
alienis. Si verò contractus sit in vtilitatem vtriusque,
potest res suas pretiosas vel pretiosiores præponere
alienis. Ratio est, quia ille qui eo modo se gerit,
facit id quod communiter faciunt prudentes. Illi
enim qui non tenentur nisi ex culpa lata, commu-
nem adhibent diligentiam, quamvis res suas præfe-
rant alienis, quas habent in vtilitatem alterius. Qui
autem tenentur summam adhibere diligentiam, cer-
tè debent res suas viliores alienis pretiosioribus
postponere. Denique illi, qui tenentur ad diligen-
tiam prudentiorum, certè res suas æquè pretiosas
possunt alienis præponere.

An debeat
aliquis res
suas alie-
nis præ-
ponere,
quas ha-
bet ex
contractu.

C Obicitur primò contra primam conclusionem:
Non requiritur ad obligationem restitutionis, vt
cum culpa lata damnum illatum fuerit, si sola in-
tentio nocendi sæpe sufficiat ad contrahendam il-
lam obligationem, etiam si actio externa inferens
damnum nullam contineat culpam latam: sed sola
intentio nocendi sæpe sufficit: ergo ad obligatio-
nem contrahendam restitutionis non requiritur
culpa lata. Probatur minor; si cum ignorantia co-
mitante, quæ non est volita culpabiliter, neque ta-
men est causa operis, inimicum aliquis occidit,
quem maximè oprabat occidere, putans ibi latere
feram, & postquam diligenter circumspect, vtrum
esset fera; tunc externa iaculatio non continet cul-
pam latam, quia tota est adhibita diligentia vt hoc
damnum vitaretur. Si tamen ille iaculator est ex vo-
luntate occidendi, si fortè ibi lateret inimicus, tunc
ille tenetur ad restituendum; quia illud damnum
causatum ex tali actione, & intentione nocendi, est
verè voluntarium, cum procedat ex voluntate occi-
dendi. Similiter etiam sint duo, qui foueam in agro
aperiant; alter vt capiat feram, alter vt in illam in-
cidat homo illac fortè transiens: primus non pec-
cabit, alter autem peccabit contra iustitiam. Deinde
de si eo fine vt moreretur Petrus, posuisti venenum
in abditissimo cubiculi tui loco, ad quem Petrus
nunquam, aut ferè nunquam venire solet, sub illa
tamen spe posuisti, vt si fortasse veniret, & comedet-
ret, moreretur; venit Petrus & comedit, peccasti
contra iustitiam. Si committat aliquis homicidium,
quod postea per errorem imputatur alteri; si com-
mittat illud vt imputetur alteri, tenetur restituere
quæ illata sunt innocenti: & in materia castitatis
idem constat, si enim laurè aliquis coenat eo fine,
vt sequatur pollutio, tunc peccat mortaliter contra
castitatem; si verò ex alio fine coenat, quamuis præ-
uideat

Videtur
sola suffi-
cere in-
tentio no-
cendi, sine
culpa lata.

Ostenditur
solum
intentione
nocendi
non suffi-
cere.

uideat pollutionem, non peccat mortaliter: ergo sola intentio similiter sufficit ad peccatum iniustitiae.

Respondeo cum Lessio c. 7. dubit. 7. & c. 9. dubit. 16. & cap. 12. num. 129. Sanchez lib. 1. consiliorum, c. 1. dubit. 49. Vasquez l. 2. disp. 125. c. 1. contra plures, quos citat & sequitur Delugo disp. 8. sect. 5. nunquam intentionem solum nocendi sufficere ad obligationem restitutionis, ut etiam latius probatum est prima secundae. Ratio est, quia quoties damnum non est voluntarium inferenti, sed volitum duntaxat, tunc obligatio non est restituendi: sed quoties damnum inferitur per externam actionem, quae non continet culpam latam, damnum non est voluntarium inferenti: ergo sola intentio non sufficit ad obligationem restituendi. Probat minor. Tunc damnum voluntarium non est illud inferenti, quando actio per quam inferitur, non procedit efficaciter à voluntate nocendi propter iniustitiam: sed emissio teli eo modo facta non procedit efficaciter à voluntate iniusta formaliter ut iniusta; quod probo. Si actio illa sit de se prudens, iusta, & nullo modo periculosa hic & nunc, non potest procedere hic & nunc à voluntate iniusta formaliter ut iniusta: actio ista est huiusmodi, quam qui elicit, vitur iure suo, & prudenter omnino agit, cum omnem adhibuerit diligentiam necessariam: ergo actio illa externa non procedit tunc efficaciter ab actione propter iniustitiam formaliter.

Confirmatur primò, quia sola intentio interna non potest reddere actionem externam iniustam, si de se illa non sit iniusta; nam v.g. iudex non tenetur ad restitutionem, licet ex odio nocentem damnet, quem iuste damnare potest. Si aliquis vitens moderamine inculpatae tutelae, aggressorem interficiat ex odio, non peccat contra iustitiam: ergo sola intentio nocendi non sufficit ad hoc ut actio externa sit iniusta, quamvis sufficiat ad hoc ut actio illa sit peccatum odij; procedit enim à voluntate ut est odium, non propter iniustitiam. Vnde reddi potest ratio à priori, cur sola intentio in aliis plurimis peccatis sufficiat ut malitiam suam communicet actui externo, in peccato iniustitiae non sufficiat; quia, ut saepe dixi, obiectum iniustitiae, est actio de se iniusta: unde quoties illa de se non est iniusta, implicat ut fiat iniusta per solum voluntatem, quae non est iniusta nisi propter tendit in talem actionem. Hoc autem non reperitur in aliis multis peccatis; nam ut actus externus contrahat malitiam odij, sufficit, quod procedat ex odio interno, quia illud non est odium dependenter ab actu externo, cum tamen iniustitia non sit talis, nisi per ordinem ad actum externum.

Solvitur
argumentum.

Ad argumentum igitur nego, in illo casu voluntarium esse homicidium, sed esse volitum duntaxat, quia non procedit efficaciter per se à voluntate occidendi formaliter ut iniusta, sed fortuito tantum & per accidens illi coniungitur, & sequitur ex illa voluntate propter est odium, non propter iniustitiam. Si forte aliquis aperiat in loco remoto, & nullo modo periculoso, ubi habet ius fodiendi; tunc etiam si forte intendat ut hostis illac casu transiens; capiatur, non peccat contra iustitiam. Idem dico de illo qui parat venenum, & de illo qui committit homicidium, quod imputatur deinde alteri. Si enim fuit periculosum & probabile, quod imputaretur alteri hoc homicidium, & hoc intenderis, peccasti contra iustitiam adversus illum cui imputatur, & teneris de damnis. Si verò non fuerit periculosum aut probabile, quamvis illud intenderis, peccasti odio, non iniustitiam. Cena quam aliquis facit intendens pollutionem, est haud dubie peccatum mortale contra castitatem; dispar autem ratio est, quia cena illa non est actio prudens, quam seclusa illa intentione prava facere possis, quia pravaides sequi probabiliter ex ea

A pollutionem. Contrarium evenit in casibus allatis.

Obicitur secundò, non requiri ad obligationem restituendi culpam latam, quae sit peccatum mortale; nam quando plures rem alterius paulatim furantur, v.g. fructus vinearum, alij aliorum inscij, peccatum est duntaxat veniale; sed postea tamen si sciant fuisse illatum ab omnibus grave damnum, tenetur quique sub mortali parte suam restituere: ergo ad gravem obligationem restituendi sufficit peccatum veniale. Similiter si pluribus acceptionibus levis grave damnum intulisti proximo, teneris postea sub mortali totam summam restituere. Si prociis in mare gemmam alienam, existimans illam valere tribus assibus, cum valeat mille nummis, teneris reddere mille nummos. Denique quando aliquis alieni damni periculo praevisso adhuc illud opus facit cum animo refarciendi totum damnum, si consequatur aliquid fuerit, tunc saepe contingit ut non peccet, & tamen obligabitur ad restitutionem.

Respondeo nunquam ex peccato solum veniali posse oriri obligationem restituendi; nam si plures aliquid notabile furati sunt, ita ut singuli aliquid tantum leve acceperint, obligatio restituendi, si est gravis, non oritur ex priori peccato, sed ex retentione iniusta rei grauis. Idem dici potest de modicis furtis, nisi quod furtum vltimū rei levis fuit peccatum notabile, ut probabam olim. Ille qui proiecit in mare gemmam valentem mille nummos, putans illam valere tantum tres asses, non tenetur restituere integrum pretium gemmae, quia non commisit peccatum nisi veniale, cui tanta illa poena non potest esse proportionata. Si autem putasset illam valere centum aureos, teneretur reddere totum pretium gemmae, quia commisisset peccatum mortale, cui proportionata est poena reddendi mille aureos. Qui praevisso periculo damni alieni, facit aliquid communi illud fariendi, si sequatur forte fuerit obligatus se ad illud damnum reparandum; unde debet illud reparare propter tacitum contractum, quo se obligavit.

Et haec dixisse satis sit de obligatione restitutionis in genere; nam quae addi possent in specie de obligatione restituendi, seu an, & quomodo facienda sit restitutio pro illatis iniuriis, primò in bonis animi, secundò in bonis corporis, tertio in bonis famae ac honoris, quartò in bonis fortunae, spectant ad Theologiam moralem, non ad Philosophiam, cuius fines nunc non egredimur.

S. II.

Contractuum natura, variae species, & variae conditiones.

Post restitutionem nihil est quod iustitiam commutet impensius, quam contractus, quibus tota videtur stare humana societas: sed hanc tractationem diffusissimam totam sibi etiam vindicat moralis Theologia: ergo nunc tria illa quae propo-
E paucis explico, quia illis continetur generalis tantum notitia contractuum.

Certum igitur primò est, contractum strictè sumptum rectè definiti à Iurisperitis, Est ultro, citraque voluntas obligatio; id est actus in quo ex mutuo consensu duorum oritur obligatio ex utraque parte. Quia scilicet contractus dicitur quasi contra, seu vicissim actus; cum scilicet duo vel plures in obligationem eandem consensum trahunt: unde loco generis ponitur actus plurium, nunquam enim est contractus, nisi sint duo saltem, & duorum actus. Loco differentiae ponitur plurium consensus, ex quo nascitur obligatio; forma enim & essentia contractus est consensus in obligatione; effectus autem est obligatio.

Definitio contractus latè sumpti. Certum est secundò, contractum latè sumptum rectè definitur, *Actum in quo ex consensu plurium nascitur obligatio, saltem ex una parte.* Huiusmodi est promissio gratuita, donatio; quæ licet in iure sæpe appelletur contractus, vt latè probat Rebuffus in legem *Labeo*; fatentur tamen omnes, illam esse minus strictam acceptionem contractus, in quo debet esse obligatio ex vtraque parte: hic autem obligatio non est nisi donantis aut promittentis. Sed quia tamen ibi est plurium consensus generans aliquam obligationem, quod est essentiale contractui, idèd vocatur contractus, sed in significatione latiori, vt docet glossa in legem *Labeo*.

Definitio pacti. Certum est tertio, pactum rectè definitur, est plurium in idem consensus; sic enim habetur in *l. i. ff. de pactis*. Hoc est enim quasi genus ad contractum strictum & latum, quia si pacto addas obligationem, erit contractus; quoties enim obligatio solum oritur ex officio, tunc non oritur ex contractu, sed ex quasi contractu. His positis operæpretium erit expendere tria illa, quæ dixi ad contractum exigere. Primò, qualis actus conficiat contractum: secundò, qualem mutuum consensum exigit: tertio, qualem pariat obligationem.

Quibus actibus perficiatur contractus. Dico primò, actus quibus legitimus omnis contractus conficitur, esse potissimum quatuor, vnde illi quatuor modis perfici dicuntur, consensu, re, verbo, & scripturâ.

Ratio est, quia contractus tunc perfici dicitur, quando habet omnia, quæ secundum suam speciem requirit vt pariat obligationem; vt autem talis sit, aliquando solus sufficit consensus aliquo modo exterius manifestatus, vt emptio, venditio, locatio, conductio; hæc enim nomina puram significant conuentionem, quæ vbi posita est, perfectus est contractus. Aliquando requiritur traditio rei, quia non censetur illi contractus celebrari nisi re ipsa tradita, vt depositum, mutuum, commodatum, permutatio, pignus; quia illa non significant nisi traditionem ipsam alicuius rei. Alij contractus verbis perfici dicuntur, quia non censentur legitimi, donec vterque contrahens certis verbis suum expresserit consensum: huiusmodi contractus stipulationes dicuntur; sunt enim illæ certæ quædam formulæ constantes interrogatione præuia vnius, & alterius, subsequuta responsione alterius. Interrogans videlicet stipulator dicitur, interrogatus autem promissor, aut etiam aliquando stipulatus. Denique aliqui contractus solâ perficiuntur scripturâ, quia non habentur rati ante confectum à notario instrumentum; contrahentes enim voluntatem suspendunt se obligandi, donec perficiatur scriptura. Huiusmodi sunt contractus omnes, qui egent insinuatione, & emphyteusis de re ecclesiastica.

Qualis consensus requiritur ad contractum. Dico secundò. Nullus potest esse contractus validus, ad quem essentialiter non requiritur consensus internus, seu voluntas contrahendi; qui autem scitè solum & apparetur siue animo vilo interno exterius contrahit, ille non contrahit validè, neque vilo modo se obligat.

Dubitatio duplex. Ratio est, quia contractus, vt dixi, actus est, in quo ex plurium consensu nascitur obligatio: vbi ergo deest consensus, nec est contractus, neque obligatio. Quando enim aliquid est meum, non potest fieri alterius, nisi ex mea voluntate, cuius solius est dominium. Dubitari solet, vtum ille validè contraheret, qui voluntatem haberet promittendi & contrahendi; sed voluntatem tamen non haberet se obligandi, vel cerè non haberet voluntatem implendi quod promittitur.

Voluntas se obligandi. Respondeo primò quidem voluntatem se obligandi omnino essentialem esse contractui per se

Aloquendo; nam contrahere est se obligare; & vel le contrahere, est velle se obligare. Vel ergo ita vis contrahere, vt expresse dicas, *Si scirem obligationem annexam esse contractui, nollem contrahere.* Tunc si habeas voluntatem contrahendi sine obligatione, neque contrahis; neque vis contrahere; carentia enim obligationis est contra substantiâ promissionis; idèd tunc voluntas te non obligandi destruit voluntatem contrahendi, & est cum ea impossibilis. Si autem velles contrahere sine obligatione, quia ignoras obligationem essentialem esse contractui; si autem scires obligationem essentialem esse, adhuc velles contrahere; tunc contractus irritus non est, quia tunc voluntas contrahendi efficacior est quàm voluntas te non obligandi.

BSecundò tamen valide omnino ille contrahit, qui animum habet se obligandi, & tamen non implendi promissum; non enim se destrunt illæ voluntates, quia cum animo non obseruandi stare potest voluntas se obligandi; vt si aliquis professionem religiosam faciat cum animo seruandi concubinam, quam habet.

Dico secundò. Quilibet contractus solum habens consensum contrahentium, etiam si vestitus nondum sit, id est, et si non habeat omnia illa quæ requirit ius ciuile, obligat tamen in conscientia, nisi tamen ius ciuile illum irritauerit, aut irritabilem esse voluerit.

CRatio est, quia ius, tum naturale, tum canonicum huiusmodi contractus omnino approbant; nam ex iure naturali tenetur quisque præstare quod promissit acceptante altero. Reliqua quæ vestiunt contractum, ex iure ciuili addita sunt, nõ ex iure naturali. Imò ius canonicum contractus illos approbat, vt ostendit Molina *disp. 258*. Sed illi tamen contractus, qui solo attèto iure naturæ validi essent, irriti tamen sunt, si ius posituum illos irritauerit, quia ius humanum potestatem habet vel omnino irritandi pactû, quod aliàs esset validum; vel tribuendi facultatem alteri contrahentium irritandi obligationem: non enim est dubium, quin Respublica cõstituere possit certas quasdam condiciones, quibus demptis irritus sit contractus: vnde Principes sæculares & ecclesiastici plures sæpe huiusmodi condiciones adhibent, ex quarum defectu testamenta, & alij contractus omnino irritantur.

ECertum tamen omnino est, quod in foro ciuili omnes huiusmodi contractus nudi non pariunt obligationem, quia sic habetur *l. iuris gentium, §. finali. D. de pactis, & l. ex placito, C. de rerum permutatione*. Quia scilicet ius ciuile, quamuis omnibus huiusmodi contractibus non resistat eos irritando, noluit tamen illis inquam assistere concedendo actionem, ne lites multiplicarentur; tamen si quædam sunt huiusmodi pacta, quæ in foro etiâ externo dant actionem, cuiusmodi est donatio verbalis acceptata, promissio dotis. Imò nullum est huiusmodi pactû, quod non habeat plures alios effectus, etiam in foro ciuili. Primò enim illa impediunt soluti repetitionem, tribuunt compensandi ius, &c.

Denique si pactum nudum confirmatur iuramento, parit actionem in vtroque foro, vt patet ex authentica, *Sacramenta puerum*; & statim dicitur.

Dico quartò, contractû diuisiones esse quatuor potissimum. Prima est in contractum nominatum, & innominatum. Nominati dicuntur illi, qui proprium in iure habent nomen per quod ab alijs distinguuntur, vt venditio, locatio, &c. Innominati sunt qui speciale nomen non habent, sed tantum genericum, & illorum quatuor sunt species, *Do vt des, do vt facias, facio vt facias, facio vt des; v. g. Do tibi panem vt tu des mihi vinum.*

Secunda est in contractum bonæ fidei & stricti iuris

gandi est essentialis contractui.

Non autem voluntas implendi promissum.

Obligatio ex contractu orta.

Contractus validi ex iure naturæ.

Iriti sunt si ius humanum irritet.

In foro ciuili sunt irriti.

Prima diuisio contractuum.

Secunda diuisio.

iuris. Bonæ fidei contractus appellatur in quo iudex multa potest ex æquo & bono arbitrari, ut sunt depositum, emptio, locatio. Stricti iuris contractus appellatur, in quo iudex ad verba adstringitur, cuiusmodi sunt stipulationes, feudales contractus, & emphyteutici.

Tertia di-
uisio.

Tertia est in contractus lucrativos & onerosos. Lucrativi dicuntur, in quibus ex altera parte nihil rependitur, cuiusmodi sunt promissio, donatio, commodatum, precarium, testamentum, legatum. Onerosi sunt, in quibus aliquid reddi debet pro eo quod datur; seu in quibus ex utraque parte aliquid exhibetur, ut sunt emptio, locatio, mutuum.

Quarta
diuisio.

Quarta est in contractum nudum & vestitum. Nudus est pura conventio, carens omni firmamento, unde accipiat robur in foro externo: huiusmodi sunt donatio & mutuum antequam de facto impleantur. Contractus vestitus dicitur, qui habet aliquid unde in foro externo accipiat robur. Dicitur autem contractus vestiri sex modis. Primum reipsa, si altera ex parte impletus sit. Secundum verbis, si accedat ei formula stipulationis. Tertium litteris, si fatearis per epistolam tibi esse satisfactum. Quartum si contractus nominatus in suo genere sit perfectus, ut emptio & locatio sunt ex suo genere contractus vestiti. Quintum coherencia cum contractu vestito, v.g. si quando locasti domum Paulo, simul fecisti pactum de commutando boue cum equo. Sextum per iuramentum omnino vestitur contractus, qui alioqui esset irritus in iure civili, & tribueret facultatem resiliendi: quod quomodo verum sit, fuse tradunt Doctores.

Sequuntur nunc conditiones necessariae ad contractum, quarum aliae requiruntur ex parte modi quo fit contractus; aliae ex parte personarum, quae contrahere valide possunt; aliae ex parte ipsarum rerum, de quibus contrahere valide possunt: ubi tandem additur quomodo restitutio in integrum concedi possit post contractus validos. Quae omnia sane video magis spectare ad Theologiam, quam ad moralem Philosophiam, cuius fines nunc non egredior.

S. III.

De iudicio proxi: est tertius actus iustitiae.

Iudicium
temera-
rium.

Certum est primum iudicium vniuersum esse actum illum intellectus, quo affirmamus vel negamus aliquid de re aliqua; unde vocatur à Doctoribus iudicium temerarium actus ille intellectus, quo ex leuibus indiciis & sine fundamento sufficienti de aliquo proximo peccato, aliove illius malo iudicamus: ubi vides tria esse. Primum quod affirmet aliquid, aut neget: secundum quod sit de re mala: tertium, quod ex leuibus solum indiciis ita iudicet; quod enim ex iustis & sufficientibus causis concipitur, non est temerarium. In hoc autem actu iudicandi quatuor solent distingui gradus. Primus est dubitatio, cum suspensus haeret animus, neutram in partem inclinans, neque dicis illi esse furem, neque dicis non esse. Secundus est suspicio, quando animus non haeret omnino suspensus, sed in partem alteram inclinat, nondum tamen assentitur absolute. Tertius est opinio, quando determinate assentitur vni parti, sed tamen cum aliqua formidine oppositi: ut, *Petrus omnino furatus est, sed posset tamen decipi*. Quartus est iudicium firmum, assensus scilicet sine formidine oppositi. Sequitur deinde sententia, siue interni iudicii patefactio, quae proprie pertinet ad iudicem. De illis quatuor magnopere interet scire, an & quomodo sint peccata, praesertim mortalia, de quo dixi secunda secunda, agens de obligatione restituendi famam, ubi

Iudicij te-
merarij
malitia.

Statuebam primum iudicium temerarium de graui malo proximi semper esse peccatum mortale, modò adfit aduertentia tui ipsius iudicii, tui insufficietiae motiuorum, sic enim cum S. Th. Theologi omnes statuunt ut

A certum, clamate Christo & probate Matt. 7. *Nolite iudicare, & non iudicabimini*. Rationes modò non moror; manifestum enim est hanc esse grauem iniustitiam.

Statuebam secundò, opinionem, suspensionem, & dubitationem de alterius graui malo esse saepe peccata grauiora, quando sunt valde temeraria; quia illi actus sunt saepe valde iniuriosi proximo, cui etiam molestissimi sunt; habet enim quisque ius ut male de illo non iudicemus, aut opinemur quandiu non dabitur causa sufficienter ita iudicandi, aut suspicandi. Imò verissimum est, quod addit DD. causa illorum iudiciorum, & suspensionum esse secretum odium & inuidiam.

Statuebam tertio, haec iudicia excusari aliquando à peccato graui ex defectu aduertentiae ad iudicium & suspensionem, si materia sit leuis, de qua iudicatur; si motiua non sint quidè omnino certa, sed probabilia tamen, ita ut sufficere quidè non possint ad iudicium certum, sed ad iudicium duntaxat probabile, quod absque peccato elici poterat. Idè dico de suspicionibus & opinionibus; si enim suspicer cum fundamento sufficienti ad suspensionem, non tamen ad iudicium, tunc nullo modo pecco.

Certum est secundò, iudicium quod proprie dicitur esse actum iustitiae, non esse duntaxat sententiam illam internam, quam priuatus quilibet in animo profert de bono vel malo proximi, sed esse sententiam exterius prolatam à iudice, quae definit quid cuique sit debitum in omnibus controuersis contractuum, aut delictorum. Imò significat totam illam causae discussionem fieri solitam in tribunalibus, & sententiam deinde à iudice prolatam; qui sine dubio actus est nobilissimus imperatus à virtute iustitiae obligantis iudicis ad eum eliciendum, multò magis quam obliget debitorem ad solutionem debiti.

Porro in celeberrimo illo actu iudicii, ubi de delictis fertur sententia iusta vel iniusta, quinque interueniunt personae, de quibus singulis multa disputari solent. Iudex, accusator, testis, reus, & advocatus. Mihi, aliis omissis, duo tantum videntur scitu dignissima. Primum circa iudicem, an & quomodo damnare possit eum, quæ certò nouit esse innocentem, si ex allegatis & probatis secundum totam formulam iuris conuincatur esse reus. Secundum circa ipsum reum, utrum ille teneatur confiteri quoties iudicè illum iudex interrogat, etiam si de capite ipsius planè agatur.

Dico primum longè videri probabilius, quod iudex nunquam capite damnare potest eum quæ ex scientia priuata certò nouit esse innocentem, quatumvis secundum allegata & probata publice proberetur nocens; licet in aliis causis, ubi non agitur de vita vel mutilatione, teneatur illum condemnare, postquam adhibita omni diligentia non potest accusatores falsitatis conuincere.

Primam partem probat Petrus Nauarr. lib. 2. c. 3. Quia n. 161. Eman. Sà verbo Iudex, Lessius c. 29. Aulic. no. Adrian. Angelus, Hostiensis, Panormitanus, & alij, agunt de vita & membris. Contrarium docent plerique cum S. Thoma 4. q. 67. art. 2. Ratio autè optima videtur, quia iudex non potest ex scientia illa publica eum condemnare, quæ certò nouit esse innocentem, si Respublica neque illi dedit, neque dare potuerit illam potestatem: sed Respublica neque illam dedit facultatem, neque dare potuit; ergo iudex non potest illum damnare. Maior videtur ex terminis nota. Probatur minor. Respublica non potuit dare potestatem iudici occidendi eum, quoties conuinceretur in iudicio esse reus, in cuius vitam ipsa nulla habet facultatem: sed in vita innocentis Respublica nullum habet ius; Deus enim solus est Dominus vitae, ac mortis: ergo Respublica non potuit dare potestatem iudici occidendi innocentem. Sed neque potuit statuere formam iudicii, quæ si seruaretur, occidi deberet innocens; lex enim illa esset omnino iniusta, & ab omnibus damnaretur: ergo manifestum est, quod Respublica non potest decernere

Quæst. III. Sect. IV. de Actibus iustitiæ. 601

ut occidatur ille qui pro certo est innocens, quoties feruaretur talis forma iudicij.

Deinde argumentor cum Lessio. Tam est intrinsecè malum occidere directè eum, quem scio esse innocentem, quàm accedere ad non suam: sed quantumvis probetur talem mulierem esse tuam uxorem, non potes tamen ad illam accedere, si certò noli eam non esse tuam: ergo neque licet occidere directè illum qui scitur esse innocens, quantumvis falsò probetur esse nocens. Sed index directè innocentem occideret, si eum occideret, quem certò nouit esse innocentem; quia tunc non intendit aliquem actum distinctum ab occisione innocentis, cui per accidens illa sit coniuncta; sed intendit solum ipsam occisionem innocentis, in quem fertur sententia; ubi enim est ille alius actus distinctus? In quo est maxima disparitas illius qui oppugnans urbem rebellem, dirigit tormenta in eam partem ubi collocati sunt innocentes; intendit enim diruere muros urbis illius; cui ruina per accidens est coniuncta mors innocentium. Vides ergo hic duos actus; in casu autem nostro non est nisi sententia damnans innocentem.

De causis minoribus quid statuendum.

Secunda pars de causis, ubi non agitur de vita & membris proximis, sed solum de bonis fortune, communis est inter Doctores, qui probant ex eo quod Respublica, ut constat ex usurpationibus, habet auctoritatem transferendi bona fortunæ ab uno in alium, quoties bonum publicum id exigit: ergo habet auctoritatem statuendi formam iudicij, quæ seruata transferantur bona fortunæ unius in alium; commodum enim publicum exigit ut feruatur certa quædam & fixa forma iudicij, neque unquam perueratur: ergo potest imperare iudici, ut tunc damnet innocentem, transferendo eius bona in alium. Vbi est magna disparitas inter vitam innocentis, & alia eius externa bona; in vitam enim eius Respublica nullum unquam habet, habet autem in eius externa bona.

Difficultas.

Obicitur. Ille qui non agit nisi ut persona publica, non potest uti scientiâ priuatâ, sed publicâ tantum: iudex non agit in iudicio nisi ut publica persona: ergo iudex non potest ex scientiâ priuatâ dimittere illum, quem ex scientiâ publica nouit esse nocentem, quantumvis ex scientiâ priuatâ cognoscat illum esse innocentem.

Respondeo distinguendo maiorem. Ille qui non agit, nisi ut publica persona, non potest uti scientiâ priuatâ, sed publicâ tantum, si pro certo tunc nouerit illam scientiam publicam esse iniquissimum errorem & calumniam, negatur maior; quando illud certò non nouit, conceditur maior. Alioqui quod est statutum ad seruandam iustitiam, feruaret iniuria. Scio alia plura obici, sed leuia illa sunt, & solui facile possunt. Inde autem constat, quomodo iudex etiam supremus non possit damnare illum, quem nouit esse nocentem, si probetur esse innocens secundum formam iudicij, quam etiam tenetur seruare, quoties non timeatur maius aliquod malum.

Dico secundò, reum, cui gravis aliqua pena imminet, si iuridicè non interrogetur ab ipso iudice, vel si dubitet utrum interrogetur iuridicè, non teneri aperire veritatem: imò videri admodum probabile, quod etiam interrogatus iuridicè, saltem mortaliter non peccat, si crimen non fateatur, sed utatur aliqua restrictione mentali.

Si non interrogetur iuridicè.

Primam partem omnes tenent Doctores, quia quoties iudex non agit ut iudex, non potest obligare illum quem interrogat de crimine: sed quoties iuridicè non interrogat, non agit ut iudex, quia non habet iudicis auctoritatem, nisi quando

R. P. de Rhodes cur. Philosoph.

A seruat formam iuris: ergo tunc quando non interrogat iuridicè, non obligat reum ad aperendam veritatem. Tunc autem iudex iuridicè non interrogat, quando non sunt iudicia competentia; & probatio semiplena, non enim placet quod aliqui dicunt de publica fama criminis; illa enim locum dumtaxat tenet accusatoris aut denunciatoris, quod non est satis ad interrogationem iuridicam; ad eam enim requiritur haud dubiè probatio criminis semiplena, & iudicia prorsus competentia, ut reum conuincant de patratò crimine.

B Secunda pars non est minùs certa, quamvis paucos habeat aduersarios. Ratio est, quia nemo tenetur cum damno suo graui parère illi, quem dubitat non esse superiorem, & non habere auctoritatem imperandi; libertas enim tunc certa est & possidet; lex autem est dubia, id est præceptum est dubij superioris. Sed quando reus dubitat, utrum iudex ipsum interroget iuridicè, dubitat de auctoritate superioris: ergo quoties de eo dubitat, potest cessare crimen, neque tenetur respondere ad illius mentem.

C Tertia pars totam continet difficultatem, quia video communissimam esse Doctorum ferè omnium sententiam cum S. Thoma 2. 2. q. 69. art. 1. reum qui nouit se interrogari iuridicè, teneri fateri veritatem criminis, quamvis capite plestendus sit; ex quo etiam fiet, ut Confessarius nò possit absoluerè eum qui crimen negat pertinaciter tunc quando eo modo interrogatur. Sed aliquibus tamen satis dura videtur tanta illa obligatio, quam absolute negant Panormitanus, Syluester, & Angelus. Mediam verò viam tenent Petrus Nauarra, Lessius, Emanuel Sà, Bonacina, & quidam alij, dicuntque non teneri reum sub mortali peccati pena fateri hoc modo veritatem, neque teneri Confessarium ad id obligare reum, saltem quandiu est euadendi aliqua spes. Quæ tertia sententia præ alijs placet.

Quid si scias se interrogari iuridicè.

Ratio autem quæ id omnino suadet, est quia Probatio. præceptum illud non potest esse iustum, quod ita est difficile, ut nullo modo sit accommodatum humanæ conditioni: atqui præceptum illud fatendi crimen quando spes est euadendi mortem, est ita difficile, ut non sit accommodatum humanæ imbecillitati; nam ex mille hominibus sic interrogatis vix vllum inuenias qui crimen non neget ad penam mortis fugiendam: ergo illud præceptum, saltem sub mortali, non esset iustum: ergo tunc iudex non potest obligare reum ad fatendam veritatem cum tanto incommodo suo. Vnde meritò dicitur in lege nimis graue, D. de testibus, neminem teneri contra se exhibere id per quod negotium fiat. Imò constat ex variis iuribus, quod nemo tenetur testificari contra sanguine iunctum; filius y. g. contra patrem, & pater contra filium; hoc enim pugnat cum iure naturæ, & cum inclinatione rationabili tuèdì proximis: ergo multò minùs tenetur aliquis cum periculo mortis testificari contra seipsum. Aliter statuunt prædicti Doctores de illo, qui spem euadendi non habet: sed hoc videtur adhuc valde dubium, propter humanam infirmitatem, cui est molestissimum aperire publicè peccatum suum. Sed fateor tamen sententiam contrariam, quæ asserit obligari reos fateri crimina, quando interrogantur iuridicè, admodum probabilem esse, quia communior est, & habet Auctores omni exceptione maiores.

Obicitur ab istis Auctoribus. Vnusquisque tenetur obedire superiori legitime præcipienti: sed in oppositum. iudex interrogans iuridicè, superior est, & legitime præcipit quando interrogat reum seruans ordinem iuris: ergo reus tenetur illi obedire aperiendo veritatem. Deinde iudex habet ex auctori-

Difficultas. sed in oppositum.

E E e tate

tate potestatem interrogandi: ergo reus tenetur illi respondere.

Respondeo concessa maiori, negari posse minorem; iudex enim non potest præcipere legitimè reo vt aperiat veritatem cum periculo vitæ suæ; bene quidem reum interrogat, vt fungatur officio; sed interrogando non obligat reum vt contra ius naturæ manifestet crimen vnde imminet ipsi certa mors. Habet ergo iudex facultatem interrogandi; sed nego hinc sequi quod reus habeat obligationem respondendi cum tanto damno suo; sicut iudex habet potestatem legitimam detinendi reum in carcere, sed reus non obligatur in eo manere; fugiet enim si possit. Potest iudex citare reum ad iudicium, ad quod tamen ille non tenetur comparere. Nullum ergo ibi est præceptum grauius obligans.

SECTIO V.

De virtutibus iustitiæ annexis.

Partes potestates iustitiæ.

Certum est primò, quod iustitiæ strictè sumptæ, de qua dixi hæcenus, plures virtutes sunt annexæ, quæ sunt partes eius veluti potentiales; quia licet totam eius essentiam non participant, imitantur tamen aliquo modo eam, & participant aliquam eius partem: habet videlicet iustitiæ, quod sit ad alterum, quod respiciat debitum strictum, & perfectè ad æquabile. Virtutes omnes, quæ annexantur iustitiæ, sunt ad alterum, & respiciunt aliquid debitum; sed non respiciunt debitum quod possit ad æquari, vt religio erga Deum, & pietas erga parentes; vel non respiciunt debitum strictum & obligans ad restitutionem, vt gratitudo & amicitia.

Quenam illa sint.

Certum est secundò, decem numerari solere virtutes religioni annexas eo modo: quatuor earum respiciunt debitum quod perfectè nequit ad æquari, religio, pietas, obsequantia, obedientia: sex aliae respiciunt quod non est strictum, sed morale tantum, amicitia, gratitudo, vindictio, veritas, liberalitas, æquitas, seu *ἐπιεικεία*. De illis singulis videtur esse inutile dicere; religio tamen & amicitia non videntur posse omnino omitti.

S. I.

Religionis quidditas, obiectum, & proprii actus.

Religionis definitio.

Dico primò, religionem, siue dicta sit à relegendo, vel à reeligendo, vel quod est verius, à religando, definiti rectè posse, *Virtus est specialis moralium omnium prima & nobilissima, qua Deo vt supremo Domino, & primo principio rerum omnium debitum cultum exhibet.*

Religio est virtus.

Primò dicitur virtus, id est habitus cum recta ratione electius, vel etiam habitus reddens bonum cum à quo habetur, & opus eius laudabile. Nihil enim iustius & rationi conformius esse potest, quàm vt supremo Domino vile mancipium honorem exhibeat cum quadam sui subiectione; nihil æquius, quàm vt primo principio, à quo sumus, propter quod sumus, ex cuius munificentia sumus conditi, per quod in esse detinemur ne defluamus in nihilum, de cuius bonis viuimus, deferamus obsequia nostra, & cultu debito testificemur quantum à nobis honorem promereatur. Si enim honore digni sunt Princeps propter potentiam, Nobiles propter profapiam, Docti propter sapientiam, benefici propter munificentiam, Domini propter dependentiam; quis honor debitus erit primario principio,

A fini vltimo, Monarchæ potentissimo, sapientissimo, amantissimo, in quo omnia, per quem omnia, ad quem omnia? Sed religio tota in eo versatur, vt eum deferat honorem Deo, quo dignus vt principio à quo pendemus magis quàm radius à sole, quàm impressio sigilli facta in aqua à sigillo, vt Domino, cui debemus nos ipsos totos; excogitat enim cultus omnes hæc virtutes, quos creatura potest exhibere Deum eleuando supra seipsum, & abiiciendo se infra illum: ergo religio vera est virtus, cuius proprius character est ea prosequi, quæ sunt rationi conuenientia; proprius effectus reddere laudabilem eum in quo est, & opus eius laudabile: nihil autem laudabilius quàm laudare eum, in quo sunt omnia quæ laudari possunt.

B Secundò dicitur *specialis virtus*, distincta tum à virtutibus Theologicis, quarum obiectum formale immediatum est increata perfectio; tum ab aliis moralibus, quæ non in eo versantur vt Deum honorent, quia honestum est illum honorare, & se illi submittere. Religio autem mediata duntaxat versatur circa diuinam excellentiam supra nos; obiectum enim eius immediatum non est nisi honestas; Deum enim colit, quia honestum est colere primum illud esse illimitatum, ac fontem suum quasi coronare, vt probabam in proprio tractatu de virtutibus Theologicis. Iustitia reddit homini quod suum est, id est id quod ei ab homine debetur; humilitatis officium est hominem submittere infra Deum, aut infra reliquos homines; quia hoc congruit eius vilitati, vt intra humilitatis fines se contineat, neque per elationem prodeat extra eos. Religionis proprium est munus, vt homo sui submissione honoret Deum, quia hoc honestum est, & rationi congruum. Charitas immediate Deum honorat, quia honor ille bonum est Dei summè digni; religio immediate Deum honorat, quia honestum est propter eius excellentiam. Habet ergo Religio speciale morium: ergo est virtus specialis.

Tertiò dicitur *moralium omnium prima*, vt potest affinis charitati theologicæ, & tantum non theologicæ. Probatur à S. Thoma 2.2. q.81. art.6. quia propinquior est religio, vt dixi, virtutibus theologicis, quàm alia vlla virtus: quod autem magis accedit ad id quod magis perfectum est, perfectius etiam est. Deinde obiectum eius, tum formale, tum materiale, perfectius est quàm obiectum vltius alterius virtutis; remotum enim obiectum eius est vniuersitas illa, increata perfectionis pelagus, essentie interminum, oceanus ipsius pulchri, & omne bonum; hoc autem infinite superat omnia creata bona. Deinde honestas cultus tantæ maiestatis debet superat etiam alias omnes honestates, quia nihil magis potest esse debitum quàm honor debitus enti maximè honorabili. Denique idem probat officium & effectus huius virtutis; illius enim munus proprium est coniungere hominem cum Deo primo principio & supremo Domino; vnde vocatur religio, non quod supponat separationem creaturæ à creatore; sed quod creaturam rationalem, quæ ligata Deo est per dependentiam essentialem, relinquet per voluntariam subiectionem; est enim veluti secundus modus hominis cum Deo, cui cum sit necessariò subiectus, iterum subicitur voluntariè.

E Quartò dicitur virtus, *qua Deo exhibet cultum*; quibus verbis exprimitur proprium obiectum materiale circa quod versatur religio; cultus enim honor est alteri exhibitus cum quadam submissione; nam honor genericum nomen est, significans testimonium excellentie alterius, seu signum quo alterius significamus excellentiam:

Quaest. III. Sect. V. de Virtutibus iustitiæ. 603

lentiam: illud signum si coniunctum sit cum submissione ac subiectione illius qui honorat, dicitur cultus, quem religio exhibet Deo significando supremam eius excellentiam voluntaria sui submissione. Itaque in actu religionis duo interueniunt actus intellectus. Primò consideratio supremi dominij & excellentiæ Dei, à quo pendent omnia; & consideratio nostri nihili, continuæque ab eo dependentiæ. Deinde profunda mentis submissio, quâ mens testetur vtrumque illud. Denique eorundem professio exterior verbis, gestu corporis, & aliis huiusmodi, quibus significamus interiorem submissionem. Duo actus intellectus præuij sunt actui religionis; tertius & quartus verò ad illam pertinent, suntque cultus ille Deo exhibitus à religione, submissio videlicet, & exterior eius nota; actus videlicet voluntatis, quo voluta est inclinatio illa honoraria, & eius executio, quæ potest esse vel exterior in corpore, vel interior in actu aliquo intellectus, quo significo illam meam dependentiam à Deo. Breuius dici potest compleri actum religionis per Dei estimationem, & signa illam manifestantia.

Obiectum formale proximum. Quintò dicitur, *virtus exhibens cultum debitum Deo*; illud enim est formale obiectum, propter quod religio Deum colit, & se illi subiicit, quia scilicet hoc est honestissimum, id est Deo debitum strictissime, aded vt debitum illud sit, vt dixi nuper, omnium primum, omnium strictissimum, omnium vniuersalissimum.

Obiectum formale remotum. Sextò dicitur, *debiti Deo vt primo principio & supremo Domino*; hæc enim est ratio propter quam debet creatura exhibere honorem Deo cum submissione; excellentia videlicet supremi Domini, & principij primi, à quo fluunt & pendent omnia: & hoc est obiectum formale religionis, sed remotum tantum, ceteris Deus est obiectum formale cui, vt sape dixi. Spectat nimirum, & exhibet religio cultum Deo, qui non est specie diuersus propter diuersa Dei attributa, nec propter beneficia diuersa; quia religio colit Deum vt principium vniuersalissimum, quod includit necessariò vniuersas perfectiones, ac proinde sub quacumque diuina perfectione colatur Deus, sub eadem semper colitur ratione formali primi principij.

Actus religionis. Dico secundò, actus religionis proprios alios esse internos, alios externos. Interni rectè à S. Thoma numerantur duo, deuotio & oratio. Externi sex, adoratio, sacrificium, votum, iuramentum, oblatio primitiarum, donorum & decimarum, adiuratio: laus verò & gratiarum actio partes quædam sunt & species orationis.

Probatio assertionis. Ratio vniuersim est, quia illi omnes actus pertinent ad officium religionis, qui possunt elici à voluntate ad protestandam & significandam estimationem nostram de diuina excellentia, & de subiectione ac dependentia nostra ab eo. In illis omnibus actibus, quos enumeravi, significamus vtramque illam estimationem, & illam protestamur, quod est Deo se voluntariè submittere; nam per deuotionem homo seipsum tradit & mancipat, & offert in cultum Dei, quod est seipsum deuotere Deo vt mancipium. Per orationem significamus Deum esse authorem & fontem vniuersi boni, quod sperare possumus, & sic postulamus ea que nondum habemus; gratias agimus ob ea que accepimus, laudamus benefactorem, timemus inimicem. Per adorationem protestamur & significamus nihilum nostrum & seruitutem. Per sacrificium significamus eius dominium in mortem & vitam. Per votum, iuramentum, oblationes, & cæ-

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

Atera huiusmodi officium idem præstamus: ergo illi omnes actus pertinent ad virtutem religionis. Addit Valentia, posse nos significare diuinum dominium, & nostram subiectionem subiiciendo illi tria genera honorum, quorum possumus habere dominium aut vsum; sunt enim vel animi bona, vel bona corporis, vel externa: in octo illis actibus hoc obsequium exhibemus Deo: animi bona deuotio, oratio, votum & iuramentum subiiciunt Deo: bona corporis adoratio exterior; bona externa sacrificium & oblationes.

BDeuotio vel significat specialem actum huius virtutis, vel generalem quandam conditionem & circumstantiam, quæ perficit & nobilitat quemlibet actum internum elicitum à virtute religionis. Quando significat actum specialem religionis, non est aliud quàm interna quædam & absoluta sui traditio ad diuinum cultum, siue id fiat sine voto, siue (quod est perfectius) id fiat cum voto; tunc enim deuotus aliquis dicitur esse alteri, cum totum se tradit ad eum colendum, & ei seruendum. Vnde vides nullam esse posse deuotionem perfectiorem eâ quæ in votis religiosi exercetur.

CDeuotio autem secundo modo sumpta pro circumstantia, & conditione cuiuslibet actus huius virtutis, qui per eam mirabiliter perficitur, est affectus feruens & promptus ad exercendos actus omnes, quibus Deus colitur per virtutem religionis; vnde illa reperitur in oratione, adoratione, sacrificio, voto, & aliis, si cum ingenti & prompto affectu illi actus exerceantur; quia scilicet deuotio hæc ita generalis signum est illius alterius, quâ homo totum se obtulit & tradidit ad Dei cultum. Requirit igitur deuotio feruorem & promptitudinem. Feruor est affectus vehemens & intensus ad obeundos istos actus diuini cultus, & ad eos rectè obeundos. Promptitudo est affectus absolutus & deliberatus exercendi vt decet actus quibus Deus colitur, vincendo timorem, fugam, tergiversationem voluntatis, & alia quæ retardant ab eorum actu executione. Fructus huius deuotionis est dulcedo & delectatio in illis obeundis, quæ reperitur tum in parte superiori ipsius animæ, pertinetque ad deuotionem substantialem; tum etiam aliquando in parte ipsa inferiori, quam irrigat pars superior adiuuante gratiâ, & infundit suam læticiam, vt cor & caro exultent in Deum viuum; & hæc est quæ vocatur deuotio sensibilis. Denique causa vnde profuit, & à qua prodit ista deuotio, est, inquit S. Thomas, consideratio tum diuinarum perfectionum & beneficiorum Dei erga nos; tum indigentia ac miseriæ nostræ, quæ continuo Dei auxilio eget. Hæc efficiunt voluntatem feruentem & promptam ad exercendos frequenter & rectè actus diuini cultus.

EOratio vniuersim sumpta rectè definitur à Damasceno, *Ascensio mentis in Deum*. Propriè oratio est decentium à Deo petitio. Dicitur *ascensio mentis*, vel (vt ait Augustinus) ascensio animæ de terrestribus ad cælestia, inquisitio supernorum, inuisibilium desiderium; quia scilicet tunc oramus, quando ex affectu colendi Deum cogitamus res supernas & inuisibiles, & erga eas afficimur; consideratio enim & affectus in qualibet oratione reperiuntur; siue illa consummetur interiùs in anima, & sit mentalis; siue sit vocalis: nam sine attentione & affectu inanis est, imò nulla oratio. Sic autem sumpta oratio continet modos omnes orandi, quos commodè Doctores ex Apostolo tres potissimum esse volunt. Primus sit per modum laudis, & complectitur actus illos, quibus Dei magnitudinem extolli

Deuotio.

Deuotionis acceptio altera.

Oratio.

E e 2 extolli

extollimus, admiramur, adoramus, benedicimus, glorificamus, amamus, aliis omnibus præferimus, & consideramus eum ut est in se bonus. Secundus fit per modum gratiarum actionis, & complectitur eos omnes actus, quibus Deo nos profitemur debere omnia, & eum consideramus ac amamus ut est nobis bonus. Tertius fit per modum petitionis, quam dixi esse rationem propriæ ac strictæ sumptam; est enim illa explicatio desiderij nostri, seu loquutio, quâ explicamus desiderium nostrum de re aliqua obtinenda à Deo, & rationes ob quas moveri potest ad illam tribuendam; non enim eo fine fit, ut Deus sciat meum desiderium & illas rationes, sed ut moveatur ad illam tribuendam. Non est igitur oratio formaliter actus voluntatis, quia desiderium præit orationem; illa verò est loquutio, tum interna, id est actus intellectus explicans illud desiderium eo fine ut Deus moveatur; tum etiam aliquando externa, si verbis etiam oratio perficiatur. Reliqua de oratione tractantur mirabiliter à Doctoribus, quia vitæ huius beatitudo, & via ad beatitudinem alterius vitæ, sine dubio est sedula & feruens oratio.

Reliqui
actus reli-
gionis.

Adoratio, sacrificium, votum, oblatio, iuramentum, & adiuratio longam requirerent tractationem; quæ neque nostri est instituti, nec nostri cuij: sicuti & vitia religioni opposita longum esset hic ponere; alia enim sunt per excessum cultus, & generali nomine dicitur superstitio, qualis est idololatria, diuinitio, magia; alia per defectum vel contemptum, qualia sunt periurium, tentatio Dei, sacrilegium, simonia.

§. II.

Amicitia quidditas, species, proprietates, & cause.

Soleo de mundo tollant, qui auferunt ex mundo amicitiam, inquit Tullius; quia scilicet nihil in tota humana societate pulchrius, nihil verò iucundius, & vtilius est quàm amicitia conciliatrix animorum, virtutum nutritrix, parens felicitatis. Explicat illam mirabiliter Philosophus lib. 8. & 9. *Ethicorum*, ubi docet illam esse veluti fructum virtutis, ostenditque cap. 1. Philosophum moralem debere illam declarare docendo quid illa sit, & quàm varia, quas proprietates habeat, & per quas causas generari & conservari possit.

Amicitia
quidditas.

Dico primò rectè definiri amicitiam, *Est mutua plurium benevolentia, non latens, ipsorum gratia, & fundata in communione aliqua bonorum.* Ita Philosophus lib. 8. cap. 2. 3. & 4.

Primò enim amicitia est benevolentia, quâ scilicet volumus alteri bonum, gaudente de bono quod alter habet, desiderando & procurando bonum quod non habet, dolendo & compatiendo de malis, & illa pro viribus auertendo. Obiectum videlicet amicitia bonum est, quia est id quod amamus, & id propter quod amamus. Volo amico bonum propter bonum quod in ipso est; amo enim, quia dignus est, & amare non aliud est quàm velle bonum.

Fundatur in
virtute sola.

Quia verò triplex est bonum, inquit ibidem Philosophus cap. 3. triplex quoque distingui potest species amicitia, quia ob vnumquodque ex illis bonis amamus, vel etiam vnumquodque ex illis bonis est id quod volumus amicis. Primò autem amicitia, quæ fit ob iucundum & vtile, non est amicitia nisi per accidens; quia propter ea non amatur amicus, quâ talis. Deinde non

A sunt durabiles omnes huiusmodi amicitia; eas facile contrahunt & dimittunt senes & iuvenes; illi ob vtile; isti ob iucundum. Secundò ergo sola bonorum amicitia vera est amicitia, quia fit propter bonum honestum, quod amico inest. Neque sunt tales amicitia mutabiles, quia virtus permanens est. Continet etiam hæc amicitia vtile ac iucundum aliarum, quia virtutis actus sunt gratissimi homini iusto. Denique in amicitia huiusmodi omnia insunt quæ amicis inesse oportet; vtile ac iucundum. Vnde concludit Philosophus primò, quod hæc amicitia raræ sunt: secundò, quod ad eas faciendas multo tempore opus est. Additque cap. 4. quomodo differant hæc amicitia. In amicitia videlicet illa vera locum non habet calumnia, sibi motud credunt amici, iniuriarum non faciunt. Tria bona ei coniuncta sunt: in aliis eorum nihil reperitur.

Secundò amicitia est benevolentia mutua; si enim non amas & redamaris, amicus non esset ad summum benevolus. Amicitia saltem inter duos, est, quos in vnum colligit existens in utroque amor. Deinde benevolentia illa mutua est, non latens; quia utrique amico nota est; amamus quidem aliquando etiam ignotos, sed benevolentia illa solum est, non amicitia. Denique fundatur amicitia in communione aliqua peculiari eorundem bonorum, quæ cōmunio & consociatio est causa amandi alterum sicut seipsum, & comiter cum illo tractandi. g. inter milites est amicitia propter societatem militiæ: inter eruditos ratione communio in eruditione, &c. Interdum autem communio est causa inimicitia per accidens, quia bonum vnius impedit alterius bonum. Hinc dictum illud ab Hesiodo, quod figulus figulum odit, & faber fabrum.

Dico secundò, amicitiam in varias species bene diuidi. Primò enim diuiditur in amicitiam excellentiæ, & amicitiam parium: secundò in amicitiam civilem & priuatam: tertio in amicitiam fœdalitiam & consanguineam.

Primò ergo amicitiam excellentiæ Philosophus explicat lib. 7. cap. 8. eamque definit esse, quæ persona inter se inæquales mutuò amant. Oportet autem, inquit, omnem amicitiam excellentiæ fieri cum proportionem secundum dignitatem personarum, ita ut dignior magis ametur quàm amet, quia sic fit æqualitas, quæ amicitia propria est; illa enim partes aut inuenit, aut facit. Vnde fit, inquit, ut si maxima inter amicos sit distantia, cesset amicitia: vnde videretur fieri quod amici non deberent velle amicis maxima bona. Deinde cap. 14. explicat querelas, quæ accidunt in amicitia excellentiæ; tunc enim sunt, cum quisque minus accipere se putat quàm pro statu suo debeat. Vitantur, cum plus vtilique tribuitur; excellenti quidem plus honoris, egenti autem plus lucri. Capire verò 13. querelas explicat, quæ accidunt in amicitia parium, cum scilicet non redditur beneficium; omnes enim, vel plurimi volunt quidem honesta, sed anteponunt tamen ea quæ profunt. Ut hæc querimonia vitentur, oportet æquale reddere, aut maius.

Secundò civilem amicitiam explicat 6. 9. 10. 11. nam omnis, inquit, amicitia fundatur in aliqua civili societate, seu communitate bonorum: vnde fit ut amicitia & iustitia circa idem versentur, & similiter incrementa capiant. Omnis porò societas humana est pars aliqua civilis societatis; igitur omnis amicitia pars esse videtur amicitia civilis, quæ in omni rectè instituta Republica plurimum viget. Imò in singulis tantum est amicitia, quantum est iusti. Pergit autem 6. 11. dicere qualis sit amicitia Regis erga subditos, patris erga filios; & quomodo varia

Quæst. III. Sect. V. de Virtutibus iustitiæ. 605

varia sit secundum triplex genus gubernationis amicitia.

Confangui- Tertiò amicitiam fodalitiam, & consanguineam
nea, & loda- explicat *cap. 12.* Illa est quæ fundatur in aliqua
litia. pactione aut conuentione; ista fundatur in natura. Parentes videlicet amant filios vt aliquid sui, vel potiùs vt seipsos; qui enim ex ipsis orti sunt, sunt quasi ipsi, & tamen alij sunt separatione. Hinc fit vt parentes plus ament filios quàm ab ipsis amentur, quod probat quatuor rationibus. Amant etiam mutuo fratres, quòd ex iisdem sint orti: vnde cum tertio illo habentes identitatem, illam habent etiam inter se; sunt enim quodammodo idem in diuisis. Iuuat illam, quòd nutriti sint simul, & sint æqualis ætatis. Reliquorum consanguineorum amicitia est similiter, quia sunt ex iisdem. Denique filiorum in parentes amicitia est vt ad bonum excellens, propter magna eorum beneficia.

Proprietates amicitia. Dico tertiò, proprietates amicitia istas commodè dici posse, quod sit maximè necessaria, quod honestissima, quod iucundissima, quod innumeris utilitatibus plenissima.

Necessitas. Primò necessitatem amicitia proponit *lib. 8. c. 1.* Est enim, inquit, illa omni hominum generi maximè in vita necessaria. Primò in ciuitatibus, idèd legumlatores magis circa hanc, quàm circa iustitiam student; si enim sunt amici, non egent iustitiâ; si sunt iusti, egent amicitia; & id quod maximè iustum est, ad amicitiam attinet. Secundò viris felicibus est necessaria; nemo enim habens cætera omnia bona, sine amicis expeteret viuere. Idem multis eximiiis rationibus probat *lib. 9. c. 9.* Tertiò miseris necessaria est, quia egent solatio, &c.

Honestas. Secundò eius honestatem ibidem explicat, quia honestissimum est habere amicos, cum amicitia fundetur in virtute; est autem optimum amari & amare. Sed meliùs tamen est amare quàm amari. Communiter tamen homines magis expetunt amari quàm amare; quia scilicet amari est honorari, quamvis amari melius est, quàm honorari, cum amor expetatur propter se, honor autem in ordine ad aliud. Amicitia tamen magis consistit in amare.

Iucunditas. Tertiò, iucunditas amicitia habetur *lib. 9. c. 12.* Nihil enim, inquit, iis qui amant, iucundius esse potest quàm simul versari, quia ex oculis maximè amor oritur, quia amor communicatio quædam est. Deinde gratum est videre se viuere: ergo & videre viuere amicum; imò amici cum amicis faciunt & communicant, quæ maximè amant: vnde sequitur, quod ex amicitia bonorum fiamus boni, ex improborum amicitia improbi, propter communicationem & exemplum.

Vtilitas. Quartò amicorum utilitas exponitur *lib. 9. c. 11.* amicum enim experibilem esse, tum in prospera, tum in aduersa fortuna, constat. Disputat

A autem in vera sit experibilior, concluditque quod in aduersa magis sunt amici viles; in prospera boni. Addit autem quod in aduersis tardè vocandi sunt amici, in prosperis verò statim. Contra verò in aduersis amicorum, statim ad illos accurrendum est, in prosperis tardiùs. Breuiter & verè Cicerò: *Non aqua, non igne pluribus locis vitimur, quàm amicitia.*

Dico quartò, causas quæ amicitiam ingenerant & conseruant esse tres potissimum, beneuolentiam, concordiam, beneficentiam & beneficiorum reparationem. Explicat illas optimè Philosophus *lib. 9.*

Primò beneuolentiam explicat *cap. 5.* Quæ non est amicitia, inquit, sed principium amicitia; sit enim repente, est ad ignotos, est aliquando latens; pro illis sape, quibus beneuoli sumus, nihil vellemus agere. Parit autem amicitiam, quia vt rectè ait Seneca, amatorum sine medicamento, sine vilius herba venefica, si vis amari, ama.

Secundò de concordia disserit *cap. 6.* Non est autem circa res speculativas, sed de actionibus idem sentire & velle; at cum vterque seipsum vult, seditionem habent. Est verò concordia in bonis; nam & secum quisque horum conuers est, & omnes inter se sunt concordēs, quia in eisdem omnino sunt. Talium etiam voluntates non resuunt, vt ait Eurippus; voluntque semper iusta, quæ profunt: prauos autem concordēs esse impossibile est, quemadmodum nec amicos.

Tertiò beneficentiam explicat *cap. 7.* probatque eos qui contulerunt beneficia, magis amare illos quibus contulerunt, quàm ab iis amentur. Quia scilicet hi qui amantur, sunt opus eius qui fecit beneficium; magis autem amamus opera nostra, quàm ab illis amemur. Deinde iucundius est honestum, quàm vtile; res etiam præsens est iucundior quàm præterita; honestas dati beneficii manet, præterit utilitas. Memoria enim rei honestæ gratior est, quàm rei vtilis memoria; expectatio verò contrà. Præterea quæ cum labore sunt, magis diligimus, &c. Similiter etiam *cap. 4.* docet quod officiorum in amicos mensura sunt illa officia, quæ bonus sibi ipsi tribuit ex amore quem habet erga se; quia iustus & virtus omnium rerum mensura sunt; deinde, quia amicus est alter ipse. Deinde vir probus erga seipsum habet tria, concordiam, ratio enim eius cum appetitu conuenit; beneuolentiam, beneficentiam, complacentiam. Eadem exhibenda sunt amicis. In homine prauo contraria horum reperiuntur; est enim discors sibi ipsi, & semper in seditione; alia enim cupiunt vt prauis, alia volunt vt incontinentes; bona nec sibi faciunt, nec volunt. Improbis ergo ne erga se quidem amice affectus est. Hæc sunt quæ de amicitia explicat latè Philosophus *lib. 8. c. 9.*