



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

R. P. Ioannis Azorii Lorcitani, Societatis Iesv Presbyteri Theologi, Institvtiones Morales

In Qvibus Vnivers[a]e Qvaestiones ad Conscientiam recte aut prauè
factorum pertinentes, breuiter tractantur

Azor, Juan

Coloniae Agrippinae, 1602

Capita Tertij Libri sunt XXXVI.

urn:nbn:de:hbz:466:1-14077

vt accidat absque hominis voluntate. Et ideo ne contingat, impedire iure non possumus: hoc enim esset velle resistere absolutæ & definitæ Dei voluntati, quando nobis illa constiterit. Nam si nihil de ea sciamus, iure possumus remedium adhibere, ne etiam hoc malum eueniat.

Ex his patet responsum ad questionem supra positam de vrbe in hostiles manus ventura. Est enim hoc malum diuinitus preuisum, & pronunciatum tanquam futurum ex malis ac peruerfis hominum voluntatibus, quas nos impedire optimo iure & possumus, & debemus.

IOANNIS AZO-
RII LORCITANI, E SO-
CIIETATE IESV,

INSTITVTIO
NVM MORALIVM,

LIBER III.

De Affectibus animæ Habitibus
& Virtutibus.

PRIMO loco de Animæ affectibus, que passionibus vulgò vocantur. Secundò de Habitibus. Tertiò de Virtutibus. Quartò de Originali primi hominis iustitia hoc præsentis libro Deo duce breuiter disputabo.

CAPVT PRIMVM.

Quidnam sit animæ affectus.

PRIMO queritur, Quibus nominibus animi affectus appellari soleant. Gerson edidit tractatû, in quo agit breuiter clarè, & distinctè de affectibus animorum, cui titulus est de passionibus in part. 3. suorum operum. *Respondeo*, Apud Ciceronem, perturbationes animi vocari: quia contemplan- do, & agendo, animam perturbant. Ab alijs verò dicuntur animi motus, affectus, affectiones, & per- persiones; eo quòd huiusmodi motibus soleant animantes commoueri, affici, & aliquid etiã per- peti. Vnde Augustinus ait: Animi motus, quos Græci πάθος, nostri autem quidã, sicut Cicero, per- turbationes; quidam affectiones, vel affectus; qui- dã verò sicut Apuleius de Græco expressius pas- siones vocant: quia exprimit passionis nomen commotionem animi, & corporis. Hæc Augusti- nus. Rogabis forsitan, cur nos de his animi affe- ctibus in præsentia disseramus. Respondemus; De affectibus animorum aliter Rhetores agere: ali- ter verò Philosophos. Rhetores quidem de his lo- quuntur, vt doceant, quomodo sit Oratori dicen- dum ad auditorum animos in hortando, suaden- do, accusando, defendendo per mouendos. At Philo- sophi, qui de moribus tractant, de affectibus dis- serunt, vt ostendant, qua ratione virtutibus prauis

animi affectus curentur, & corrigantur. Circa eosdem affectus Philosophi naturales versantur gratia sciendi eorum naturam, principia, causas, proprietates, & effecta. Nos igitur de his merito in præsentis loco tractare instituumus: quia inde sæpius vitia, & peccata nascuntur. Sunt enim veluti funiculi quidam, quibus ad hoc, vel illud quasi vincit quodammodo aliquando homines trahuntur. sunt veluti quidam igniculi, quibus inflammamur, & accendimur; stimuli, qui nos frequenter pungunt, & angunt; sunt veluti ner- ui, quos aliquando contrahimus, aliquando por- rigimus; venti, quibus noster animus tanquam mare procellosum perpetuò exagitatur; clauis denique, quibus miser homo cõfigitur: & nubes, quibus mens, & ratio obscuratur. Expediit, vt ho- rum affectuum origines, causas, & effecta cogno- scamus, & remedia, quibus curantur, perspecta habeamus.

Secundò queritur, Quam ratione affectus in animantibus generentur. *Respondeo*: primum om- nium, Res quæ corporis sensibus obijcitur, sub Imaginationem venit. *Secundò*, imaginandi fa- cultas eam percipit, vt talem, vel talem: hoc est vt veram, vel falsam eo modo, quo in sensibus ex- ternis, vel internis, verum aut falsum esse potest. *Tertiò*, vt bonam, vel malam, siue vt iucundã, aut molestam, salutarem item, aut noxiam. *Quartò*, imaginandi vis, eum percipit rem, vt veram, aut falsam, appetitum nequaquam excitat; Nec item cum primum apprehendit vt bonam, vel malam absolutè: sed statim vt eam cognoscit, ac percipit vt bonam, vel malam nobis, vel rebus nostris, ap- petitum mouet, & excitat. *Quintò*, appetitus ab imaginatione excitatus rem sibi obiectã, vel ap- probat, & appetit; vel improbat, & respuit, hoc est, vult, vel non vult. *Sextò* consequitur cõtinuò in animantibus commotio spirituum vitalium, qui per arterias ex corde in totum corpus diffun- duntur; & sanguis qui ex icore per venas ad om- nes, & singulas corporis partes delatus emanat: quibus duobus motis, cor, & præcordia, & omnia corporis mēbra, ipsum deniq; corpus cõmouentur. Hæc enim omnia, aut frigidescunt, aut calefcunt; aut contrahuntur, aut dilatantur: & inde animal quò vult, membra flectit, contorquet, porrigit, contrahit. Ex quo efficitur, vt plurimi in corpo- re effectus, & motus consequantur. nam cor cupi- ditate, & lætitia sese dilatat, ac fundit: mœrore, & tristitia contrahitur; metu refrigerat, ac trem- it; ira calefcit, & feruet; inuidia item cor- pus tabescit; pudorem rubor consequitur; ter- rorem pallor, tremor, & dentium crepitus comi- tantur dolorè, in suspuria, gemitus & lamenta prorumpimus: Amantis sermo est mollis, ac ten- ner; irati acer, & vehemens. In ira vox est atrox, aspera, densa, & respiratione crebra; in metu ve- rò contracta, & remissa.

Tertiò queritur, Quidnam sint affectus animi, an sint opiniones, & iudicia; an motus, an actus, an perpersiones? Siquidem hæc omnia, vt iam ex- plicuimus, in affectibus comperiuntur. *Respon- deo* ex Nysseno; Motum esse transitum alicuius ex vno in aliud: vt cum quippiam ex loco in lo- cum transfertur, aut impellitur; quamuis secun- dum Aristotelem, & Peripateticos motus sit pro-

Nyssen. lib.
4. Philoso.
c. 8. Arist.
lib. 3. Phys.
c. 1. & 2.

pressio formæ alicuius imperfectæ ad suam perfectionem. Vnde in motu semper est recessus ab uno, & accessus ad aliud; & idè cum aliquid sit ex calido frigidum, in qualitate mouetur; cum ex paruo magnum, in quantitate. **Actus** verò generatim acceptus, quo quippiam operamur, vel efficimus, est alicuius facultatis animi, vel corporis functio. Actus sunt cognoscere, videre, gustare, appetere, loqui, saltare, & edificare. Passio verò est, qua aliquid certa qualitate permouetur. Vnde propriè passiones corporis dicuntur, vt cū morbis, vulneribus, verberibus, cruciatibus, doloribus, incisionibus, exulcerationib⁹ corpus afficitur. Pari modo cum animus suis morbis, & ægritudinibus commouetur, eè dicuntur passiones animi. Modò igitur **quæstio est**, an affectus animi sit cognitio, & iudicium, quo res obiecta tãquam bona, vel mala iudicatur; an verò actus, quo appetitus approbat, vel repudiat bonum, vel malum sibi oblatum; an potius sit motus, & perpessio, qua cor vnà cum corpore afficitur, commouetur, & patitur? **Stoici**, teste Cicerone, Affectus animi definiebant esse iudicia, & opiniones. Vnde aiebant, Dolorem, esse opinionem mali præsentis: Metum opinionem mali futuri, & expectati: Læritiam opinionem boni præsentis: Cupiditatem, opinionem boni futuri, & nondum possessi. Peripateretici verò, affectus aliquando, aiunt, esse actus appetitus, aliquando verò animi perpersiones. **Vera autem sententiã hæc est**, Affectum animi esse actum appetitus, qui sequitur cognitionem, sine iudicium rationis, vel sensus, & corporis commotionem generat. Non itaq; affectus animi est passio corporis, sed act⁹ appetitus cum passione corporis coniunctus, aut causa passionis efficiens. Nec est opinio, vel iudicium facultatis cognoscetis, sed est actus appetitus cognitionem, & iudicium consequens. Stoici affectus, animi iudicia, & opiniones esse definierunt, eos per causas, & origines, vnde proximè existunt, explicauerunt: sed exactius Peripateretici appetit⁹ actus, & motus esse dixerunt affectus, eos per formã definiens.

Cap. II.

Cuius facultatis, & instrumenti actus sint animæ affectus.

PRIMO queritur, Cuiusnam facultatis actus sint animi affectus, sine ne voluntatis rationem sequentis, an verò appetitus animalis, qui sensu regitur. **Respondeo**, esse actus appetitus, qui sensus cognitionem, & iudicium sequitur: quia licet appetitus rationem sæpè præcurrat, potest tamen ratione dirigi, & temperari. Atque hæc est Aristotelis sententiã, quam Theologi communi consensu approbarunt. & idè huiusmodi affectus dicuntur animales, & imaginandi actū proximè cõsequuntur. Quare fames, & sitis inter affectus animæ non computantur, quoniam licet fames, sit cupiditas sicci, & calidi; & sitis, appetitus frigidi, & humidus: mentis tamen cognitionem præueniunt, nec possunt rationis imperio gubernari; & idcirco naturalis sunt facultatis. **Obiectis**, Parua animalia, cuiusmodi sunt vermes, formicæ, muscæ, culices, & id genus alia imaginandi vi carent, tamen appetitu sunt prædi-

ta, & suis quoque affectibus mouentur, & viuunt. **Respondeo**, Nullum esse animal, quamuis exiguum, quod imaginandi facultate, vel sensu aliquo interno vacet. licet in eo eiusmodi vis sit etiam parua, & exigua. Vnde fit, vt hæc animalia tacta statim contrahantur, aut dilatentur, aut aliquo modo sese flectant, & contorqueant: eo quod cū primum tanguntur, dolore, aut delectatione afficiuntur, & eorum tactum appetitus comitatur.

Secundò queritur, Cuiusnam instrumenti actus sint affectus animi; nam omnis corporalis animantium actus alicuius est facultatis, & instrumenti. **Plato** videtur facultati appeteti duo corporis instrumenta tribuisse. Nam vim concupiscentem tanquam in sede ponit in iecore, irascentem in corde. Idem etiam ex Platone docere Nyssenus, & Galenus, eo quod spiritus ex corde proficiuntur, & in ira plurimum est spiritus. Ex iecore verò sanguis exoritur, & in sanguine, ac iecore viget cupiditas. **Medici**, vt ait Lactantius lib. diuin. insti. c. 15. docent, læritiam esse in splene, iram in felle, metum in corde, cupiditatem in iecore. Hoc idem innuit Glossa in cap. 1. Ezechiel. & Gabr. 2. d. 39. q. 1. a. 1. no. ab. 3. Scotus ait diuersa esse instrumenta; sed quæ sine illa minimè expressit; existimo eum intelligere cor, iecur, & splenem, sic etiam Henric. quodl. 8. q. 15. Theologi quidam potius videtur sensisse facultatis appetentis cor esse instrumentum, quia cor est primum, quod animi affectibus potissimum commouetur; vt patet in ira, cupiditate, metu, læritiã, & dolore, qui tristitia dicitur. **S. Thomas** planè tradidit instrumentum potissimum harum affectionum animi esse cor; quanquam quibusdam magis probatur medicorum opinio, & Platoni; & Nysseni; mihi tamen magis placet, S. Thomæ sententiã: nam etsi quidã affectus in iecore, alij in splene, alij in felle dominari videntur, sed omnes in corde sedem habent; item omnes incipiunt in iecore, sed perficiuntur in corde.

Tertiò queritur, An irascenti, & concupiscenti facultas subiecto, & re distinguantur, an verò solum ratione? nam duas esse, & aliquo modo differre, apertè docent Nyssenus & Damascenus locis citatis. Duæ sunt opiniones. **Prima** docet solum ratione distingui, quoniam animantium vires & facultates ex re obiecta, & subiecto & instrumento distinguuntur, & differunt: at cor est subiectum proximum, & instrumentum huiusmodi facultatum; ergo ex subiecto, & instrumento non differunt. **Secundò** & Gabr. 2. dist. 16. a. 1. censent vires ab anima, & inter se, sola ratione differre, nisi in instrumento secerantur. **Henric. quodl. 8. q. 15.** appetitum irascentem, & concupiscentem sola ratione distinguit. Quia res obiecta, sola ratione seiungitur, quoniam vt est bona, iucunda, vel salutaris, concupiscitur; vt verò eadem est difficilis, & ardua, ad irascenti facultatem spectat. Ergo ex re obiecta dictæ facultates non differunt. **Secundã opinio** tradit re eiusmodi facultates distingui, & separari, eo quod ex re obiecta differant. Nam obiectum facultatis concupiscentis est bonum absolute; irascentis verò est bonum arduum, atque difficile. **Deinde** quia eæ facultates inter sese officio distant: nam vis concupiscentis est à natura tributa, vt singula animalia ea, que sunt

Cic. Tuscul.
4. & Gale.
lib. 4. de de-
cretis Hip-
pocratis. &
Platonis.

Arist. 1. E-
thic. ca. 13.
Plutar. o-
pus. de vir-
tutib. mo-
ralib.

Nyssen. lib.
4. ca. 8. &
Damasc.
lib. 2. c. 12.

Nyssen. lib.
4. Philofo.
8. Galen. li.
4. de dietu.
Hippoc.
Platon.

Scot. 3. dist.
34. q. 1. a. 1.

S. Tho. 1. 2.
q. 84. ar. 2.

S. Tho. 1. 2.
q. 23. ar. 1.
Rochus. 1. d.
25. a. 1. q. 3.
Bonau. 3. d.
26. a. 2. q. 4.

velia, & lutaria, ac sibi profutura appetant, & confectentur: facultas verò irascendi data est, vt contrarijs obstant: vnde hæc vis est quasi confuatrix, utrix, propugnatrix, & vltix facultatis concupiscentis. **Accedit** quod cætera naturalia, cuiusmodi grauiã sunt, & leuia, distinctis qualitatibus mouentur, & agunt: nam leuitate, vel pondere ad sua loca feruntur: Sed calore, & frigore agunt, & pugnant cum suis contrarijs. **Cæterum** in hac re, etsi multum nõ refert, hanc, aut illam opinionem sequamur. Si quis tamen diceret inter concupiscentem vim, & irascentem duntaxat rationis, & nominis discrimen esse nõ rei; ita vt eadem facultas appetendi, diuersis nominibus, ex actibus, & officijs vocetur, tum concupiscentis, tum irascens; non continuò videretur penitus improbandum eodem modo censerem de appetitu sensus, quo de appetitu rationis; sicut enim in voluntate, qui est appetitus rationem sequens, sola ratione, & nomine differunt irascens, & concupiscentis vis, sic in appetitu sensus; sicut etiam Bonum absolute sumptum, & vt habet aliquid ardui, & difficilis ratione tantum: & nomine distinguitur & quemadmodum res naturalis eadem vi, & qualitate agit & obstitit contrarijs: negari tamen non potest, quin vis concupiscentis, & irascendi, quamuis iuxta horum, vel illorum sententiam sit vna, multis vtatur omnino diuersis corporis membris, & instrumentis in suis actibus, & officijs obeundis. Nam in ira, vtitur potissimum corde, & felle, & spiritibus à corde in totum corpus diffusis: in concupiscentia verò, vtitur præcipue iecore; in læticia, splene; in metu, corde: quemadmodum sitis potissimum viget in bile flaua, & fames in atra bile. Quare, teste Nysseno, datũ est à natura iecur, molle memorum, ad molles ac teneros amoris, desiderij, & cupiditatis motus suscipiendos: Cor datum est validius, duriusq; ad vehementes iræ motus, & impetus sustinendos: splen abundat crasso, & melancholico succo, fel verò calido, & amaro humore; & fel fugit, & haurit ex splene, & trahit ad se sanguinem, & humorem amarum; quapropter in splene residet & humor dulcis, in quo læticia ponitur; in felle verò est sanguis amarus, & humor, in quo viget ira. **Sed** quidquid dicant alij, puto has facultates concupiscentis inquam, & irascendi, vires esse re distinctas ex obiecto, instrumentis, officio, munere, & functione.

Quarto queritur, Quid intersit inter Bonum absolute, quod est obiectum facultatis concupiscentis, & Bonum difficile, & arduum, quod est obiectum irascens facultatis. **Respondeo**, De hoc esse duas opiniones: **Prima** dicit, Bonum facultatis concupiscentis esse id, quod ad corpus pertinet, tum absens, tum præsens, qualia sunt bona iucunda, quæ in sensu incurunt: Bonum verò irascens esse id, quod absens est potius, quam præsens, id quoque, quod potius animo, quam sensu percipitur: hæc autem sunt lucrum, imperium, potentia, dignitas, victoria, vindicta, honor, gloria, fama, præmium, diuitia, & id genus alia: quia cum hæ facultates inter se differant, necesse est, vt earum obiecta inter se quoque distinguantur. **Secunda opinio** docet, obiectum concupiscentis esse Bonum absolute, & simpliciter; irascens

verò obiectum esse Bonum, vt est magnum, difficile, & arduum; propterea quod sic quadam cum difficultate id consequendi coniunctum. Nam Amor, Desideriũ, & Delectatio, qui sunt affectus appetitus concupiscentis, sunt absolute, & simpliciter bonorum: Spes, autem, quæ est affectio appetitus irascens, non est, nisi cum quadam fiducia adipiscendi aliquid arduum: Item & audacia non est, nisi ad ea, quæ factu difficilia sunt, vt ad pericula, ad bella, ad terribilia: Merus est mali expectari, & quod non facile superatur, diffidentia: Desperatio est ægrotudo sine vlla reum expectatione meliorum. Ira similiter appetit aliquid, sed non nisi vindictam, quæ sua difficultate non caret. Et hæc est communis sententia Philosophorum, & Theologorum, cui ego magis accedo: quanquam videam aliquos, qui sicut vim concupiscentem sola ratione ab irascente se iungi arbitrantur, sic etiam existimant obiectum concupiscentis ratione tantum ab obiecto irascens distingui.

Cap. III.

De numero affectuum Animæ.

PRIMO queritur, Quot sint animæ affectus. **Respondeo**, Licet quidam senserint eos esse innumeros. Alij verò tantum duos; Delectationem, & Tristitiam. Alij esse decem, alij nouem, alij octo, alij septem: tres tamen sunt celebriores sententiæ, vna asserentium esse quatuor animæ affectus, nempe Cupiditatem, & Læticiam, Metum, & Tristitiam. Hæc olim fuit communis Stoicorum, Academicorum, & Peripateticorum sententia, quam habet Cicero quarta Tusculana. Fuit etiam Lactantij, Nysseni, Augustini, Prosperij, Hieronymi, & Damasceni. Quare secundum hanc sententiam scripsit Boëtius primo libro de Consolatione, metro vltimo.

Gaudia pelle.
Pelle timorem.
Spem que fugato.
Nec dolor adsit.
Nubila mens est.
Vinctaque frenis.
Hæc vbi regnant?

& Poëta dixit. lib. 6. Aeneid.

Hinc metuunt, cupiuntq; dolent, gaudentque nec auras, &c. **Secunda** sententia octo tradit esse animi affectus quatuor in appetitu concupiscentis, totidem in appetitu irascendi: videlicet Desiderium, & Fugam, Delectationem, & Tristitiam in concupiscente appetitu, Spem, & Desperationem, Timorem, & Audaciã in irascentes; nam bonum, aut est futurum, aut non; si est futurum gignit Desiderium; si est præsens habetur, delectat: malum si est futurum parit metum. si præsens gignit Irã, quæ est vindictæ cupiditas, & mali, quod patimur repellendi libido: Spes verò est boni futuri, & ardui desiderium, cum fiducia assequendi. Audacia est mali futuri, ardui, cum fiducia repellendi. **Tertia opinio** docet esse vndecim affectus animæ, Amorem, & Odium, Desiderium, & Fugam, Delectationem, & Tristitiam; & has sex animi perturbationes vult esse in facultate concupiscentis: Spem, & desperationem, Timorem, & Audaciam, & Irã, quos quinque

affectus

Hen. quod-
lib. 8. q. 11.
S. os. 2. dist.
34. q. 1.

Lact. a. lib.
6. diu. inst.
c. 16. Nyss.
lib. 4. de ho-
mic cap. 8.
Aug. lib. de
ciu. 1. c. 8.
Ep. 9. et lib.
9. c. 4. Pro-
sper. lib. 3.
de vit. con-
temp. c. 31.
Hierony. in
Zach. 1. ad
finem. Da-
mas. lib. 2.
fid. ortho.
c. 12.

S. Tho. 1. 2.
q. 23. ar. 4.
Richa. 3. d.
26. a. 1. q. 3.

affectus in facultate irascente constituit. Ita docet S. Thomas, Richardus, & alij. Quibusdam prima opinio videtur admodum probabilis. Nam quatuor affectuum prædictorum numerus, rectè colligitur ex ipsis rebus obiectis: nam quæ obijciuntur appetitui, aut sunt bona, aut mala. Ex bonis duo nascuntur affectus, ex malis item duo. Rursus tum bona, tum mala, aut sunt præsentia, aut futura. Bonorum præsentium est Lætitia, siue Delectatio: futurorū est Cupiditas, siue Desiderium; Malorum præsentium est Tristitia, siue Dolor; futurorum verò est Metus, siue Timor. Nam simul ac obiecta est res bona, ad eam adipiscendam illecti, & inflammati natura impellimur, natura ducimur; cum verò bonum concupitum adeptus est quis, naturali propensione præ lætitia effertur, & gessit. Mala præterea, quæ futura expectata, & venientia metuuntur, eadem cum instant, Dolorem, & Tristitiam efficiunt, & pariūt. Lætitia gignit profusam hilaritatem, & risum: Metus, recessum, fugam, & desperationem: Tristitia odium, cruciatum, sletum, & gemitum: Cupiditas effrætam appetitiam, spem, & audaciam. Quod si quæras ab eis Amor, & Odium ad quemnam affectum animi reducantur. Respondent, Amorem ad cupiditatem siue Desideriū, & ad Delectationē reuocari. Nam si Amor est boni præsentis, erit Delectatio; si futuri, Cupiditas, vel Desiderium. Pari ratione odium ad Tristitiam reduci, & ad Metum: quoniam si sit mali præsentis erit Tristitia; si futuri, Metus. Si secundo roges, Spes, Desperatio, Audacia, & Ira ad quem affectum rediguntur? Respondent, Spem Ad Desiderium, quoniam desiderium boni futuri cum fiducia consequendi est spes: Desperatio verò est tristitia, vel metus sine vlla rerum expectatione meliorum. Ira item cum sit vindictæ cupiditas, partim ad Tristitiam, partim ad Desiderium refertur. Audacia verò est spei quidam effectus. Sic illi philosophantur. Cæterum non video, cur Amor ad desiderium, & delectationem reuocetur, Odium verò ad Metum, & Tristitiam; nec enim Amor boni præsentis, & quod habetur, est delectatio, sed delectationem gignit, ac parit: nec Amor boni futuri est Desiderium, sed parit Desiderium: amor enim est boni per se, & absolute siue præsentis, siue absentis, quia bonum eo ipso, quo bonum, appetitui oblatum placet: sic etiam Odium est mali, siue præsentis, siue futuri, sed per se, & absolute, quoniam malum, qua malum est, statim vt est nobis obiectum displicet: Spes verò, Desperatio, Timor, Audacia, & ira quamuis sint bonorum, aut malorū præsentium, aut futurorū, sunt tamen eorum, quæ magna, & ardua apparēt. Non ergo sunt desiderium, fuga, & tristitia. Vnde quia cum pluribus sentiendum, & loquendum est; sententia tertia, quæ est opinio Sancti Thomæ, ac aliorum communis mihi magis probatur; & vndecim affectuum prædictorum numerus hunc in modum colligitur. Primò res obiecta, si bona sit, statim excitat in nobis sui Amorem, quo res vt bona, & grata per sese appetitui placet, ac libet. Secundo ex hoc quod res obiecta, vt bona placet, ad eam adipiscendam, si absens sit, Cupiditate, & Desiderio mouemur. Tertiò ex hoc, quod est bona concupita, & obtenta, Delectatio

S. Tho. 1. 2.
q. 23. ar. 4.
Richa. 3. d.
26. a. 1. q. 3.

nem parit. Contrarij his tribus affectibus sunt, Odium, Delectatio, & Tristitia. Porro si res obiecta bona quidem, sed magna, difficilis, & ardua sit & futura, & quæ possit obtineri, excitat in nobis Spem; si mala futura, & expectata, incuit Timorem: Si verò præsens sit, contra eam indignamur, & eam à nobis conamur expellere, & gignitur in nobis Ira. Spei autem, & Timori opponuntur Desperatio, & Audacia. Ac ita vndecim perturbationes animi colliguntur.

Secundo quæritur: Quenam partes vnicuique affectui subiiciantur? Cicero Tusculana quarta sequutus Stoicos ponentes quatuor præcipuos affectus, absque methodo, & arte vniuscuiusque affectus partes subiectas enumerat, & suis definitionibus explicat. Sed certè in ijs partibus enumerandis multa confundit, dum effectus passionum cum ipsimet passionibus permiscet. Melius ergo cum Nysseno, Damasceno, & S. Thoma dicamus. Si quatuor illi affectus præcipui, quos Stoici posuerunt, generatim sumantur vt cõprehendunt vtriusque appetitus perturbationes circa bonum, vel malum, absolute, vel cõtractum; præsens vel futurū: partes tristitia subiectas habet Misericordiam, Inuidiam, Acidiam, Angustiam, quibus possumus adiungere Pœnitentiam, Aemulationem, Iram, vel Indignationem, & Zelotypiam. Partes cupiditati subiectæ sunt, Desiderium, Spes, Audacia, Odium, Amor, & Desperatio. Partes Timori subiectæ, sunt variz Metus species: Sicut etiam partes Lætitiz, sunt variz species Delectationis: de quibus singulis dicemus inferius.

Cap. III.

De Amore.

PRIMO quæritur, Quid sit Amor? Respondet ex Aristotele (cuius sententia communi consensu recepta est) actum esse, quo quis vult alicui bonum, nimirum sibi, aut alteri.

Secundo quæritur, Quot modis Amor diuidi soleat. Respondet, à Philosophis, & Theologis, Primò diuidi in Amorem, quem dicunt complacentiæ, & ego simplicem appello, & Amorem, quem vocant Desiderij. Amor complacentiæ is est, quo quis sibi bonum obiectum, vt acceptum & gratum sibi, habet, & approbat, nempe cum bonum, vel suum, vel alterius ipsi placet, ac libet. Quæres, An Amor huiuscemodi sit boni præsentis, & eius quod habetur: an verò futuri, & eius quod expectatur. Respondent aliqui proprie esse boni præsentis, ita tamen, vt aliquando sit boni futuri, & expectati: Sed quatenus id iā in re, spes, vel potestate quodammodo possidetur. Mihi tamen probabilius videtur, hunc Amorem esse boni simpliciter per se, quia res obiecta vt bona, statim per se nobis probatur, & placet. Amor desiderij, est actus, quo quis sibi, aut alteri vult bonum absens, futurum, & expectatum: quare huiusmodi amor nihil aliud est, nisi desiderium; quod si sit cum quadam fiducia consequendi, & cum rei magnitudine, & difficultate coniuncta, est spes. Secundo, Amor sumi solet, aut pro voluntatis affectu, aut pro amoris effectu: illum vocant amorem affectiuum, hunc effectiuum: Affectiuus amor, est actus appetitus elicitus, quo

quis

quis sibi, vel alteri vult bonum. Effectivus amor, est actus, quo quis hominem amatum beneficio afficit, siue verbo, siue opere; cū quis de altero bene meretur. Vnde omnis nostra in alium beneficentia dicitur, Amor, hoc est, amoris effectus. Causa enim nomen non raro ad effecta transfertur; ita vt causa nomine vocetur effectus. Tertio, Diuiditur Amor in amorem amicitiae, & concupiscentiae. Amor amicitiae est, quo quis vult alicui bonum propter ipsum absque villo suo emolumento, & ideo talis amor dicitur etiam benevolentiae. Amor concupiscentiae est, quo quis vult bonum alicui, sed gratia sui proprii commodi, quod sibi ex eo prouenturum credit, ac iudicat.

Tertio queritur, An Amor sit actus re an sola ratione a Desiderio, & Delectatione distinctus?

Dauid. d. 27. q. 1. & Buri. lib. 7. Etia. q. 29.

Duae sunt opiniones, vt aiunt Durandus, & Buridanus. Prima docet, non re, sed tantum ratione differre, quoniam Desiderium, & Delectatio sunt duae species Amoris; ita vt Amor genus sit sub se continens Desiderium, & Delectationem: & Desiderium sit amor boni futuri, & expectati, Delectatio vero sit amor boni praesentis, quod habetur; Amor vero, vt genus latius patens, sit voluntas boni, siue praesentis, siue absentis. Probat primò, quia in naturalibus appetitus naturae duobus solum actibus, & motibus constat, & totus absoluitur. Graue enim, & leue, vel ad locum, quem nondum habet, motu fertur; aut in loco & sine obtento conuiescit: ergo pari modo animalis appetitus duobus actibus totum suum progressum absoluit, ac perficit. Item testibus Nysseno, Damasceno, Augustino, Cicerone, & Stoicis, Amor non videtur poni affectus a Desiderio, & Delectatione seiunctus: immò Augustinus omnes quatuor affectus per amorem definit. Cupiditas, inquit, est amor inhians bonum, quod non habemus: Licitia est amor fruens bono, quod habetur: Metus est amor fugiens malum venturum. Tristitia, amor nolens malum, quod habemus. Accedit his, quod amare non est, nisi velle alicui bonum: Sed hoc nihil aliud est, nisi cupere, vt is, cui bonum volumus, consequatur bonum, quod non habet; vel optare vt fruatur bono, quod habet. Demum Amor, est actus, quo bonum obiectum nobis placet: Sed hoc idem esse videtur, quod actus, quo nos bonum oblectat, aut actus quo bonum ipsum sui in nobis desiderium excitat. Secunda opinio censet, Amorem distingui re a Desiderio, & Delectatione, ita vt sit tertius quidam actus voluntatis, desiderio, & delectatione re ipsa non solum ratione prior. Hae opinio est communi consensu recepta; & probari solet triplici ratione. Primò, quia natura in ceteris rebus primò indidit propensionem ad finem, inde motum ad finem adipiscendum, & tandem in sine obtento quietem. Sic etiam in animalibus primò imprimis amorem, qui est pondus, & propensio ad rem amatam: deinde desiderium, quo amans in rem amatam sese flectit, ac mouet; postremò delectationem in re amata, cum illa ad est, & habetur. Deinde quia Amor est boni simpliciter per se, siue praesentis, siue futuri; Desiderium vero est tantum boni futuri, & expectati: Delectatio autem est tantum de bono praesenti, quod tenetur. Postremò quia amor amicitiae

non est desiderium, neque delectatio.

In hac re, etsi quibusdam vtraque opinio probabilis videtur, & licet appareant rationes, in quibus ambae innuntur, probabiles; arbitror tamen omnino cum pluribus sentiendum: quare de Amore loquendum est, perinde ac de tertio actu appetitus re a desiderio, & delectatione distincto: nam primò res bona nobis obiecta placet, & gignitur amor in nobis: deinde post amorem, rem amatam, si adest, habere cupimus, postremò cum adest, in ea oblectamur. Augustinus verò quatuor praecipuos animorum affectus per amorem definiuit tanquam per originem, & causam, vnde oriuntur, non per formam, qua sunt. Et quamuis Cicero, Stoicos sequutus, & Nyssenus etiam ac Damascenus quatuor praecipuos animi perturbationes connumerent, nec inter eas amorem recensent: nihil refert, quoniam non tam exactè, & distinctè de amore tractant, quam postea ceteri Philosophi & Theologi.

Quartò queritur, An Amor re obtenta finiatur, & desinat? Duae sunt opiniones. Prima tradit finiri, & desinat primo, quia Amor nihil aliud est, nisi Desiderium, cum amare sit velle bonum alicui: Sed hoc idem profus est, quod alicui bonum optare, vel gratia sui, qui est amor benevolentiae, & amicitiae; vel causa nostri commodi, qui est amor concupiscentiae. Rursus Amor, est veluti pondus, & propensio in rem amatam; sed Desiderium cum sit motus in bonum, verè, & proprie est propensio. Item res naturalis suum finem addepta quiescit, nec amplius mouetur; pari modo cum res augentur, & crescunt, perfecto incremento cessant a motu, ergò nostri appetitus amor penitus desinit, cum rem amatam consequimur. Adde, quod omnis actio completur, & absoluitur assequuta suum finem, & terminum. Secunda opinio docet non finiri. Primò, quia charitas in caelesti patria permanet. Deinde quia amor est boni simpliciter, per se, & proinde & est boni praesentis, & futuri. Item quia amicus cum praesens adest, amatur. Cum Amor, vt paulò ante dixi, iuxta quorundam sententiam sit genus sub se continens duas species sibi subiectas, Desiderium, & Delectationem, secundum rationem iuxta eam opinionem re obtenta non desinit, quia siue desideremus, siue delectemur, in vtroque semper est ratio amoris eadè genere, non tamen specie: Sicut in equo, & homine est ratio animalis eadem genere, specie non item. Ex quo efficitur, inquit, vt in re acquisita, & parta, verè amor, qui est desiderium terminetur ac desinat, perduret tamen amor, qui est re ipsa delectatio, aut saltem cum delectatione coniunctus. Sed ante iam dixi, amorem esse tertium actum re a desiderio, & delectatione distinctum: & ideo non desinit amor, etiam cum bonum adest, & habetur; quoniam non est boni futuri, & expectati, sed est absolute, & simpliciter boni, quod cum primum nobis obicitur, & offertur, placet: at bonum etiam cum adest, & possidetur placet: etiam si illius desiderium amplius non sit: bonum primum omnium hoc habet, vt cum appetitu conueniat, & proinde placeat.

Quintò querit, An amor re a desiderio differat?

Dux

Dux sunt opiniones. Prima censet re minimè distingui, quod probat rationibus paulò ante allatis. Quod si objicias nos amare bona præsentia, quorum tamen desiderium non est; rursus in cælo charitatem manere, ubi tamen, diuinarum cælestiumque rerum, quæ iam habentur, desiderium ampliùs non est. Respondet amari præsentia, propterea quod cupimus in posterum, à boni amati præsentia non auelli, nõ disungi. Optamus item vt res amata, quæ præsens adest, in posterum ea bona habeat, quibus eam præditam esse gaudeamus: & propterea amor etiam, postquam rem sumus adepti, permanet, quia durat adhuc desiderium, quo volumus, vt res ea bene se in posterum semper habeat. Hæc opinio nihil aliud vult, nisi amorem, & desiderium differre tanquam genus, & speciem, non vt duos actus re distinctos, ita vt amor latius sese fundat, ac pandat, quippè qui fit aliquando boni præsentis, quod habetur; desiderium verò fit amor quidam contractior, & restrictior, videlicet amor boni futuri, quod expectatur: Sicut velle quoq; & desiderare non sunt duo actus re ipsa, sed ratione diuersi, & discreti, vt genus, & species. nam quicumque desiderat, vult; sed non quicumque vult, desiderat: est enim voluntas etiam absentium bonorum, & præsentium; desiderium nõ nisi bonorum, quæ absunt, & expectantur. Secunda opinio est asserentium amorem esse actum appetitus re ipsa à desiderio distinctum; & hæc est probabilior, ac verior, vt facillè colligitur ex ijs, quæ hæctenus dixi: nam amor est absolute, & simpliciter boni, quod nobis cum primum offertur, & cõueniens apparet, placet: desiderium verò est boni futuri cupiditas.

Sextò quaeritur, An Amor boni præsentis sit re idem quod delectatio? Duplex est opinio, nam quidam putant talem amorem re à delectatione minimè differre: quia sicut amor (inquiunt) boni futuri, & expectati, est re idem quod desiderium; sic etiam amor boni præsentis quod habetur, re nequaquam à delectatione secernitur. Si illis objicias; Christus Dominus, & Beatissima Virgo etiam, cum magnopere contristabantur, & dolebant, amabant: rursus Dæmones amant lapsus, & casus nostros, nec tamen delectantur: item se ipsos amant, & nulla delectatione afficiuntur: ad hæc beati illi cæli habitatores, odio habent, & detestantur maximè peccata; & tamen non contristantur: Ergò sicut odium mali præsentis, non est tristitia, sic amor boni præsentis delectatio non est. Respondent, amorem boni præsentis re nequaquam à delectatione distingui; at verò amorem boni futuri aliquando simul nobis inefficū delectatione alterius boni præsentis. Ac ideo Dæmones lapsus casusque nostros amant, id est, desiderant, & deindè cum labimur, & à bono aberramus, minimè delectantur: Sed neque amant casus nostros præsentis, sed cupiunt, vt frequenter è bono decidamus, & iterum, ac sæpius in posterum peccemus. Beati item spiritus cæli incolæ, odio habent peccata amicorum, quia cupiunt, vt in ipsis ampliùs huiusmodi peccata non sint, hoc est, optant, vt per pœnitentiam expiata penitentur deleantur: & ideo tale odium non est tristitia, sed est actus, quo volunt, & cupiunt malum ijs peccatis, quibus amici sese deuinxerunt; quia

cupiunt, vt ea peccata ampliùs non sint. Secunda opinio tradit, Amorem boni præsentis re, non solum ratione à delectatione seungi. Hæc est opinio communis: ac licet prior quibusdam probabilis esse videatur, vt ante iam dixi, est tamen cum pluribus sentiendum, ac ideo de amore loquendum non secus, ac si re à delectatione differat. Nam etsi prima opinio nihil aliud contendit, nisi amorem latius patere, quàm delectationem, ita vt delectatio sit amor contractior, sicut est etiam restrictior voluntas, nimirum amor, & voluntas boni præsentis quod habetur; amor verò latius, & fusiùs pateat, vt genus, vt fit boni tum absentis, tum præsentis: nihilominus tamen longè verior mihi secūda opinio videtur, vt amor sit re à delectatione distinctus: amor est absolute, & simpliciter boni: bonum absolute cum appetitu conuenit, & ita statim, vt est nobis oblatum placet, vt conueniens: at delectatio est de bono, quod habetur, quod quia habetur, cum antea optatum esset, cum quadam suauitate percipitur, vt fructus captus ex arbore.

Septimò quaeritur, An Amor sit omnium affectuum primus. Respondeo: Siue amor sit actus, & affectus re à desiderio, & delectatione distinctus, siue sola ratione, vt genus à formis sub se cõtentis, est omnium affectuum in animantibus primus, nam amor est boni, ergò sicut bonum prius est malo, sic affectus bonorum sunt natura, & origine priores affectibus malorum. Rursus res bona statim atque est appetitui obiecta, excitat amorem, & desiderium sui: ad primum boni conceptum appetitus allicitur, excitatur, mouetur, ita vt bono venienti quasi obuiam exire videatur, vt id complectatur. Et sicut canes domino suo saltibus, nutibus, ac motibus alijs adulantur, sic appetitus bono sibi obiecto confestim arriat, & applaudit.

Octauò quaeritur, An omnis in anima affectus sit amor? Questionem mouet, quia Augustinus, vt ante iam monui, omnes quatuor animæ affectus, Cupiditatem, Lætitiam, Metum, & Tristitiam, per Amorem definiuit. Item amor, est quædam cupiditas; sed in omni affectu quædam cupiditas inest. Nam metus, cupiditas esse dicitur, qua optamus, ne malum futurum nobis contingat: Tristitia est cupiditas, qua volumus, vt malum, quod adest remoueat, & absit à nobis. Respondeo, Affectus qui sunt circa mala, non esse amores, vel cupiditates: non enim tristitia est delectatio, vel cupiditas; nec odium, amor; nec metus, desiderium, vel spes. Affectus itidem, qui in bono versantur, non sunt cupiditates proprie, nisi cupiditatis nomen late, & fuscè sumatur, vt significat quemcunque appetitus actum, qui dicitur appetitio, siue voluntas; qui verò affectus in malo consistunt, non sunt amores, sed sunt amoribus oppositi. Augustinus verò per amorem tanquam per causam, & originem omnes affectus definiuit; non autem quòd omnis affectus ratione sua, & natura sit amor: Sæpè res definiuntur per causas, ex quibus oriuntur, non per formas, ex quibus habent, vt sint.

(. .)

Aug. lib.
14. de ciuit.
Dicit.

Cap. V.

De causis, & effectibus Amoris.

PRIMO quaeritur, Quae res amorem gignat, & excitent. Respondeo, In viuierum quicquid est bonum, sui amorem in animis ingenerat. Speciatim vero quae sunt utilia, commoda, & salutaria amare solemus: Item quae iucunda, suauia, grata, & placida: quae itidem honesta, quae pulchra, quae sunt nobis similia: in super quae nobis aliquo nexu, & vinculo necessitudinis coniuncta. Postremo eos, à quibus accepimus beneficia, vel accepturos nos esse speramus: vnde benemeritos de nobis, vel de nostris, amore profequimur.

Secundo quaeritur, Qui sint amoris effectus?

Sanctus Thomas plurimos enumerat, sed inter eos quatuor potissimum. **PRIMO**, Amor, si res amata habeatur, cor & animum voluptate quadam emollit; ita ut animus mollis, tener, & flexibilis effectus, facile sequatur, quod ducitur. Vnde amore rei amatae praecordia, & viscera liquecunt, animus fit paratus, promptus & expeditus ad officia, & obsequia in eum quem amat: hinc amantis prompta obedientia in his omnibus, quae ad eum, quem amat, spectant: hinc amans sese dedit, addicit, & obstringit officijs eius, quem amat. Item si res amata sit praesens, parit Amor laetitia: & hanc pleraque alia effecta comitantur. **DEINDE** si res amata absit, gignit Amor in amante tristitiam ob rei amatae absentiam, quae dicitur languor animi: haec enim tristitia reddit animum amantis sollicitum, & anxium: generat quoque inflammationem, accensum, & vehemens desiderium rem amaram, quae nondum adest, videndi, & consequendi, & hoc desiderium vocatur feruor. **DEINDE** in praesentia rei amatae cor se dilatat, pandit, ac porrigit, quasi velit, & cupiat intra se rem amaram excipere, & complecti.

PRATEREA idem S. Thomas alios quatuor amoris effectus recenset. Amor (inquit) voluntates, & animos amantium coniungit, & copulat & indeo generat amicitias, concordiam, pacem: **EX** quo efficitur, ut amor sit maxime liberalis, omnia enim bona, cum amico, & persona amara communicat: omnia cordis arcanà, & occulta amico pandit, & aperit. **DEINDE** (ait S. Thomas) gignit amor aliquando extasim: porro extasis est mentis, & excessus, quo animus quasi extra se abiens totus in re amata inhaerescit, ac figitur, nihil de se cogitat, sibi non prospicit, ut amico consulat: vnde amor caecus depingitur. Quidam ad insperatum amicorum conspectum mente excessisse memorantur. Hinc illa Proverbia: **ANIMUS** amantis magis est, ubi amat, quam ubi animat. Item & illud, **AMANS** vivit, ubi non est: moritur ubi est. Item illud; **AMICUS** alter ego. & illud, **AMICUS** dimidium animae meae. Ad haec Amor gignit zelum: zelus autem est actus, quo quis indignatur, aut contristatur, eo quod alius potiatur bono, quod ipse concupierit. Insuper optat amas in amatum mutari: cupit pro amico mori; ardet, vritur aestuat; modo feruet, modo friget, nescit loco consistere. Item Amor premit, cruciat, exagitat, stimulat, & vrget. **VLTIMO** his addo, Amorem esse mollem, ac tenerum, lenem, mitem, dulcem; na-

turam calidam, & humidam, aëream, & sanguineam, teste eodem sancto Thoma. Et hinc est, ut amorem ij, qui sunt calidi facile concipiant: tum etiam loco, tempore, & alijs calidis facilius amor excitatur. Sed plerique calidorum leuibus de causis amorem deponunt; partim, quia facile offendi solent; partim quod subeunt affectus alij velut spinæ, qui amorem praefocent iræ, inuidia, arrogantia, superbia: partim quod facile transeunt ad alios amores, qui priores excutiunt. Quod si sanguis sit tenuis, & spiritus rari, extinguitur amor veluti leui motu flamma in leui materia concepta. Sin vero sit materia densior, & firmior, nec facile mutationibus cedens; tunc amor validissime dominatur semel accensus. minus offenduntur temperati, & sanguinei, amorem diutius, & fidelius conseruant: priores sunt veluti stuppe, hi vero sicuti ligna; impetus quidem in illis maior est, in his perseverantia. Frigidi lentius amant, & segnius. Sed in eis si semel amor inualuerit, amant firmius, & constantius.

Cap. VI.

De Fauore.

PROXIMUS amoris fauor est, qui ex boni alicuius iudicio nascitur. Est etiam quaedam benevolentia; ita ut nullus sit amor absque fauore: fauor autem esse aliquis sine amore possit: Nam interdum alicui, quem non amamus, cupimus benefactum: fauor cum amore fortior est, & diuturnior; sine illo breuior, & leuior: Et sicut fauere linguis, est vocibus bene precari, sic fauere animo est bene optare, & cupere: simplicibus & innocētibus fauemus: pueris fauetur ab omnibus; immo mutis etiam animantibus in ea etate fauemus: Iupis enim, & leonibus paruulis, & vulpeculis parcimus, atque blandimur. Causae omnes, quae ad amorem, ad fauorem quoque valent; fauemus illi, de quo bene sentimus, & quem dignum re aliqua bona censemus. Oritur etiam fauor ex misericordia, ut cum quis est ab alio iniuria affectus, qua dignus non est, cupimus id detrimenti, alia in re si fieri queat, refarciri. Fauor cum non est amore fultus, leuissimis de causis tollitur: quod iudicium de dignitate temere est, & exigua de causa susceptum, leuissime quoque deponitur. Eo citius fauor subtrahitur, quo in eo inest aliquid, vel damni, vel periculi, vel molestiae. Cui pretio inducti fauemus, huic vel persoluto pretio tanquam sublata causa fauere desinimus, vel non persoluto indignamur. Si cui odio vel inuidia alterius fauemus, recedenti illo animi motu languescit fauor.

Cap. VII.

De Veneratione, seu Reuerentia.

VENERATIO oritur, ac surgit ex iudicio, quo magnum, & excelsum bonum in alio esse cognoscimus; & quod bonum nobis non nocet, nam si nocere, aut nociturum iudicemus, illud metuimus, non veneramus. Habet nihilominus omnis veneratio aliquid metus, seu potius pudoris admistum; est enim veluti animi compressio, & coactio ex cogitatione magnitudinis bonae, aut certe nobis innoxiae. Posita est veneratio in con-

fideratione, & collatione magnitudinis cum exi-
guitate nostra; & sicut ex reputatione, & existi-
matione sui ipsius dilatatur animus, ita ex cogi-
tatione alienae magnitudinis comprimitur, atque
contrahitur. Qui alterum reueretur, sese submitte-
re ac subijcit, eius magnitudinem admiratus, quip-
pe uenerationi admiratio coniungitur: quae non
admiratur, ea neque reueretur. Porro varia a-
pud varias gentes sunt honoris, & uenerationis
signa: apud nos quidem poplitem flectere, genu
ponere, caput demittere, se deijcere ad pedes al-
terius, procumbere, osculari manum vel pedem,
assurgere uenienti, caput aperire, quod est Grae-
co, & Romano more seruitutis indicium, sicut pi-
leus libertatis, loco & via cedere, affectari, de-
ducere, reducere, quibus fatemur illum esse no-
bis potiorum: silentium, quo vel audientiam da-
mus, vel timemus reprehensionem: sermo, quo
illius dignitatem, & magnitudinem declaramus;
bonos diligimus, ac dignitate, auctoritate, poten-
tia, uirtute, sapientia, uiribus, atque praestantes ve-
neramus, & colimus. Verba, & facta grauius, uiri-
lia, constantia, sublimia sine uanitate, & manife-
sta arrogantia magnitudinem decent, & ideo tu-
entur, & conseruant uenerationem: contra ele-
uat uerba, & facta puerilia, muliebria, scurrilia,
lasciua, leuia, uana, incōstantia, demissa, abiecta,
haec enim ab excellentia, cui honor, & ueneratio
desertur penitus abhorrent. Fastidiosa, arro-
gantia, iactabunda, iracunda, minacia ueneratio-
nem similiter diminuunt; Non bene cōueniunt,
nec in una sede morantur, dixit quidam Poeta, ma-
iestas, & amor; nimirum amor officij sui, & dig-
nitatis oblitus blanditur, arripit, precatur, nuga-
tur, ineptit, sese deijcit, inter quae ueneratio pro-
fus eliditur: tollitur enim ueneratio, eius excel-
lentiae opinione sublata, unde fuerat orta, &
perfecta.

Cap. VIII.

De Desiderio.

S. Tho. 1. 2.
q. 30.

Augu. &
Cicero lo-
cus supra
citatis.

PRIMO queritur, An Desiderium sit eadem
animi affectio, quae cupiditas, & libido. Re-
spondeo, esse eandem. Nam libido quamuis fre-
quentius in deteriore partem capi solet, ex Au-
gustino tamen, Cicero & alijs scriptoribus no-
uimus aliquando esse generale nomen omnis cu-
piditatis. Ira enim dicitur uiscerum libido: Au-
aritia, libido habendi pecuniam: Peruicacia, li-
bido quomodocunque uincendi: Iactantia, libi-
do gloriandi. Licet item nomen libidinis sit mul-
tarum rerum; tamen cum libido dicitur, neque
cuius rei libido sit, exprimitur, non alia accipi so-
let, praeterquam ea, quae obsecrae corporis partes
excitantur, & commouentur.

Secundo queritur, Cuius boni sit Desiderium.
Respondeo, uersari circa bonum futurum unde
desiderium est boni futuri, & expectati, quo quis
sibi, vel alteri bonum futurum optat, & cupit.

S. Tho. 1. 2.
q. 40. ar. 1.

Tertio queritur, Quid intersit inter Deside-
rium, & Spem. Respondeo ex S. Thoma. Deside-
rium, esse affectum animi re ab spe distinctum, eo
quod spes, sit affectus facultatis irascētis; & pro-
inde spes est cupiditas boni difficilis, & ardui: at
Desiderium est boni simpliciter, vel saltem boni
ad corporis sensus pertinētis; spes uero boni fu-

turi magni, & sublimis, quod magis ad animum,
quam ad corp⁹ spectat: cuiusmodi sunt uictoria,
honor, gloria, fama, nominis aestimatio, imperium,
potentia, dignitas, lucrum, praemium, & similia.
Gabr. 3. d.
20. q. 1. ar. 3.
du. 1.

Gabriel uero & alij aiunt spem esse Desiderij ef-
fectum: nam Desiderium boni futuri, gignit spem
consequendi illud; & spes parit audaciam. Pro-
babile quibusdam uidetur Desiderium, & spem
sola ratione secerni. Desiderium si sit cum fiducia
consequendi, est spes, siue sit boni ardui, & diffi-
cilis, siue cuiuscunque alterius: siue item sit bo-
ni ad sensum, & corpus, siue ad animum pertinētis.
Quare ut ipsis placet, spes, & Desiderium sunt re-
idem affectus; sed spes habet fiduciam de bono fu-
turo conceptam; & spes est ueluti quaedam desi-
derij forma: nam speramus euenturum, quod cupi-
mus: speramus optata. **Ceterum** mihi magis
S. Thomae sententia probatur: Desiderium est boni
futuri, & expectati, non magni, & ardui cupidi-
tas. spes uero est boni futuri magni, & ardui ex-
pectatio, cuiusmodi est spes uindictae, uictoriae,
honoris, & gloriae, fame, dignitatis, potentiae, lu-
cri. Porro quinam sint desiderij, uel cupiditatis
effectus, capite sequenti explicabo.

Quarto queritur, Quot sint partes Desiderio,
& cupiditati subiectae? Philosophi cōmuni con-
sensione recepti docēt, cupiditatum alias esse na-
turales, quae scilicet a natura nobis insunt; uti est
cupiditas potus, & cibi, appetitus procreandi, &
educandi prolem: **Alias** uero esse animales, qua-
les sunt ea, quae ad corporis sensus pertinent: **A-**
lias esse animi siue rationis, ut sunt, quae animo, &
rationi conueniunt, uidelicet cupiditas honoris,
uictoriae, dignitatis, gloriae, laudis, potentiae, & fa-
mae, Desiderium sciendi, studium & appetitus ho-
nestatis, & uirtutis. Porro species cupiditatis
sunt multae pro uarietate rerum, quae appetuntur.

Ambitio, quae est cupiditas rerum magnarum, hono-
rum, imperij, dominatus, potentiae, dignitatum.

Superbia, quae est cupiditas propriae excellen-
tiae, & eminentiae cum despectione aliorum.

Iactantia est cupiditas gloriae, ex qua nascitur,
ut quis immodice sese efferat. August. lib. de ciui.
14. cap. 15. ad finem.

Auaritia est cupiditas pecuniae, lucri, & diui-
tiarum. August. ibidem.

Arrogantia est cupiditas, qua affectamus, quae
non deberemus, ex qua fit, ut plus aequo nobis tri-
buamus.

Pertinacia, est cupiditas uincendi in re, de qua
cōtentio est; accipitur tamen aliquando, & in bo-
nam partem, pro constantia, & firmitate: Sic dici-
tur uirtus pertinax, labor, studium pertinax, id
est, constans, & firmum.

Peruicacia, est cupiditas quomodocunque uin-
cendi: unde peruicax est cōtentiosus, nulli cedens,
perseuerans cum quadam uia. August. loco citato.

Proteruitas, est cupiditas quomuis lacessendi.
Procacitas, cupiditas lacessens, & prouocans
ad libidinosam.

Petulantia, cupiditas cum lasciuia immodica
ad quoduis uitium.

Curiositas, cupiditas sciendi lapsus & errata a-
liorum: ite sciendi quae ad nos nihil attinent. Sicut, in-
quit Aug. lib. de ciui. 14. c. 15. multa, uariisq; libidinet,
quarū nomina e habent etiam uocabula propria, quaedam uero
non ha-

non habent. Quis enim facile dixerit, quid vocetur libido dominandi, quam tamen plurimum valere in tyrannorum animis etiam ciuilia bella testantur. Sic ille.

Cap. IX.

De Spe.

Spes euidentiam scientiam non habet, sed opinionis coniecturam, vel probabilem, vel possibilem, quod sæpè factum est simile, quod aliquando acciderit: quod in pari, vel simili idem euenerit, quod aliqua ratione, & causa fieri debet; quod par est, vt fiat; quod credibile est futurum in hoc, ab hoc, hoc tempore, hoc loco, hoc negotio; quod promissum est nobis. Nihil est tam leue, tam minutum, tam procul remotum, tam alienum, ad quod animus facile excitatus non adhæreat. Adeo leuis est spes, obscura, cæca, ambigua, incerta, exigua, tenuis & vana, iucundissima est spei persuasio, & vitæ in primis necessaria inter tot humanæ vitæ miseria, calamitates, res duras, & intolerabiles. Si spes abfit, sine sapore sunt omnia: nihil tam acerbum, quod spes vna conditum non reddat. Prudenter in tabula Pandoræ de pixide fictum est, effusus rebus omnibus ac perditis, spem in fundo reledisse; voluit Deus, vt spes leuissimis de causis nascatur, & surgat, quæ homines in malis sustentat, consolatur, & recreat. Sapienter quoque Poëta finxerunt, in cælum fidem, iustitiam, pietatem, pacem euolasse, solam spem in terris hominibus relictam. Multa sibi promittunt inania, qui spe ducuntur: mobiles sunt miserorum spes: fallaces humanæ spes; in medio cursu rerum sæpius præciduntur, infringuntur, & corruunt, & ante in ipso cursu obruuntur, quam portum conspicerent potuerint. Spes pacis exules, sustentat agricolas, ægros, captiuos, victos in carcere, naufragos. Spes est vigilantium somnium, miserorum extremum, & commune solatium; insperata sæpè contingunt; dulcis est spes.

Questio est inter Theologos, an actus ille, quo nunc beatæ hominum mentes suorum corporum futuram vitam, & gloriã sempiternam expectant, & cupiunt, sit verè ac propriè spes, an potius desiderium. Item an in Christo Domino actus, quo olim sui corporis immortalitatem & gloriã caelestem expectabat, & optabat, fuerit propriè spes, an verò desiderium duntaxat. Durandus in 3. Distinct. 26. quest. 3. & Caietanus parte 3. q. 7. art. 4. Spem negant propriè esse, aut fuisse, sed desiderium; eo quod spes non fit, nisi boni magni, & ardui expectatio: at beatissimorum mentibus caelestem animæ gloriã, & felicitatem adeptis arduum, & difficile non est suorum corporum gloriã adipisci, cum certò nouerint se eam consecuturos tempore certo, ac definito diuino nutu. S. Thomas 3. part. quest. 7. art. 4. sic ait: *Christus Dominus virtutem spei non habuit, habuit tamen spem respectu aliorum, que nondum erat adeptus.* Et ibidem: *Ad primam, inquit, quedam alia sperauit nondum habita, sicut dictum est. Quicquid sit, nam questio nominis, non rei videtur esse, negari nõ potest, quin illæ beatæ hominum mentes multa futura bona, quæ nondum habent, sed certò nouerunt esse futura, expectent, & optent: Christus Dominus,*

dum inter homines versabatur, multa quoque bona certò futura expectauit, qui quidem actus, et si virtutis spei officium non fuerit, aut non fit in beatissimorum spiritibus, fuit tamen in illo, & est in his futuri boni expectatio, nec opus est, vt fit virtutis spei. Caritas mouet, & incitat beatos illos cæli habitatores, vt multa nobis, & sibi bona precetur, optent, & expectent. Porro spei opponitur desperatio, quæ diffidentia absque vlla expectatione rerum meliorum est.

Cap. X.

De Delectatione.

Primo queritur, quid intersit inter delectationem, gaudium, lætitiã, exultationem, & voluptatem. Respondeo, Gaudium, potius ad animum, & ad rationis appetitum pertinere: Delectationem verò, frequentius esse affectum appetitus, qui sensum sequitur: Lætitiã autem, esse delectationis effectum: propriè enim est cordis dilatatio ex delectatione profecta: Exultatio, est delectationis effectus, quia est quidam membrorum & corporis motus delectationis indicium, & effectus. Voluptas verò quauis in malam partem aliquando accipiatur, generale tamen est nomen omnis delectationis.

Secundò queritur, An delectatio sit motus? Aristoteles. 1. Rhetor. cap. 10. ad finem, sic ait: *Supponatur igitur à nobis, voluptatem esse quandam animi motum.* Sed 1. Ethic. cap. 4. contra quosdam, qui docebant, delectationem in motu consistere, eo quod delectamur edendo, potando, saltando, equitando, pulfando cytharam, currèdo, ludendo; tribus rationibus probat non esse motum. Primò, quia motus fit in tempore, at delectatio vno temporis momento ex aliqua operatione percipitur, vt verbi gratia, contemplatione rei alicuius. Secundò, quia motus est gratia finis, ad quem res mota progreditur: sed voluptas, est operationis finis, & terminus. Tertio, quia motus in successione consistit, non totus simul est, sed pars eius post partem succedit; at voluptas tota est simul, nec vna pars eius alteri succedit. Et hæc est vera sententia. Nam motus accipitur tripliciter. Primò, vt est progressio formæ imperfectæ ad perfectionem, vel mobilis corporis ex vno loco ad alium; & hic motus fit in tempore, & in successione partium post partem consistit; neque enim potest totus simul esse. Et talem motum negat Aristoteles esse voluptatem. Secundò, motus accipitur, vt est transitus alicuius ex vno in aliud, etiam si subito contingat, potest enim vno temporis momento res aliqua in aliam mutari, & hic motus, potius dicitur mutatio. Nec delectatio est talis motus, quoniam non est transitus alicuius ex vno in aliud, sed operationem consequitur. Tertio, motus sumitur, vt est aliquid à sua causa efficienti continuè pendens, & manans: & ita conseruatio rei, præsentia suæ causæ, vnde fit, indigentis, dicitur hac ratione motus. Sic lumen pædet in aère è præsentia corporis lucidi; imago rei visæ in speculo, è quo veluti resiliens in oculum recurrit, ac recidit. Sic visio pædet à re, quæ videtur; & hoc modo dixit Aristoteles primo Rhetorico, cap. 10. Delectationem esse quandam animi motum;

fluit enim ac pendet ex re, quæ nos per operationem delectat. Item motum consequitur sæpè delectatio; & idè delectatio dici potest motus, videlicet in causa, & origine; sed non semper motum comitatur, quoniam operationem, sed non motum consequitur.

Terriò queritur, An delectatio fit aliqua generatio. Respondet Aristoteles *lib. 10. Ethic. ca. 4. & lib. 7. cap. 13.* non esse generationem, quia generatio fit in tempore, & est, qua aliquid ab eo, quod potestate tantum est, in actum deducitur. Hoc similiter dixit Aristoteles cõtra eos, qui docuerant delectationem in generatione consistere, hoc est, in aliqua mutatione, qua aliquid fit; vt cù quis disciplinam, vel artem addiscit, domum extruit, pingit, sculpsit, describit. Sciendum est, apud Aristotelem, Generationem dupliciter accipi. Primò vt est mutatio, qua vna substantia ex interitu alterius producit, & incipit esse; & hæc fit vnico temporis puncto. Secundo, pro vt est quædam mutatio, qua aliquid, quod ante nõ erat, incipit esse, siue accidens fit, siue substantia: Et hoc modo constructio domus dicitur generatio; & cum aliquid depingitur, cum ars, vel disciplina addiscitur, dicitur generari, hoc est, fieri: & hæc generatio fit in tempore. Negat igitur Aristoteles, delectationem esse generationem, quia cum subito ex operatione tota simul capiatur, nõ est generatio, quæ cum tempore fit. Et quæuis prior illa generatio, quam dixi esse ortum substantiæ, subito fiat, talis tamen delectatio nõ est, quoniam voluptas operationem consequitur, at generatio substantiam ex eo, quod est potestate, in actum deducit.

Quartò queritur, An delectatio careat opposito? Aristoteles *lib. 7. Ethic. cap. 13.* docet felicitatem esse operationem præstantissimam omni malo vacantem; hæc autem est voluptas. Sed *lib. 10. Ethic. cap. 4.* non vult esse operationem, sed operationis comitem, finem, terminum, & quasi fructum. Certè Aristot. non negat esse appetitum actum, sed negat esse operationem eam, quam ipsa delectatio consequitur. Verbi gratia cum videndo, contemplando, odorando, audiendo, tangendo, edendo, potando, equitando, canendo, citharam pulsando, saltando, delectamur, voluptas non est aliqua ex his operationibus, sed actus appetitus, quo in illis operationibus delectamur. Cum verò delectatio aliqua dicitur operatio, vocatur talis in causa, & origine.

Quintò queritur, An delectatio fit qualitas? De hoc nihil expressim Aristoteles: sed Buridap. *lib. 7. Ethic. quest. 30.* ait esse qualitatem. Meo iudicio, delectatio nomine actionis significatur: sed re ipsa videtur esse qualitas, continuè tamen fluens, & pendens ab appetitu, & re, quæ nos per operationem delectat: ita vt delectari in re aliqua, nihil aliud sit, nisi appetitum in se gignere qualitatem quandam ex re iucunda pendentem. Sed quæstionis est dubia, an delectari, potius sit appetitum in se huiusmodi qualitatem elicere, an verò illam in se habere; nam similis quæstio est de notitia cuiuscunque facultatis cognoscens. Omnes enim conueniunt, esse qualitatem nomine actionis significatam, quæ dicitur cognitio, fluentem ex ipsa facultate cognoscente, & re cognita: ab objecto enim, & facultate paritur no-

titia. Vtrum verò cognoscere potius consistat in hoc, quòd facultas ab objecto excitata gignat, & eliciat eam qualitatem, an verò potius in hoc, quòd eam in se excipiat, & habeat, dissentiunt à seipsis tum Philosophi, tum Theologi. Nam quidam volunt potius consistere in eo, quòd facultas eam qualitatem in se recipiat, & habeat; ac proindè cognoscere, potius in patiendò poni debere, quàm in agendò. Et eadem ratione multo magis, inquit, delectari consistit in hoc, quòd appetitus qualitatem, quæ est voluptas, in se excipiat, & habeat: & delectari, fit quoddam pari, magis quàm agere. Contrà alij volunt, cognoscere potissimè situm esse in hoc, quòd facultas gignat, & eliciat notitiam, quæ dicitur qualitas. Et pari ratione, delectari, in eo præcipuè esse, quòd appetitus eliciat in se eam qualitatem, quæ dicitur voluptas; ac proindè tam cognoscere, quàm velle, potius in agendò, quàm patiendò consistere.

Sextò queritur, An delectatio, tota simul fit, an verò per partes comparetur? quod perindè est, ac si quæreretur, an fiat cum tempore? Aristoteles *lib. 10. Ethic. cap. 4.* apertè negat esse cum tempore: idè enim nõ vult eam esse motum, vel generationem. Animaduertendum est, delectationem appetitum quæ ducitur sensu, in facultate corporea, qualis est ipse appetitus, sedem habere; ac proindè esse accidentia, quæ ratione subiectæ rei, cui insunt, diuisionem partium admittunt, quales non sunt voluptates mentis, quæ sunt spirituales. Rursus, delectationes appetitus cum intendi, ac remitti queant, partes etiam habent intentionis, ac remissionis. Hinc cum tempore delectatio intendi, ac remitti potest ob id, quòd res, quæ delectat, magis minusque iucunda fit; proindè magis, minusque cum appetitu conueniens; vel eo quod sit appetitui vicinior, vel ab eo remotior; vel cum eo magis minusque congrat, propterea quod corpus nostrum mutationem aliquam recipit: nam cum frigemus, calidis delectamur; contra frigidis, cum æstiuamus. Sic etià lumen, quamuis cum tempore non fiat, intendi tamen, ac remitti potest ob eam causam, quòd corpus lucidum magis minusque lucidum fit, aut magis minusque propinquum corpori, quòd illuminatur; aut quia corpus, quòd lumen excipit, magis minusque perspicuum clarumque redditur. De his igitur partibus quæstio minimè intelligitur.

Aristotelis ergò sententia est: Quemadmodum lumen in aère, vnico temporis momento totum producit, & tantum, quantum corpus lucidum producere, & tantum quantum aër perspicuus excipere potest: sic etiam delectatio, sicut & visio in oculo simul tota gignitur, & tanta quanta potest in appetitu produci, & quantam potest res iucunda generare. Non igitur per partes, aut cum tempore delectatio producit, quamuis cù tempore intendatur, & remittatur in nobis. Aliqua enim sæpè nos primùm vehementer delectant, quæ paulatim postea deficiunt, immò etiam vertuntur in tædium.

Septimò queritur, An delectatio operationem perficiat? Aristoteles *lib. 10. Ethic. cap. 4.* docet perficere, quia eam conferuat, continuat, confirmat, ac roborat: etenim meditando, discendo, legendo, docendo, disputando delectamur, & oblectat;

diutius

diutius in his actionibus perseveramus: operamur ardentius, ac firmius, & quasi ad denuo appetendum promptius incitamus. Est igitur voluptas, causa, cur diuturnior, firmior, ac vehementior sit operatio: nam qui catus, & iocosa verba cum delectatione audit, aut qui ludos spectat, diutius in his persistit.

Octavo quaeritur, Quomodo voluptas perficiat operationem. Respondet Aristoteles, loco citato, inquit: Non perficit, ut forma materiam, quia forma in materiam preparatam inducitur. Item, quia delectatio non est semper in eadem facultate, in qua inest operatio: Nec perficit, ut habitus, quia habitus, extrinsecus accedit: Nec perficit, ut causa efficiens, quoniam haec id, quod efficitur, de potestate in actum deducit, & suo effectu prior est, at voluptas operationem consequitur: Nec perficit, ut res obiecta sensum, quia haec sensum, qui ante iam fuerat, excitat, & movet. Sed perficit, inquit Philosophus, operationem voluptas, ut finis superueniens, ut terminus in quo operatio terminatur, ut fructus & partus; ut venustas denique florem aetatis. Obijcies; Quod prius est, a posteriore non perficitur; sed operatio est prior delectatione. Item, operatio est delectatione praestantior. Praeterea, operatio est gratia sui ipsius, ergo non habet voluptatem, ut finem. Respondeo, operationem non perfici delectatione tanquam re aliqua nobiliori, & priori; sed tanquam eo, quod ipsam operationem reddit diuturniorem, firmiorem, & vehementiorem, & tanquam quod alteri accedit, & superuenit: id enim quod additur, quamvis exiguum, dicitur perficere rem, cui adiungitur.

Nono quaeritur, Quam operationem delectatio perficiat, an nostram duntaxat, an etiam eam, quae extra nos est? Ratio dubitandi est, quoniam saepe delectamur operatione quae extra nos est: nam tranquillo, & sedato mari, illuminato aere, qui ante nubibus tegebatur, & hyeme reposito cubiculo, vel lecto, & aestate refrigerato potu delectamur. Item non sola operatione, sed rebus ipsis delectamur: delectat enim nos ignis, dum frigemus; cibus, cum esurimus, & cum sitimus, potus. Respondeo, bona ipsa nobis minime delectationem afferre, nisi facta sint nostra; ac nostra non sunt, nisi nobiscum aliqua operatione coniuncta. Delectamur igne, quia alget corpus nostrum, & accedens ad ignem calefit: Ita cibo, & potu delectamur, quia edimus, ac bibimus. Quare quocumque nos aliorum actio delectat, semper nobis aliqua operatione sensus, vel mentis coniungitur, qua illud bonum, ut nostrum existimamus. Sic ludorum aspectus, novarum rerum auditio, sedatum mare, illustratae tenebrae, nobis sunt bona iucunda, quia sensum nostrum, vel mentem voluptate perfundunt: Nullum igitur bonum delectat appetitum, nisi prius mens, vel sensus, illud tanquam bonum sibi conveniens, & commodum percipiat. Vnde delectatio quamvis ex aliorum operatione capiatur, eam non perficit, sed nostram, qua sensus, vel mens eam, ut suum bonum iucundum apprehendit, ac percipit. Sic etiam delectamur, quod alij nos colant, venerentur, suspiciant, admirentur: quod ab alijs amemur, laudemur, honoremur;

quia nimirum amari, & honorari, ut bonum nostrum percipimus.

Decimo quaeritur, An delectatio sit tantum de bono, quod habetur. Respondeo cum Aristotele delectari nos saepe spe futurorum, & recordatione praeteritorum. Sed hoc ideo est, quia speramus nos assecuturos bonum, quod diligimus, & quia recordamur eorum, quibus quondam potiti fuimus. Delectamur igitur, quod bonum aliquod assequemur, & quod in bonis aliquando fuimus. Id, inquit Aristoteles, quod cum aderat, voluptatem pariebat, cum in mentem venit, oblectat: nec solum, quae cum aderant, voluptatem afferbant, sed etiam quae dolorem. Delectamur enim, quod pericula effugimus: quod labores, & molestias superavimus, quod morbos evasimus, denique quod ex infinitis malis emerimus, eo quod iucundum est malo carere, quod aliquando pertulimus. Spes futurorum, vel iuris, & potestatis aliquid nobis affert, vel fiduciam praebet assequendi: recordatio praeteritorum ea nobis quasi praesentia facit. Hinc etiam ira voluptatem affert, quia qui iratus est, sperat se vindicaturum iniuriam. Eodem plane modo cupiditates, & desideria consequitur voluptas. Qui febris laborat, vel siti premitur, aut fame vexatur, ex altera parte gaudet, se bibisse, vel comedis: & cum sperat se potum, vel cibum sumpturum. Qui itidem se vicissim amant absentes, cum sibi invicem scribunt, seseque humaniter, & officiosè consalutant, laetantur; quia unus alterum veluti praesentem alloquitur.

Vndecimo quaeritur, Quomodo delectatio moerorem, luctum, & fletum aliquando comitetur. Id Aristoteles declarat primo libro Rhetoricorum cap. II. quoniam tristis; quod mali aliquid iniustus patiar: sed gaudeo, quia spero me illud malum aliquando evasurum. Tristis etiam, quod careo bono, quod opto: sed laetor sperans me illud assecuturum. Ita quoque poenitentia, qua peccatorum nos poenitet, contristat: sed in ipsa poenitentia gaudemus, quia eam nobis salutarem, & vtilem iudicamus.

Duodecimo quaeritur, An delectatio sit aliquando de alienis bonis. Respondeo, non esse, nisi ea bona ad nos aliqua ratione pertineant. Sic bonis filiorum, vxorum, parentum, & amicorum singuli delectantur, quia illorum bona ut sua cogitant, & ad se deriunt. Qui alterum amat etiam absentem, delectatur cum cogitat eum bene se habere: tristatur, cum audit, eum male valere. Ita gaudemus, cum noti, & amici ad honorem, & dignitatum gradus, & titulos evolvuntur, quia nimirum eorum bona, nostra esse arbitramur; & inde emolumentum aliquod speramus.

Decimotertio quaeritur, An delectatio sit amor? Quidam affirmant, delectationem esse amorem boni, quod habetur; quoniam ei, qui amat, placet res amata: at is delectatur in aliquo, cui gratum est id, de quo delectatur. Item omnis actus appetitus in bono, vel est desiderium futuri, vel delectatio de praesenti. Praeterea, amor vel est concupiscentiae, vel amicitiae: sed omnis huiusmodi amor videtur esse delectatio. Attamen negari non potest, quin Amor sit actus a delectatione distinctus, nam Amor, est boni tum praesentis,

Arist. lib. I
Rhetorico.
cap. II.

um absentis; Delectatio verò non est nisi de bono presenti, aut de futuro, vel præterito per spem, vel memoriam præsentis facti. Item amo amicum præsentem, & dum cogito illum male valere, tristior; ergo dum cogitans illum bene habere, delector, reuera amor meus in amicum, differt à delectatione, quia in amore persevero, & dum tristior, putans eum malè valere: & dum delector cogitans illum bene habere. Amplius, Amor est boni per se absolute, & simpliciter sumpti; delectatio non item. Postremò, Amor versatur etiam vniuersè circa ipsa genera bonorum: amamus enim omnes castos, iustos, sapientes, fortes; at delectatio nõ est de ipsis generibus bonorum, sed de singulis.

Decimoquartò quæritur, An operatio sit propter delectationem consequentem, an potiùs delectatio sit propter operationem quam cõsequitur? Ratio dubitandi est, quia operationem perficit delectatio, ergo operatio est propter delectationem. Deindè operationem cõsequitur delectatio vt finis, vt fructus, & terminus: ergo est vltimum bonum, quod appetitur. Respondeo ex communi omnium sententiã, operationem non esse propter delectationem: alioqui enim felicitas, quæ in optima hominis operatione consistit, propter delectationem esset. Contemplatio item, aliæque similes operationes sunt gratia sui, non voluptatis. Accedit, quod cibum, & potum sumimus, non vt delectemur, sed vt alamur, & viuamus. Immo etiam in coniugali complexu voluptatem natura constituit ad sobolis procreationem. Ad obiectum verò argumentum respondeo, voluptatem nõ dici operationis finem, & terminum, quia natura operationem in voluptatem referat; sed quia voluptas operationi accedit, & superuenit; & proindè est vltimũ, quod operationi adiungitur: eam autem adiunxit natura, vt ipsa operatio diuturnior, constantior, & vehementior redderetur.

Decimoquintò quæritur, Quæ delectationes apud Aristotelem. i. *Rhetorico. cap. 11.* appellentur Naturales, Rationales, & præter naturam. Respondeo, Naturales dici, quæ pertinent ad naturam tuendam, & conseruandam; cuiusmodi sunt quæ captantur ex cibo, potu, & his quæ ad generationem prolis diriguntur: Naturaliter etiam post defatigationem quiescendo delectamur: ac proindè naturales quoque dicuntur delectationes, quæ ex lecto, & habitatione, & vestitu necessario captantur. Delectationes rationales vocantur, quæ sunt hominis propriæ, vt quæ oriuntur ex hostium nostrorum victoria, ex lucro, honore, fama, gloria, dignitate, potentia, studio, & officio virtutis, ex doctrina, scientia, & arte. Præter naturam delectationes dicuntur, quæ ex aliqua deprauata corporis parte, vel sensu nascuntur; quidam enim delectantur esu carbonis, terræ, & aliarum rerum similibus. Sicut enim ægotantibus amara sunt dulcia ob viciatum, & corruptum gustum; sic quibusdam res alioqui per se gustui migratæ placent, & sapiunt ob corpus male affectu. Idem accidit in ipsis veneris, & libidinosis delectationibus: quædã enim earum dicuntur præter naturam, cuiusmodi sunt nefaria, & auersa libido, hominis cum bestia concubitus, & aliæ si-

miles delectationes execrandæ, & detestabiles, quæ vel nominatæ pudicæ & honestas aures offendunt.

Decimosexto quæritur, Quæ partes sint delectationi subiectæ. Respondeo ex Philosophorum, & Theologorum sententiã, alias delectationes esse naturales, quæ sunt de bonis ad naturam pertinentibus, qualis est voluptas, quæ capitur ex cibo, potu, coitu, sic defatigati quiescendo delectamur: alias esse animales, quæ corporis sensibus percipiuntur, inter quas præcipuæ sunt, quæ oriuntur ex tactu, gustatu, odoratu, auditu; alias verò esse delectationes rationis, quæ sunt de bonis ad mentem, seu rationem spectantibus: vt cum quis delectationem capit ex honore, gloria, fama, excellentia, dignitate, imperio, potentia, opibus, victoria, lucro, contemplatione rerum, officio, & actione studiosa.

Decimoseptimò quæritur, Quænam causæ, & effectus sint delectationis. Respondeo, vt supra dixi, quia nonnulli arbitrantur, Amorem boni futuri esse eundem affectum, quod desiderium dicimus, & Amorem boni præsentis, quod habetur, re ipsa esse delectationem; idcirco putant eiusdem causas, & effectus desiderium habere, quos habet Amor boni futuri, & expectati: & pari ratione easdem causas, & effectus habere delectationem, quos habet Amor boni præsentis, quo quis potitur. Sed quidquid dicatur, certè delectatione sicuti & amore cor se dilatat, ac fundit, & desiderio sese porrigit: Nihilominus delectatio, vt prædixi, gigni solet ex spe; quia cū boni aliquid spe habemus, quasi aliquo modo adepti, eo delectamur. Præterea lætitia, seu delectatio, affectus est mollis, tener, dulcis, est naturæ calidæ, & humidæ; ac proindè aridæ, & sanguinæ. Lætitiam in splene sedem habere Medici docent: nam splen succos crassos, & melancholicos in icore genitos ad se attrahit, quorum parte subtilissima cum se aluerit, quod superest proprio quodam meatu ad ventriculũ remittit. Qui mollis, & tener corde sunt, facillè lætantur, vt pueri, iuuenes, adolescentes, bene valentes, & qui in otio versantur. Porro lætitia calore suo sanguinem purgat, valetudinem roborat, colorem florentem, nitidum, gratum, & pulchrum inducit. apud Macrobiũ *lib. 6. Saturnalio. cap. 11.* quærit Seruius, qui gaudentur rubescunt. Respondet Disarius Philolophus, gaudium, inquam, extrinsecus contingit: ad hoc animoso occursum natura festinat, quam sanguis comitando, quasi alacritate integritatis suæ compehens tingit curem, & indè similis color enascitur. Sic ille.

Cap. XI.

De Risu.

Delectatio, seu lætitia parit risum, risus autem affectus non est, sed eius effectus, videlicet motus, primum in parte oris, mox in oculis; deindè in tota hominis facie ex cordis dilatatione profectus; nascitur autem risus ex noua & recenti lætitia cordis, ex re inexpectata, & inopinata. Aliquando tanè vehemens cogitatio risum impedit, adimit, prohibet; quare viri sapientes, prudentes, graues, maximè experti, assuefacti his vel

illis.

illis rebus rarius ridere solent, excitatur risus ex casibus innoxiiis quidem, sed foedis, ex dictis fatuis, scurrilibus, ex interpretationibus, vel rogationibus absurdis, responsis acutè detortis in alium sensum, quàm quem postulabant rogata: ex imitatione per verba, quæ est genus quoddam mimicæ repræsentationis; gestulationibus, deformitate dicti, vel facti. Ij sunt ad risum proni, in quibus flava bilis redundat: eo quod ex immodico calore facillè cor exporrigitur. Et qui pituita, aut atra bili abundant, aut infestantur, sunt ad risum lenti, & tardi ob frigoris tarditatem. Corde delictijs mollescat magni, & crebri risus oriuntur, ut vino, lufibus, amoribus, fabellis festiuis, concentu, lasciuia, & id genus alijs.

Cap. XII

De Odio.

S. Th. 1. 2. q. 29.

PRIMo queritur, Quid sit Odium. Respondeo, Odium Amori aduersari; quare sicuti Amor, est actus, quo quis sibi, vel alteri bonum vult, & optat, sic odiù, nihil aliud est nisi actus, quo quis sibi, vel alteri malum vult sine aliquo suo commodo, & emolumento. Nam cum alteri irascimur, malum ei cupimus: Sed ira non est odium, quia irasci, est malum alteri velle ob emolumentum nostrum, nimirum vindictam, qua iniuriam acceptam vlciscimur. Item inuidere alteri, non est propriè eum odisse: nam inuidere, est tristari de bono alterius, quo ipse careas, quod habere cupias, sed non possis; cum tamen alioqui sis ei similis, vel æqualis: Odisse verò alterum, est ei malum velle, nec ob aliud omninò, nisi quia persona alterius nobis displiceat. Odiù igitur, est actus, quo quis sibi, vel alteri malum vult sine proprij emolumenti causa.

Arist. li. 2. Ethic. 4. S. Th. 1. 2. q. 29.

Secundò queritur, Cuius obiecti sit odium. Respondeo, Odium esse tum per se, tum rei; sicut & Amor, personæ est & rei. Odium personæ, est actus, quo personæ alterius malum volumus, solum quia ipsa persona nobis sit infensa; quod si ei malum velimus ob aliquod nostrum emolumentum, odium personæ non est. Odium verò rei, est actus, quo alicui rei malum volumus propter ipsam, non quia nobis aliqua ratione noceat, aut quia rebus nostris damno sit, sed quia ea per se nobis displiceat, & odiosa est, tanquam res per se contraria, & inimica nobis. Vnde qui odio rem habet, cupit interitum, & exitium eius. Inter ipsa animalia existunt odia, & inimicitia, quia quedam illorum persequuntur alia, ut sibi aduersa, & inimica. Rectè igitur Cicero *Tusculana* quarta definiuit, Malevolentiam esse ex malo alterius sine emolumento suo. Caietanus, Odium personæ, vocat odium inimicitia: Odium rei, appellat odium abominationis. Ego verò odium personæ intelligo actum, quo personæ malum volumus, non nisi quia persona alterius nobis displiceat: & odium rei accipio actum, quo rei alicui malum cupimus, quia ea per se nobis non placeat. Ex quo efficitur, ut multis modis possit quis alterius necem optare, ex odio, scilicet, inuidia, ira, indignatione, metu, iustitia. Ex odio appetit, cum optat non ob aliud, nisi quia ei persona alterius displiceat per se; & ideo cupit, ne eiusmodi

persona in hac rerum vniuersitate sit. Ex inuidia verò optat alterius mortem, quia tristatur rebus eius secundis, & prosperis etiam si nihil officiant, & propterea, ne eiusmodi felicitate potiatur, quæ est ei odiosa, & infensa, cupit interitum illius. Ex ira autem, quatenus cupit illi mortem, quod sit ab eo iniuria læsus. Ex indignatione, quia contristatur bonis alterius, eo quod ea indignus habeat, vel indignè ea administret. Ex metu verò, quia existimat alterum sibi nociturum. Ex iustitia autem, quia putat alterum reum esse mortis, eo quod capitale crimen admiserit. Sequitur item, ut aliquando quis optet mortem alterius, non quidem odio personæ, sed odio rei alicuius. Verbi gratia, mater optat mortem filiarum, propterea quod eas vel ob inopiam, vel ob deformitatem in matrimonium collocare, ut vellet, non potest, aut quia causa earum persuadet sibi se à marito contemni, & durè tractari. Pari modo quis seipsum interimit, non odio quidem suæ personæ, sed odio rei: nam odio habet aduersa, & mala quæ sustinet, aut quia tyranni potentiam, & iram per timefcit, aut quia tristatur ex detrimento, & iactura suorum bonorum, aut quia de sua salute, & vita penitus desperat, frustratus omni spe, & expectatione rerum meliorum. Dæmones scilicet, & homines improbi sempiternis gehennæ supplicijs destinati odio habent Deum, & se ipsos, non quia persona Dei, aut propria ipsorum persona per se simpliciter displiceat, sed odio poenarum, quas velint, nolint, sustinere coguntur; & idcirco nec Deum punire, nec ipsi tantam poenarum acerbitatem, quantam ferunt miseri, perferre vellent.

Tertiò queritur, Quæ sint, quæ odio habemus rerum obiecta. Respondeo, Odio nos habere deformia, iniucunda, molesta, turpia; quæ item fastidium generant, omnia item naturæ inimica, & aduersa; propterea, ut ante iam dixi, odio habemus tum personas, tum res: ad hæc odio habentur non solum singularia, sed etiam ipsa genera personarum, vel rerum: Odiosum enim nobis est vniuersum genus latronum, proditorum, sicariorum, maleficorum, item omne genus turpitudinis.

Quartò queritur, Cui affectui odium opponatur. Respondeo, Directo & per se opponi Amori: nam Amor est boni per se, & simpliciter, odium verò mali per se, & absolute. Sed animaduertendum est, Amorem ut ante diximus, iuxta quorundam sententiam, esse genus sub se continens Desiderium futuri boni, & delectationem de bono præsentis: Odium igitur cum Amori opponatur, sequitur iuxta eorum sententiam, ut sit genus sub se complectens duos affectus circa mala contrarios Desiderio, & delectationi, ita ut sicut Desiderium est amor boni futuri, & expectati, & Delectatio est amor ex bono præsentis cum quadam suauitate, & voluptate perceptus: Sic etiam odium aliquando sit actus, quo cupimus ne malum futurum quod imminet contingat; aliquando verò sit actus, quo cupimus, ut malum quod adest, & contristat nos, penitus abesset. Longè verius est odium esse mali per se, & absolute, sicut amor est simpliciter,

& per se boni.

(:)

Cap. XIII.

De Tristitia.

S. Tho. 1. 2.
q. 33. art. 2.

PRIMO queritur, An Tristitia sit idem animi affectus qui Dolor. Respondeo, Stoicos nomine doloris intellexisse omnem tristitiam, quam Cicero quarta Tusculana ægritudinem vocat; & deinde dolorem tanquam partem ægritudinis subiicit. Reuera, Tristitia non tam late patet, quam Dolor: nam dolor & dicitur de animo, & de corpore; Tristitia verò solum de animo dicitur. Dole enim, non tamen tristatur corpus, sed animus: dolemus, cum nobis membrum inciditur, cū corpus fecatur, cum cædimur, cum torquemur, cum vulneramur, cum pes noster offenditur. In præfenti tamè tristitiam late capimus pro omni tum animi, tum corporis dolore, qui etiam mœroris, aut mœstitia vocatur.

Secundò queritur, In quo obiecto tristitia versetur. Respondeo, In malo, quod inuiti patimur, vel in nobis ipsis, vel in rebus nostris. Ex quo fit, vt Tristitia sit affectus delectationi oppositus: Nam Delectatio, est de bono concupito, & quo potimur, ac fruimur. Tristitia verò est de malo, quod cum timeremus, euenit. Tristitia affectus est terrestris, frigidus, & aridus, & durus, & intractabile consistens.

Tertiò queritur, Quæ & quot sint species Tristitiæ? S. Thomas ex Nysseno, & Damasceno quatuor Tristitiæ species commemorat, Inuidiam, Misericordiam, Angorem, & Accidiam; quibus commodè possumus adiungere alias tres, quatuorûe species, Aemulationem nempe, Indignationem, Zelotypiam, & Pœnitentiam, & Impatentiam: de quibus sigillatim pauca dicemus, vt omnes affectus animi recto, & distincto ordine cognoscantur.

Inuidia igitur, est tristitia ex prosperitate alterius, quæ nihil inuidenti nocet. Nam si quis doleat rebus secūdis alterius, quia ab eo iniuria affectus sit, non inuidet, sed irascitur: Si doleat de prosperitate alterius, quia ab eo sibi aliquid mali timeat, non est inuidia, sed metus. Si doleat, quia alter prosperitate potiatur indignus, vel indignè sese in rebus prosperis gerat, non est inuidia, sed indignatio. Si doleat, quia alius bonis potiatur, quæ ipse concupierat, nec est affectus, potiùs est Aemulatio, quam Inuidia. Si doleat, quia alterius persona ipsi displiceat, Odium est, non Inuidia.

Misericordia, est tristitia, teste Aristotele, Cicerone, & Nysseno, ex miseria, & malis alterius indignè, & immeritò laborantis: cum casum, conditionem, & incommoda aliena deploramus. Nam si dignè, & meritò mala sustineat, vicem eius haud misereamur; nemo enim mentis compos ad parricidæ, tyranni, aut proditoris supplicium, quod merentur, misericordia commouetur. Ex quo fit, vt maximè misereamur euentum, & vicem eorum, qui imbecilli, & infirmi sunt ad aliquid agendum, vel sustinendum, cuiusmodi sunt infantes, mente capti, pueri, viduæ sui viri, & omni humano præsidio destitutæ; ægroti, inopes, & egeni, simplices, itidem ij, qui ex magna rerū prosperitate, qua olim perfruebantur, turbati, deiectiq; sunt. Item qui in mala inopi-

nata miserè deuenerunt. Porrò mala, ob quæ vicem, & conditionem alicuius misereamur, sunt morbi, mors, fames, sitis, tormenta, plagæ, spoliatio, captiuitas, seruitus; misereamur itidè deformes, mæcos, tardos, rudes, & stultos; indigni sunt malis opinione nostra boni viri, & qui rectè suum munere, & officio perfuncti creduntur: tum etiam qui malis sunt impares, vt mulieres, senes, ægri, delicati: item & ij, quibus non licuit bonis suis frui: vt cum magni ingenij vir in medio studiorum suorum cursu tollitur è viuus.

Accidia Græcis dicta est ἀργεία, & propriè est dolor acerbus, qui ita premit animum, vt nihil boni ei agere libeat: quam semper comitantur tædium mentis, fatietas & fastidium, torpor, pigritia, ignauia, inertia, & somniculosa desidia.

Anxietas teste Cicerone quarta Tusculana, est tristitia premens, & sollicitans; qualem patiuntur ij, qui sunt in magnis periculis, & qui cum alio periculose luctantur, & decertant. Item & ij, qui morbo ingrauescente iam iam morituri, acerbè sollicitantur, & vehementius anguntur, vnde vulgò dicta est Agonia mortis.

Aemulatio dupliciter accipi solet: est enim, & in laude, & in vitio nomen. Laudis est, quando Aemulatio nihil aliud est, nisi imitatio virtutis, qua videmus alios præditos, nos verò carere: vitium verò est, quando tristatur quis, eo quòd bonum quod concupierit, alius obtineat, ipse careat.

Zelotypia est tristitia, eo quòd alter quoque fruatur forma, quam ille ipse concupierit. Nam vt nomen ipsum fonat, Zelotypia est zelus de forma: ea est tristitia, vel metus, ne is, quem nos nollemus, forma aliqua potiatur: id verò dupliciter, vel vt nos fruamur soli, vel vt is fruatur solus, quem ipsi volumus: nam & de liberis, & sororibus, & de matribus, & pupillis, & curæ nostræ conceditis tangimur Zelotypia, non vt nos illarum forma fruamur, sed vt ipse solum sua forma potiatur: animantes quædam Zelotypia tanguntur, vt cygni, columbi, galli, tauri, cretici, & decrescit Zelotypia ex personis, locis, temporibus, negotijs. gignit in animo Zelotypia anxietates, curas, sollicitudines per dies, ac noctes, & suspiciones innumeras: transit aliquando in odium, & rabiem.

Indignatio verò est tristitia, propterea quòd alter bonis potiatur indignus, aut ea administrat indignè. Græcis dicitur zelus. Sicut misericordie est dolere, quòd quis immeritò mala sustineat, sic zeli, vel indignationis est molestè ferre, quòd quis indignus bonis potiatur: pungimur, offendimur, indignamur, quòd indignus, vel expetit bona, vel quod grauius est, adipiscitur. Succenset sibi quis, cum indignum se atque imparem negotio iudicat, & indignatur sibi ipse, quòd illud expetierit, ambierit, acceperit. Seomachamur, si quis supra vires, aut meritum suū aliquid aggreditur: velut magistratum, honores, decus, certamen cum potiore; indignatio plurimùm viget, & inualefcit in superbo, qui vt se maximis bonis censet dignissimum, sic alios omnes, vel mediocribus bonis impares, & indignos.

Pœnitentia, est tristitia, qua quis dolet ob aliquid à se malè gestū, vel prætermisum. Gell. li. 17.

S. Tho. 1. 2.
31. a. 8. Nyssen. lib. 4.
Philos. c. 12. Damasc. lib. 2. fid. or. rhod. c. 14.

Arist. lib. 2. Rhet. c. 10.
Cic. Tuscul. 4. Nyssen. li. 4. Philos. c. 12. Damasc. lib. 2. fidei or. rh. c. 14.

Arist. lib. 2. Rhet. c. 9.
Cic. Tuscul. 4. Nyssen. li. 4. Philos. c. 12. Damasc. lib. 2. fidei or. rh. c. 14.

Nyssen. & Damasc. loci citat.

Nyssen. & Damasc. loci citat.

Nyssen. & Damasc. loci citat. Arist. li. 2. Rhetor. ca. 11.

Arist. li. 2. Rhetor. c. 9.

cap. 1. docet poenitere proprie dici in rebus volu-
tarijs; cum quæ ipsi fecimus, vel diximus, aut quæ
de nostra voluntate, nostrouè consilio facta sunt,
ea nobis postea incipiunt displicere, sententiamq;
in ijs nostram permutamus: neminem poenitet,
quod natus sit, quod mortalis sit, quod ex offenso
fortè vulneratoq; corpore dolorem sentiat, aut
quod deformi natus sit corpore.

Impatentia est tristitia animi nullius labo-
ris, doloris, fastidij, & molestiæ patiens.

Quartò queritur, Quæ sint causæ, & effecta
Tristitiæ. Respondeo, Tristitia nasci ex malo præ-
senti, quod inuici toleramus: Item ex amissione
boni concupiti: Vnde expletis, & finitis epulis,
conuiujs, iocis, ludis, spectaculis, & exactis die-
bus festis, & lætis, contristari solemus. Præterea
Tristitia cum sit affectus frigida, & sicca naturæ
quasi terrestris, viget in frigidis, & siccis tempo-
ribus, ac locis, Autumno, Hieme, nocte, in homi-
nibus bili atra abundantibus; refrigerat cerebrū,
& somnum inducit; hebetat ingenium; obscurat,
& turbat mentis rationem; amat loca obscura;
odit frequentiam hominum; parit luctum, qui est
Tristitia, ex eius, qui charus fuerit, interitu acer-
bo. Tristitiam comitantur Mœror, qui est tristitia
flebilis: Aerumna, quæ est tristitia laboriosa,
& diuturna: Dolor, qui torquet, & cruciat: La-
mentatio, quæ est cum eiulatu: Sollicitudo, quæ
est cum cogitatione: Molestia, quæ est tristitia
permanens: Afflictatio, quæ est cum vexatione
corporis: Desperatio, quæ est sine vlla rerum ex-
pectatione meliorum.

Cap. XIV.

De Fletu.

FLETUS non est affectus animi, sicuti nec
risus, sed est tristitia, seu mœroris effectus.
Nam parit tristitia fletum, suspiria, & gemitus, &
incessum lentum, vultus pallorem, & capitis de-
missionem. Porro fletus est humor ex cerebri ca-
lore per oculos defluens: vnde exicaco nimium
cerebro lacrymæ minimè profluunt: vt in ira, in
diuturno, & longo mœrore, quo solet cor exic-
cari, vt in melancholicis. Cum tamen cor molle
est, & tenerum, & cerebrum humectatum, tunc
facile lacrymæ delabuntur, & defluunt: vt vide-
re est in pueris, sceminis, ægrotis, & ebris. Qua-
re ex commiseratione alieni mali, ex amore, &
cupiditate fruendi concupitis, solent etiam faci-
le lacrymæ profundî. Existunt sæpè ex ventro va-
lido, & fumo. Item cum quid videmus, vel legi-
mus, vel recordamur piè, sanctè, officiosè dictū,
aut factum à quopiam, & eo magis, si is, qui fecit,
aut dixit, periculum, aut damnnum sustinuit. Tri-
butus est homini fletus quo suum dolorem testa-
retur, & ostenderet, vt alios in sui miserationem,
& ad opem ferendam citius, & vehementius per-
moueret. Lacrymæ itidem in quibusdā; qui sunt
tenero corde, ac molli facile profluunt, in alijs
tardius. Facile tamen, & citò lacrimæ exarscunt.

Cap. XV.

De Metu.

PRIMO queritur, Quid sit Metus? Respondeo
ex Aristotelis, & Damasceni doctrina, Nyl-

seni item, & Sancti Thomæ, metum, esse affectum
animi, quo nolumus malum futurū, quod nobis,
vel nostris impendet, quodque adeo graue vide-
tur, vt facile superari non possit.

Secundò queritur, Cuiusnam rei tanquam ma-
teriæ obiectæ sit Metus? Respondeo, esse mali: nam
bona non metuuntur, sed optantur. Deinde me-
tus est mali futuri: nam mala præsentia non me-
tu conturbant animum, sed tristitia, & mœrore
consciunt. Item est mali futuri appropinquan-
tis, & impendentis; nam pericula, & mala longè
posita non formidamus. Demum est mali, quod
lædere, vel contristare potest, sed cui obsisti faci-
le nequit, non enim timemus mala, quæ sine dif-
ficultate declinare, cauere, impedire, vel vincere
possumus. Vnde quò quis maior, superior, & po-
tentior est, minus terrore concutitur, minus for-
midine perturbatur.

Tertiò queritur, Quænam & quot sint partes
metui, & timori subiectæ? Cicero subiicit metui
pigririā, qui est metus consequentis laboris: Ter-
rorem, qui est metus concutiens: Timorem, qui
est metus mali appropinquantis: Pauorem, qui
est metus animum perturbans, & quasi loco mo-
uens: Exanationem, qui est metus pauoris co-
mes, & quo animus quasi deficit; Conturbationē,
qui est metus excutiens animo cogitata: Formi-
dinem, qui est metus permanens.

Sed Nyssen. li. 4. Philo. c. 14. Damasc. lib. 2. fid. orih.
ca. 15. S. Tho. 1. 2. q. 41. a. 4. sex Metus species enu-
merant; videlicet Segnitiam, Verecundiam, Pudo-
rem, Stuporem, Terrorem, Angorem.

Segnitias siue Pigriria est metus consequentis
in agendo laboris, cū quis metuit aggredi opus,
eo quod difficile, & laboriosum existimet. Hinc
opera sæpè differimus, ita, vt difficultate, & labo-
re victi succumbamus. Ex Pigriria, desidia, igna-
uia, negligentia, inertia, & mollities enascun-
tur.

Socordia, est metus consequentis laboris in
consulendo, meditando, & prospiciendo quid o-
pus sit factu.

Verecundia, est metus admittendi aliquid tur-
pe, ne id cum cognitum fuerit, dedecore, aut in-
famia afficiat auctorem. Alij definiunt esse metū
iustæ reprehensionis, quia verecundia aliquando
est rectè facti. Alij verò esse metum ignominie,
aut infamie ob turpe, vel aliud factū contrahen-
dè. Porro verecundia est affectus bonus animi in-
genij, & modesti, & qui deceat maximè adole-
scentes, & iuuenes. Est enim veluti frænum, quo
animus ob ætatis florem & sanguinis, & cupidi-
tatis feruorem estiuans à malis committendis ab-
ducitur: quare iuuentutem continet in officio, ne
præcepta in vitia prolabatur, ad quæ grauius li-
bidines impellunt. De hoc affectu statim pauca
subijciam inferius.

Pudor, qui à quibusdam Erubescencia dicitur,
est metus post turpe aliquid factū, quo quis mali
anteacti conscius, timet ex eo dedecus, infamiam,
conuicium sibi illatum iri; hic etiam affectus est
bonus, quia à lapsu animum erigit, ac ne iterum
in eum relabatur, sollicitè cauet, & ne in consue-
tudinem abeat, defendit: Sed maiori laude, &
commendatione digna est verecundia, quæ ne o-
mnino turpè quid admittatur, prohibet. Sæ-

pè tamen

Damasc.
lib. 2. faci
er: ho. c. 15.
Nyss. lib. 4.
Philo. c. 14.
Cic. Tulo.
4. S. Tho.
1. 2. q. 41.

pè tamen vnus affectus pro altero ponitur: multum in ijs pudor valet, qui honoris sunt cupidi.

Stupor, est metus ingens ex vehementi, subita, & inopinata cogitatione mali profectus, sensum adimens: stupida enim membra dicuntur, quibus est sensus ex toto ereptus, aut aliqua ex parte detractus.

Terror, est metus concutiens, qui solet ab aliquo incuti ob comminationem mali infligendi, vel ob difficultatem, & grauitatem maximam sustinendi.

Angor, qui dicitur etiam Agonia, est timor animum sollicitans, & vexans ob malum extrinsecum iam iam perferendum, cui resistere facile non possumus. Veluti cum quis in futuro certamine, aut in quocunque alio periculo graui, & difficili tolerando, quod deuitare, subterfugere, & depellere ægrè potest, exagitur, premitur, & extimescit: vnde & agonia laborare dicitur. Apud Lucam de Christo Domino legimus, quod factus in agonia prolixius orabat: cuius agonie fuit tanta vis, quam ipse spontè suscepit, ac pertulit, vt sanguineum in eo sudorem exprimeret. Quidam definiunt esse timorem casus incerti, miseri, & calamitosi: quoniam cum incertus est rei exitus, & veremur in ea re aliquem successum infelicem & miserum, agonia premimur, ac diuexamur.

Quartò quæritur, Quinam sint effectus Timoris. Respondeo, Metu contrahi, & debilitari cor, ad cuius opem, & subsidium, calorem superiorum partium ei natura submittit, atque suppeditat. Vt enim in obfessa, & trepidante ciuitate omnes ad Principem confugiunt: sic corde metu perterriti, & consternati, omnia corporis calorem ei examinato subministrant: & cum superior calor non sufficit, etiam inferiorem natura, mirabili prouidentia, eò rapit, & trahit. Apud Macrobiū lib. 7. Saturnalis, ca. 11. quæstio tractatur, cur qui metuunt, pallefcunt. Et respondet Disarius Philosophus; natura cum quid de extrinsecus contingentibus pertimescit, in altum tota demergitur, sicut nos quoque cum metuimus, latebras & loca nos occultantia perquirimus: ergo tota descēdens, vt lateat, trahit secum sanguinem, quo velut curru semper vehitur, hoc demerso humor diluitor cuti remanet, & inde pallefcit. Vnde metum consequitur pallor, frigus, & tremor, præsertim verò pectoris, & manuum, vox est exilis, ac tremis, lingua titubat, & dentes etiam aliquando concrepant, capilli inhorrescunt frigore compressi, aluus laxatur, & soluitur. Nam calor, si descendat deserto corde, ventrem soluit. Apud eundem Macrobiū ibidem dicitur Disarius, laxamentum ventris comitatur timorem, quia masculi, quibus clauderantur retrimentorum meatus, fugientis introrsum animæ virtute deserti laxant vincula, quibus retrimenta vsq; ad digestionis opportunitatem continebantur. Sicut timentes tremunt, quia virtus animæ introrsum fugiens nervos relinquit, quibus tenebatur fortitudo membrorum, & inde saltu timoris agitatur. Hæc ille. Eandem causam Aristotelem reddidisse in problematis testatur Gellius, lib. 9. ca. 14. Qui crasso sunt sanguine, & multo, & calido circa cor, securo sunt animo, & audaci. Qui parum

caloris, & sanguinis habet circa cor, ignaui sunt; ideo qui proportionem sanguinis magno sunt corde, natura sua sunt meticolosi, vt lepores. Qui itidem felle carent vnde sanguis accendi possit, timidi sunt, vt columbi, & cerui. Quum facies in metu rubescit, argumentum est animi degeneris, cum verò expallefcit, signum strenui, & fortis: eo quod natura cor, submissis illi vndique subsidijs caloris & sanguinis, corroborat. Metus item mentem perturbat, cogitationes confundit, vnde metu perterriti consilio, & sapientia destituuntur: suspiciones gignit: meticolosi omnes suspiciosi sunt, omniaq; augent in maius: nec vnquam tantum est periculum, quantum sibi fingunt.

Quintò quæritur, An timori opponatur audacia. Aristoteles, lib. 2. Retho. c. 5. docet audaciam esse timori contrariam: quoniam metus est mali futuri, & expectati, & quod non facile superatur diffidentia; sed audacia est fidentia, per quam magnis, & periculosis in rebus multum ipse animus fiducia certa cum spe incommoda, & pericula superandi concipit: vnde fit, vt quò minus quis expertus est, sit audacior, eo quod minus incommoda, & pericula reformidet; ex altera parte experti, sed in periculis sæpè victores, solent esse audaciores, quia putant se victoriam, sicut alii sæpè, adepturos: exercitati in re aliqua, item qui viribus, qui opibus, qui amicorum copia, qui potentia valent, sunt audaciores, quia minus metuunt. Animantes magni cordis minus audent; contra parui cordis magis audent, teste Arist. lib. 3. c. 4. de parti animal. quia quæ magni cordis sunt, minus calent, & ideo magis timent; vnde problem. 4. lectio. 27. ait animantes magni pulmonis sanguinei audaciores sunt, quia plus caloris habent, veteri prouerbio; Audaces fortuna iuuat: quia periclitandæ sunt vires, oportet experiri, & tentare, vt non simus veluti cochleæ, quæ perpetuò latent intra testas; est dictum prouerbium in timidus.

Cap. XVI

De Verecundia.

PRIMO quæritur, Quid sit propriè Verecundia, & an à pudore aliqua ratione distingatur. Respondeo, Verecundiam propriè esse metum dedecoris, siue iustæ reprehensionis. Quidam à pudore ita volunt esse distinctam, quod pudor sit animi sibi male conscij ob delictum perpetrati: verecundia verò sit, ingenui, & modesti hominis iustam reprehensionem metuens: Ita vt pudor sit metus dedecoris ob turpe aliquid factum: verecundia verò, metus infamix, & dedecoris ob factum aliquid, quod hominum existimatione turpe habetur, quamuis reuera tale non sit. Vt ingenuus, & modestus vir suis vestibus spoliatus, & nudus in forum, vel theatrum exire cogatur, hominum cœtu inspectante. Verum quicquid sit, hæc duo nomina sæpè confunduntur. Verecundia igitur est metus dedecoris, vel ob aliquid turpiter admissum, vel quod opinione hominum turpe censetur.

Secundò quæritur, an Verecundia sit virtus, an potius affectus animi. Arist. 4. Eth. c. vii. & 2. Ethic. ca. 7. planè docet non esse virtutem, sed affectum animi: & id quinque rationibus concluditur. 4.

Ethic.

De Verecundia agit S. Tho. 2. 2. q. 144. ex Arist. lib. 4. Ethic. ca. vii. & lib. 2. ca. 7. & lib. 3. c. 8. & lib. 2. Rethor. cap. 6.

Ethic. cap. vlt. Primò à definitione, quia nullus metus est virtus. Sed verecundia est metus dedecoris. Secundo à tempore, quia virtus conuenit hominibus cuiuscunque ætatis: sed verecundia senibus non conuenit. Tertio à contrario, quia virtus solum cadit in bonos; at verecundia cadit etiam in malos. Quarto à proprio, quia virtus per se laudem meretur; at verecundia nõ nisi in pueris, & adolescentibus. Postremo à subiecto: quia omnis virtus est voluntaria; at verecundia non item: nam metu dedecoris subito verecundamur, & erubescimus.

Obijcies Philosophum, 3. *Ethicorum. cap. 8.* dicentem, Verecundiam esse virtutem. ait enim, fortes esse, qui dura perferunt ob honestatem, & virtutem, & tales esse, qui metu dedecoris, aut spe, & studio honoris fortiter agunt. Deinde Seneca *li. 1. Epist. 11. ad Lucilium* videtur verecundiam facere virtutem; Ambrosius quoque *lib. 1. De officiis cap. 18.* ait pulchram virtutem esse verecundiam, quam multis laudibus ibidem extollit. Cicero, in *Partitiõ. virtutum omnium custodem verecundiã appellat: idem in lib. 1. de finibus bonorum, & malorum,* ait, Sine ea nihil rectum, nihil honestum esse posse. Nihilominus Aristotelis sententia in hac parte est verissima, Verecundiam non esse virtutem: quoniam licet sit actus, quo fugimus id, quod est turpe, vel quod turpis speciem habet, vel quod hominum iudicio turpe existimatur: id tamẽ fugimus metu dedecoris, & infamię. At virtutis officium non est, nisi cum bona facimus, aut mala deuitamus studio, & amore honestatis, & odio turpitudinis: nam qui metu infamię, vel dedecoris malum declinat, non fugiet id turpe, quod dedecore, & infamia auctorem non afficit. Neque verò sibi ipsi est Aristoteles contrarius. Nam cù 3. *Ethico. ca. 5.* Verecundiam virtutem vocat, latius virtutis nomen accepit, vt ibi Eustratius annotauit, pro actu, vel habitu laudabili. Laus enim est simpliciter, & per se virtuti debeat, ex accidenti tamẽ bonis etiam affectibus tribuitur. Eodem modo Seneca, Cicero, & Ambrosius virtutis nomen verecundię dederunt.

Secundo obijcies, Verecundiam in mediocritate quadam inter duos animi affectus consistere, vt docet Aristoteles *lib. 4. Ethic. cap. vlt.* Sed hoc proprium est virtuti. Respondeo, quosdam etiam esse animorũ affectus inter duos alios oppositos consistentes, talisque est Verecundia, cui opponitur Impudentia. Impudens est, qui nullo dedecoris, vel infamię metu à turpi deterretur. Verecundo item opponitur pavidus, qualis est is, qui vmbra etiam dedecoris timet, ita vt leuissimis de causis erubescat.

Tertio quæritur, An in bonos & in senes quoque cadat verecundia. *Arist. lib. 4. Ethic. cap. vlt.* negat aut seni, aut magnanimo, forti, & probo viro verecundiam cõuenire. Certè aut verecundia sumitur prout est metus dedecoris, & ignominie ob turpe factum, vt sumit Arist. & ita senibus, aut studiosis, & probis viris non conuenit, quia non decet eos turpe aliquid committere. Et hinc est, vt in his verecundia sit vituperabilis potius quam laudabilis. Nam cum senex, vel vir studiosus turpiter quippiam facit, argumẽtum est malitię alius infixæ, ita vt non ex infirmitate ignorantie

deliquisse videatur: Aut verecundia sumitur vt est metu infamię, vel dedecoris ob aliquod factum, quod reuera turpe non est, sed sola hominũ existimatione turpe iudicatur, & hæc verecundia in senes, viros probos, & ingenuos cadit.

Quarto quæritur, cur puerorum & adolescentiũ verecundia in laude ponatur. Respondeo quia est futurę probitatis indicium; & quia ignorantia quadam, & infirmitate nature turpiter facere creduntur. Vnde Socrates Xenophontem probũ iuuenẽ laudauit, quod purpura virtutis, hoc est, verecundia malas tinxerat. & Diogenes cuidam puero, cui genas purpureus color infecerat præ verecundia, dixit, Macste virtutis puer, macste: nã, hic est color virtutis.

Quinto quæritur, cur timorem sequatur pallor externus, & verecundiam rubor, cum tamen verecundia sit metus, est enim pudor iustę reprehensionis timor. Respondeo præ timore mali impendẽtis spiritus ad ipsum cor natura detrudit, & contrahit, tanquam ad arcem in qua se tueantur, & quam conseruent incolumem, & proinde vultus spiritibus destitutus pallescit: contra tamen, quia verecundia est metus dedecoris, vel iustę reprehensionis, spiritus ad faciem aduolant, vt eam à dedecore defendant ac protegant. Hanc quæstionem in Problematis teste Gellio *lib. 19. ca. 6.* Aristoteles proposuit, & verè dixit, quod accideret diffuso sanguine aut contracto, sed cur ira fieret nõ dixit. Eandem quæstionem optimè soluit Macro *lib. 7. Saturna. c. 11.* natura, inquit, pudore tacta sanguinẽ ante se pro velamento diffundit & obtendit, vt videmus quemq; erubescens manũ sibi, ante faciem frequẽter opponere quia iustam reprehensionem, & inde opprobrium & dedecus timet.

Vltimò quæritur, An verecundia ex alterius malis aliquando contingat. Respondeo ex malis vxorum, filiorum, & amicorum aliquando oriri, quia ea mala nostra putamus, & ducimus.

Cap. XVII.

De Ira.

PRIMO quæritur, Quid sit Ira. Respondeo, à Nysseno defini, esse sanguinis feruorem in corde ex euaporatione, & turbatione fellis proficiscentem. Aristoteles verò & Cicero eam definiunt esse cupiditatem puniendi, & vlciscendi eum, à quo sumus iniuria læsi. Vnde irascimur, eo quod putamus ab alio iniuria nos affici: vel despici & contemni. Et propterea ait Nyssenus, irã esse mixtum affectum non simplicem. Constat .n. ex dolore, & tristitia iniurię acceptę, & cupiditate cum spe, & fiducia vlciscẽdi, in qua vindicta sumpta, postea delectatur tanquã in re concupita & obtenta. Seneca tres libros de ira conscripsit, in quibus Stoicorum sententiam sequutus est.

Secundo quæritur, Quid discriminis sit inter Iram, & Odium. Respondeo, magnum esse discrimen inter hos duos affectus. Nam per iram volumus alicui malũ, quia nobis iniuriam intulerit, quam cupimus vindicare: per Odium verò optamus alicui malum, etiamsi nulla ab eo iniuria simus affecti, sed solũ quia nobis per se ipse displiceat; vel quia nobis aduerfetur; vel deniq; quod is per se malus, & improbus sit. Odio .n. habemus

improbos

Nyss. lib. 4.
Phik. ca. 13.

Arist. 1. 2.
Rheio. c. 2.

S. Th. 1. 2.
q. 46. a. 2.
c. 3.

Cap. XVIII.

De bonitate & prauitate humano-
rum affectuum.

PRIMO quaeritur, An affectus animi sint per se boni an prau. **Respondeo**, Per speculum esse ex Cicerone, Seneca, Plutarcho & Augustino, Stoicos sensisse omnes affectus animi esse prauos, & vitiosos, ut aduersos scilicet, inimicosque rectae rationi hominis. Stoici nihil numerabant in bonis, nisi quod honestum esset: nihil in malis, nisi quod turpe: cetera media & indifferentia esse dicebant. Affectus itaque in malis ponebant hisce rationibus. **Primo** quia sunt morbi & aegritudines animi. **Secundo** quia rationem perturbant, & iustum eius imperium recusant, detrahunt, deserunt. **Tertio** quia debent virtute corrigi & temperari, ergo sunt mali. **Quarto** quia inuidia, auaritia, ambitio, iactantia, superbia, accidia, pigritia, inanis gloria, crudelitas, invidia sunt affectus animi, & tamen culpa non vacant. **Quinto** quia cum ratione pugnant. **Sexto** quia mansuetudo, lenitas & clementia comendantur, & tamen sunt irae aduersae & contrariae; ergo ita est affectus sua natura malus. **At Peripateticorum, & Academicorum** u sententia fuit, Affectus animi quando immodici sunt atque rationi aduersantur, malos esse & culpae imputari, & ideo tales debere virtute regi, cohiberi & sedari: Quando uero sunt temperati non esse malos, neque culpae dari. Probant hoc illi. **Primo** quia misericordia, uerecundia, pudor, aemulatio uirtutis, poenitentia, sunt affectus animi, & boni: itidem mansuetudo & lenitas sunt affectus laudabiles. **Deinde** quia amor, odium, desiderium, ira, non semper affectus sunt mali; odium enim habemus prodiuores, latrones, sacrilegos, homicidas, calumniatores, periuros, & id genus homines, & in culpa non sumus. hosti insuper & tyranno irascimur, nec ideo culpamur. **Ad haec** bonos, & de nobis benemeritos amamus: honesta item experimus absque ullo uitio. **Postremo** affectus sunt naturae insiti & innati, ergo mali non sunt.

In hac re tota huiusmodi Philosophorum lis & contentio fuit de nomine potius quam re. Stoici enim motus ratione praecurrentes quibus primo rerum obiectarum occursum mouemur, & afficimur motus quidem naturales uocabant; affectus uel affectiones non item. **Rursus** motus animi rationis praescripto temperatos, non appellabant animi affectus, ueluti Cupiditatem, Laticitiam, Morem uel Metum, sed actus uoluntatis & affectus rationis bonos: nimirum pro cupiditate uoluntatem; pro laticitia gaudium, pro metu cautionem. Perturbationes igitur uel affectus uocabant eos actus, quibus contra rationem quis cupiebat, laetabatur, metuebat, aut contristabatur. **At uero** Peripatetici & Academici, non solum uocabant Affectus animi eos, quos recta ratio experitur sibi aduersos & contrarios, sed etiam ipsos animi motus, qui natura rationem praenuntiant; eos item, quos ratio reprimat, moderatur & temperat. **Et certe** Peripatetici, & Academici, melius loquebantur quam Stoici, quia non est cur inficiemur animi motus, qui imaginationem sequuntur & ratione antecedunt, esse affectus; siquidem

sunt

improbos ob id solum quod tales sint, tamen si nobis nulla in re noceant, aut incommodent. Præterea per odium volumus alteri malum, ut potè exilium, carcerem, mortem, ut ei malum est: per iram uero cupimus alteri malum, ut puniat ac vindicat iniuriam acceptam. Unde qui odit alterum, contentus est, si ille malum sustinet: at iratus nunquam quiescit, donec alter noverit se malum ferre, & eo ipso contristetur & doleat.

S. Th. 1. 2.
q. 46. a. 2.

Tertio quaeritur, In qua re tanquam materia sibi obiecta ira uersetur. **Respondeo**, In malo alterius, nimirum in poena & uindicta iniuriae illatae, quam iratus habet ut bonum sibi; Is uero, cui irascimur, eam sustinet ut sibi grauem, molestantem & malam.

Quarto quaeritur, Quot sint partes tanquam species irae: **Respondeo**, tres colligi ex Aristotele. **lib. 2. Rethor. cap. 2.** Nyss. **lib. 4. Philoso. cap. 13.** Damascen. **lib. 2. fide. orbo. cap. 16.** S. Thom. 1. 2. q. 46. ar. 8. **Arist. 4. Eth. c. 5.** Excandescitiam, quae est ira breuis; Iram, quae est diuturna; Furorem, quae est ira inueterata, quae non quiescit nec finitur, donec uindicta potiat.

Arist. li. 4.
Eth. cap. 5.

Quinto quaeritur, Qui affectus sit irae contrarius. **Respondeo**, Lenitatem, Mansuetudinem, & Clementiam. Lenitas & Mansuetudo est erga omnes: Clementia potius est Principum & dominorum erga eos, qui sunt suae potestati subiecti. Hic affectus est bonus, & laudi datur: quia non plus poenarum sumit, quam ratio patitur, & postulat. Verum huic affectui solet etiam esse contrarius & aduersus praeter iram alius, nimirum Cruelitas, qua plus poenae quis repetit ab alio, quam sit pro merito. Sauiitia & Feritas, qua instar belluarum in alium saeuimus, atroces poenas ab eo repetentes. **Arist. lib. 4. Eth. c. 5.** & S. Tho. 1. 2. q. 23. artic. 3. docent iram nihil esse contrarium, quoniam ira generatur in nobis ex malo aliquo, quod nos offendit, aut laedit: quod si uicisci cupimus, ut illud quasi repellere uideamus, irascimur, si uero malo succumbimus, quasi uicti & iuperati, tristamur & dolemus: non irascimur, quia non speramus illud malum nos propulsauros, at tristitia & dolor, irae nequaquam opponitur: superest ergo ut irae tantum opponatur id, quo a motu cessamus atque desistimus, uidelicet Lenitas, Mansuetudo, Clementia: non motus, quo uel contra malum pugnemus, uel malum odio habeamus, uel ob malum tristamur, uel in bono obtento delectemur.

Arist. li. 4.
Eth. cap. 5.

Sexto quaeritur, Qui sint effectus irae. **Respondeo**, Iram calidam esse & siccae naturae; unde est ignea, fellea, ardens, uehemens, furiosa & uolentia, per quam oculi ardescunt, uox tremit, lingua titubat, & uultus alternis maculatur coloribus: nunc enim suffuso rubore facies acceditur, nunc pallore albescit. Praetera ex ira cum non cohibetur innumera damna & mala, cuiusmodi sunt odia, dissidia, inimicitiae, similitates, lites, rixae, contentiones, iurgia, caedes, & bella nascuntur. **Hec ait** Lactantius ex Seneca, urbes sabuerit, populos delet, prouincias deuasat, imperia demolitur. **Basilium** homiliam de ira scriptam reliquit.

Lañ. li. de
ira Dei.
cap. 5.

Senec. li. 1.
de ira. c. 2.

qui.

sunt animales motus, cum cognitione sensus, & corpus immutant, & afficiunt, & tamen ut rationem præcurrunt, pravi non sunt. Item motus animi ratione temperati verè & propriè affectus sunt; quippe qui sunt animales motus sensus & rationis cognitionem sequentes, commouentesq; corpus, & mali non sunt. Adde quòd in brutis animalibus, ut statim dicemus, sunt animales affectus, qui tamen non sunt rationi contrarij & aduersi.

Secundò quæritur, An affectus animi cadant in virum sapientem, id est prudentem & bonum? Stoici sentiebant non cadere; quia ut prædixi, putabant omnes affectus esse rationi aduersos, & proinde malos; at in virum sapientem vitia non cadunt. Item quia sapiens, id est, vir prudens & bonus, animo valet recto & sano; sed affectus sunt animi morbi & ægritudines: non tamen negabant Stoici (ut rectè ex Gellio docet Augustinus) sapienti cõuenire motus animi, qui subito ex cogitatione ad primã rerum obiectarum speciem ante omnem rationis usum imprimuntur. Vnde fatebantur sapientem virum, si aliquid formidabile accidisset, animo paulisper moueri, contrahi & pallefcere: sed hunc motum vocabant (ut dixi) naturalem, non tamen motum hominis, aut affectum, quia nihil in eo mens & arbitrium hominis operabatur. Sed verior fuit sententia Peripateticorum, & Academicorum, sapienti verè & propriè affectus animi conuenire: quæ sententia ex dictis paulò ante concluditur.

Tertiò quæritur, An affectus animi possint penitus euelli? Constat Stoicos sensisse non solum funditus posse tolli, sed etiam debere prorsus extirpari. Probabant hoc, quia sunt pravi, & vir sapiens, id est, prudens & bonus debet vitio carere. At verò Peripateticorum, & Academicorũ sententia fuit, Affectus animi nec debere, nec posse radicibus excindi; bene tamen amputari & minui; cum possint ac debeant recta ratione frenari, cohiberi, & temperari, ut rectum mentis imperium sequantur, non præcedant. Atque hæc est sententia verissima, quam sancti Patres & Theologi communi consensu receptam tradiderunt. Aug. lib. 9. de ciuit. c. 4. lib. 14. c. 9. S. Tho. 1. 2. q. 24. ar. 2. Prosper. lib. 3. de vit. contemp. c. 34.

Quartò quæritur, An affectus animi belluis insint? Respondeo; Vt ex Seneca constat, Stoici dicebant, Affectus animi solum hominibus conuenire, non belluis; sed in belluis tamen inesse motus quosdã naturales, videlicet impetus affectibus similes. Sunt enim leones feri, canes ad rabiem propensi, lepores & cerui quasi meticulositate animantes sunt quasi lasciuæ, aliæ feroces. Probabãt, quia affectus sunt virtutum, & vitiorũ materia; sed bellua non est virtutis vel vitij capax. Deinde quia in belluam ira non cadit: nam ignoscere & parcere nec nouit nec potest; quod possunt irati: at in quem ira non cadit, nequeunt quoque alij affectus cadere. Postremò quia metus est mali futuri, sed bellua, futura non percipit, ergo affectibus, qui circa futurum versantur, caret. Sed Peripateticorum, & Academicorum fuit sententia, belluis etiam Affectus animi congruere, quam vnanimi consensu Theologorum Schola cõprobauit; & ex suprãdictis efficaciter

colligitur; viget in leone & gallo audacia; in tigride, & apro ira; in porco, hirco, passere libido & voluptas; in fele, Bubone, noctua tristitia; in cane adulatio; in equo quasi superbia; timor in lepore, ceruo, & oue; in vulpe & serpente calliditas. Animaduertendum tamen est, multò plures affectus hominibus quàm belluis cõuenire. Brutis animalibus insunt quatuor affectus communes & præcipui: nam cupiunt, metunt, delectantur, & contristantur. Sed hominibus conueniunt alij, qui sunt ipsorum proprij, cuiusmodi sunt cupiditates eorum, quæ non sensu, sed animo percipiuntur, ut cupiditas laudis, honoris, gloriæ, dignitatis, imperij, potentiæ, famæ, lucri, pecuniæ, opũ, præmij. Sunt etiam proprij hominum affectus, misericordia, inuidia, verecundia, pudor, poenitentia, ambitio, iactantia: quoniam huiuscemodi affectus in materia versantur, quam belluæ cognoscere nequeunt; neque enim prosperitatem, vel miseriam alterius, neq; ignominiam vel dedecus vel infamiam, neque omnino aliquid turpe percipiunt.

Quintò quæritur, An affectus omnes sint ex obiecto & materia in qua versantur, mali an boni? Respondeo, Ex illis aliquos esse bonos, qui in laude ponuntur, ut sunt Misericordia, Verecundia, Pudor, Poenitentia, Lenitas, Clementia, Parsimonia: Alios esse prauos, qui in vitij numerantur; tales sunt Inuidia, Accidia, Ambitio, Avaritia, Iactantia, Superbia, Crudelitas, Impatentia, Pigritia. Alios item ex obiecto & materia indifferentes, scilicet Amorem, Odium, Desiderium, Spem, Metum, Irã, Tristitiam, Aemulationem, Indignationem, Delectationem. Nam sicut odisse bonos malum est, sic odio habere fontes & improbos, bonum est: amare aut cupere turpia, malum est; sed bona diligere & appetere bonum est. Pari ratione irasci bonis, iniquum est; sed irasci contra proditores & tyrannos bonum est.

Sextò quæritur, An quatuor Affectus animi communes & præcipui ut cupiditas, Delectatio, Metus & Dolor; non solum insint in facultate concupiscente, sed etiam in irascente? Dux sunt opinioniones. Vna tradit timorem solum esse facultatis irascentis, & alios tres affectus tantum esse concupiscentis: quia timor est mali ardui, & difficilis, in quo vis irascenti versatur. Ceteri verò tres affectus sunt absolute boni vel mali, quod est obiectum concupiscentis facultatis. Altera opinio docet, omnes quatuor affectus esse vtriusque facultatis communes, circa materias tamen & obiecta diuersa. Nam facultas irascenti suum proprium obiectum, quod est potius absens, quàm præsens, & arduum cum difficultate adipiscendi coniunctum, vel quod est bonum aut malum, quod magis animo quàm sensu percipitur, amat & appetit tanquam sibi conueniens, & commodum, & in eo obtento delectatur: contra verò malum, quod cum difficultate declinat, metuit, refugit, ac respuit, & contristatur, si aduenerit. Verbi gratia, facultas irascens amat & optat vindictam, quam consequuta oblectatur; metuit item iniuriam, ignominiam, infamiam, quibus acceptis mœrore conficitur. Sed prior sententia est communis, & est annotandum omnes animi affectus terminari & finiiri in delectatione vel dolore, &

S. Tb. 1. 2.
q. 25. ar. 4.

N

omnes

omnes ab amore suum ortum habere. S. Tho. 1. 2. q. 25. art. 4.

S. Tho. 1. 2. q. 60. art. 5.

Septimò quæritur, Quibus virtutibus Affectus animi corrigantur, ac temperentur? **Respondeo**, Temperantia & alijs virtutibus ei subiectis & cum ea coniunctis; cuiusmodi sunt sobrietas, pudicitia, castitas, emendari & reprimi delectationes, quæ gustu & tactu percipiuntur; & proinde moderatur temperantia desideria, cupiditates, amores, tristitias, & odia rerum ad gustu & tactu pertinentium. Fortitudine coercentur, & corriguntur timores, audacia, & temeritates in periculis, & rebus formidabilibus subeundis; cuius generis sunt exilia, carceres, verbera, vulnera, cruciatus, tormenta, & mors ipsa. **Magnanimitate** reprimuntur cupiditates rerum magnarum, vt sunt cupiditas honorum, dignitatum, imperandi libido & dominandi. **Magnificencia** verò cohibet appetitus immodicos habendi, & augendi rem familiarem & domesticam: temperat item sumptus, & impensas nimias in bonis administrandis. **Clementia** certum modum imponit in pœnis delinquentium rependendis. Mansuetudine temperantur iræ: Patientia verò fastidia & dolores, qui sentiuntur ex difficultate, aut diurnitate bene operandi. Liberalitas frænât immodicos appetitus habendi pecunias, lucrum, & opes. Charitate, quæ est humanitas siue benignitas, corriguntur odia & inuidiæ in alios. Hospitalitas præscribit modum in excipiendis aduenis, peregrinis & alijs hospitibus, ijsque humaniter & amicè tractandis. Misericordia præcipit quo pacto sit egenis, & miseris succurrendum. Prudentia secundò aliquos corrigit homines in consilijs præcipites, in iudicijs incōsideratos, in propositis inconstantes, & leues: sed hæc potius sunt rationis vitia, quam animi affectus. S. Thom. 2. 2. q. 53. art. 5. veritas fidem seruat in promissis, cōmercijs & contractibus, in verbis modum adhibet comitas, affabilitasque sermonis. Præterea si Temperantia, Fortitudo, & Iustitia, accipiuntur vt sunt generales quidam virtutum modi, & conditiones, siue vt sunt communes Virtutes, Temperantia moderatur & reprimat animum in ijs omnibus, quæ sensus & corpus delectant: Fortitudo in ijs omnibus, quæ tristitia afficiunt, vt molesta & aduersa: iustitia in ijs omnibus, quæ sunt ad alterum. tunc tamen quælibet non est vna simplex virtus, sed est collectio multarum virtutum, vt dicam inferius.

Cap. XIX.

In quos cadant animi Affectus.

PRIMVM quæritur, An affectus animi Deo conueniant? contra Stoicos omnino negantes in Deum affectus animi cadere Lactantius multipliciter probat Deo congruere misericordiam, qua hominum miseras subleuat: gratiam & benignitatem, qua omnes beneficijs innumeris afficit: Clementiam & Lenitatem, qua culpas condonat, & pœnas mitigat: & iram, qua meritò improbis irascitur, delinquentes corrigit & malefacta coercet, ac punit. Sed communis est omnium Theologorum sententia, affectus animi, qui

Lactan. in libr. de ira Dei.

sunt appetitus sensus, Deo conuenire non posse, vt planè perspicuum est, & proinde in Deo non sunt motus, quibus affectus ad appetitum sensus pertinentes solent nostra corpora immutare, & afficere. Deinde affectus rationis, qui sunt ex obiecto & materia mali, Deo congruere nequeunt, id quod per se satis est manifestum. Affectus item appetitus rationis, hoc est voluntatis, qui ex obiecto & materia aliquid imperfecti continent, in Deum nequeunt cadere, neque enim Deus potest timere, & proinde nec contristari. Pari modo pœnitentia, verecundia, aut pudor vel emulatio virtutis in Deum quadare non possunt. **At verò alij actus** voluntatis affectibus similes Deo congruunt: amat enim Deus bonos, odit improbos, cupit salutem omnium, gaudet benefactis, delicta plectit, ac vindicat pœnitentibus ignoscit, & parcit supplicibus, fert opè miseris, liberalis est, & munificus erga omnes, nocentes pœnis addicit, & subiicit: iustorum hominum benefacta, & merita præmijs compensat.

Secundò quæritur, An fuerint in Christo Domino affectus animi? **Ratio** dubitandi est, quia ex Sacris litteris constat eum doluisse, timuisse, moestum fuisse, læratum fuisse, & cupisse, sicut etiam legitur esurisse & sitisse: **Respondeo**, ex communi omnium Theologorum sententia, in Christo fuisse affectus, sed non eodem modo, quo in nobis insunt. **Primò** enim Christus Dominus eos animi affectus non habuit vt peccato per originem à primis parentibus contractos, vt nos habemus. **Deinde** non fuerunt in eo affectus vt ex conditione, & infirmitate naturæ rationem præuertunt. **Insuper** non fuerunt ijs, quatenus rationis imperium detrahant, & recusant, nec vt deserunt, neque vt rationem victam ad se pertrahunt, quod in nobis aliquando contingit, præterea non fuerunt in eo, vt suis moribus subitis ante omnem rationis vsuum corpus afficiunt, & immutant. **Ad hæc** nec fuerunt in eo affectus, qui sunt ex obiecto & materia mali, vt inuidia, auaritia, ambitio, iactantia, arrogantia. **Postremò** in eo fuerunt affectus ratione temperati, & menti obsequentes, & voluntariè suscepti. Sicut enim esuriebat, & sitiebat quando & quomodo volebat; sic etiam timuit, doluit, moestus fuit, expauit, fleuit, iratus est, turbatus & gauisus quando & quomodo voluit. verum, inquit, August. lib. de ciui. 1. 4. ca. 9. Christus Dominus hos motus animi certè dispensationis gratia; ita cum voluit, suscepit animo humano, vt cum voluit, factus est homo. & paulò inferius, habemus ergo eas animi affectiones, ex humane conditionis infirmitate, non ita Dominus Iesus, cuius & infirmitas fuit ex potestate. Sic ille. In manu igitur Domini nostri erant eius affectus, laxabat eos vel contrahebat suo nutu, & arbitrato. Negat Hieronymus Matih. 5. ca. 26. epist. ad Eustochium de custodia virginis, in Christo Domino fuisse passiones: vocat Hieronymus passiones quatenus sunt animi perturbationes, quæ rationem & voluntatem præcurrunt, non quatenus sunt motus animi recta ratione, & voluntate temperati: pari ratione cum Hilarius. lib. 10. de Trinit. & in Psalm. 53. ca. 68. inficiari videtur vllum sensus, & corporis dolorem Christum Dominum fuisse perpeffum, dolorem accipit eum, quem conditione naturæ etiam inuiti patimur, non eum, quem iponte no-

Matth. 24. Matth. 4. Ioan. 19. S. Thop. 1. q. 15. art. 3.

stra susci-

stra suscipimus, ac toleramus: & sicut fames ac sitis in eo vera erat, licet volūtaria, sic verus quocumque fuit dolor, metus & moeror, sed voluntarius.

Tertio quæritur, An beatis patriæ cœlestis incolis Affectus conueniant. Respondeo cum Augustino. *lib. de ciui. 14. c. 9.* affectiones esse huius vitæ, non illius, quam futuram speramus & sæpe etiam inuiti illis cedimus: ac proinde constat, in spiritus beatos eos affectus non conuenire, qui sunt ex obiecto & materia mali, quia cum eorum statu & conditione pugnant. Deinde Beati spiritus metu rei formidabilis, periculosa, seuæ vel asperæ, & tristitia nequaquam afficiuntur, quia etiam eorum felicitati & beatitudini repugnât. Item Beati illi cœli habitatores habent voluntatis actus similes affectibus appetitus sensus: amant enim bonos, & honesta; oderunt improbos, ac turpia: egenis & miseris opem afferunt. Est tamen apud Theologos peculiaris Quæstio, An Beatis illis mentibus insit verus timor Dei; an verò solum timor Dei, ut est pietas quædam & reuerentia, qua Deum supplici & religioso animo colunt, & reuerentur. Veruntamen nihil est de hac quæstione cur in præsentia dicamus, postea in proprio loco disputaturi.

Quarto quæritur, An Angeli habeant Affectus? Respondeo, Eos omnino carere affectibus, & motibus qui ad appetitum sensus spectant, quòd planè liquet. Deinde affectus appetitus rationis, hoc est, voluntatis, conueniunt Angelis: possunt enim inuidere, amare, cupere, odisse, gaudere, contristari, irasci, superbire, ambitione & inani gloria permoueri. Et sermo est de Angelis, non ut beati & felices, aut æterno iam supplicio damnati, & sua culpa deprauati sunt: sed ut considerantur à nobis absolutè ex eo, quod habent naturæ suæ conditione.

Quinto quæritur, An in primis nostris parentibus ante lapsum fuerint affectus? Respondeo ex communi omnium Theologorum sententia, quam à Patribus acceperunt, in eis non fuisse affectus, qui in malo versantur; nec affectus, ut nimij sunt & immodici; nec ut rationem præueniunt, aut recusant, aut deserunt, aut ad se renitentem pertrahunt: neque ut subitis motibus corpus perturbant, & commouent, quia sunt in gratia, & sanctitate, Dei beneficio conditi, magna prudentia & sapientia præditi & ornati, diuinis singularis prouidentia præsidij muniti & instructi: quorum omnium auxilio omnes animi affectus in debito virtutis officio continebant: ita ut motus etiam arcerent, & auerterent à se, quibus corpora nostra, ex rebus imaginatione subita perceptis, aut conceptis, coloris & sanguinis mutationem patiuntur.

Sexto quæritur, An affectus insint in nobis ex peccato primorum parentum contracti, an verò ex ipsa naturæ nostræ constitutione suscepti: quod est quærere, An affectus sint nobis innati, & insint tanquam naturales effectus, an verò sint primi peccati poena? Respondeo, Philosophos, ut qui peccatum originis ignorauerunt, docuisse, affectus esse naturales, hoc est, naturæ nostræ conditiones. Nos tamen fide diuina illustrati, idem de affectibus credimus quod de morbis corporis, sicut enim morbi corporis ex parte naturales

sunt, quia natura nostra ex sua constitutione est morbis obnoxia, nihilominus tamen sunt primi peccati poena, quoniam si primus homo seruata lege Dei, in gratia & sanctitate, in qua fuerat diuinitus procreatus, sese continuisset, naturam liberam à morbis, & ægritudinibus, qualem acceperat sibi ac posteris, beneficio ipsius Dei, non autem humanæ naturæ constitutione in omnes posteros traduxisset; quia tamen peccatum admisit, naturam gratiæ & sanctitatis munere destitutam, & proinde morbis obstrictam in posteros transmisit. Ita quoque si liber à peccato persisteret, naturam liberam ab affectibus cum ratione pugnantibus in posteritatem omnem transfunderet: Verum quoniam peccato infectam naturam propagatione cum posteris communicauit, trāsmisit quoque eam affectibus rationi obnitentibus subiectam. Postremò sciendum est affectibus appetitus animalis, totidè in voluntate similes affectiones respondere: nam voluntas, sua bona amat præsentia vel absentia, odit contraria, expetit & optat habere bonum, quod amat, & non habet, in adepto delectatur, sperat quoque, metuit, desperat, detestatur, irascitur, tristatur, & dolet. eos autem volūtatis motus ratio temperat, moderatur, sedat, componit, excitat, confirmat, prout expedire perpexerit.

Cap. XX.

De habitibus, Quid sint & in quibus facultatibus hominis habitus comparantur.

PRIMO quæritur, Quid sit habitus: Respondeo, Triā esse in anima ex Aristotelis sententia communi Theologorum consensu recepta, affectus nempe, Facultates & Habitus. De affectibus hæcenus diximus: reliquum est, ut de habitibus pauca dicamus.

Animaduertendum est, facultatem animæ esse vim & partem, qua anima certum actum, certam functionem, & opus suum præstat. Et quando animæ facultas suo officio fungi non potest nisi alicuius corporei instrumenti præsidio, eius modi facultas dicitur corporalis; cuius generis sunt vires sensuum. Ea vero facultas spiritualis est, quæ suam potestatem exercet; & sui muneris functionem & opus facit sine vlllo instrumenti adminiculo, ut est intellectus siue mens & voluntas. Porrò quanquam facultas animæ secundum probabilem quorundam Theologorum sententiam, re ab anima non differt, sed ratione, ita ut facultas animæ sit eadem res, quæ anima: Distinguuntur tamen facultates animæ inter sese, vel instrumento, quo vtuntur, vel officio, quod obeunt, & præstant, vel obiecto & materia, in qua versantur, & propterea anima iuxta eorum sententiam, quatenus verum cognoscit, & percipit, est intelligendi facultas; quatenus verò bonum iam cognitum amat, & appetit, est voluntas: ut susceptas vel conceptas rerum imagines conseruat, & retinet, est Memoria: Denique ut per oculos quippiam videt, vel per aures sonos percipit, est videndi vel audiendi facultas. Habitus verò est quædam qualitas extrinsecus accedens, & in

*Arist. li. 2.
Ethi. ca. 5.*

ipsa animæ facultate inherens: animæ facultas dat homini, vt simpliciter possit operari, sed habitus non præstat ei, vt simpliciter possit agere siue facere, sed vt certo modo suos actus & opera exequi, & obire queat. **Habitus** igitur est qualitas comparata, & acquisita ex repetitis frequenter actibus facultatis animalis, quæ assuescit: quæ qualitas post facultatis actum permanet, & ad actus similes his, ex quibus genita est, mouet. Dicitur *acquisita ex actibus*, quia solum sermo est de his habitibus, qui nostris actibus efficiuntur, non de his, qui Dei beneficio infusi accipiuntur. Dicitur, ex actibus facultatis animalis: quia ex actibus facultatis absque vlla cognitione operantis habitus minimè comparantur. Dicitur quæ assuescit, quia sensus externi in suis obuendis muneribus non assuescunt, & ideo habitus operando non efficiunt, non gignunt.

Secundò queritur, Cuius rei gratia habitus sit necessarius? Siquidem facultas potest simpliciter absque habitu sua opera præstare, & officio suo fungi. **Respondeo**, Habitum esse, vt facultas faciliè, promptè, & expeditè suos actus & functiones exequatur. Per facultatem sumus habiles, apti & idonei ad agendum: per habitum verò prompti & parati: per facultatem multa possumus, sed per habitum absque difficultate & molestia operamur. Item per facultatem sumus robusti & valentes effecti, sumus nati ad varia opera; sed per habitum, ad certum genus operis sumus accommodati, & expediti. Præterea per facultatem sumus ad agendum idonei & appositi, sed inconstantes & leues; per habitum firmamur, & roboramur: quicumque enim ex habitu quippiam agit, id firmè & constanter efficit; quoniam ad id faciendum est exercitatus, est assuetus.

Tertiò queritur, An habitus vna cum facultate totam actus substantiam efficiat, an verò sola facultas per se actus substantiam, & habitus modum tantum producat? Duplex est opinio, **Prima** ait, Habitum nec esse ad substantiam actus, nec ad vehementiorem actum producendum, sed hæc duo à sola facultate præstari: habitum verò solum tribuere, vt actus faciliè, expeditè & constanter fiat. Huius sententiæ est Dur. 3. d. 23. q. 2. & 3. Sed ante ipsum idem sensisse videtur Scot. 1. d. 17. q. 2. **Secunda** opinio docet, totam substantiam actus, & à facultate & ab habitu proficisci: ita opinatur S. Tho. 1. 2. q. 49. a. 3. & Cai. eo loco. Oham. quodl. 3. q. 20. & 21. Gabr. 3. d. 23. q. 1. art. 1. Almai. tract. 1. Mora. cap. 20. Maior. 3. d. 23. q. 4. **que sententia est communis & vera**: Nam modus actus non est aliquid re distinctum ab actu: si ergo modus actus a habitu sit; consequitur vt substantia actus ab habitu producat: facultas enim & habitus sunt duæ causæ inter se coniunctæ ad actum præstandum. Ita tamen sunt inuicem connexæ & copulatæ, vt facultas per se absque habitu possit suum actum & officium obire, vnà tamen cum habitu id præstat faciliè, promptè & firmius. Habitum verò eius est naturæ & conditionis, vt quamuis ingens magnitudine sit, nunquam absque facultate actum producere queat. **Obijcies**, Actus vitæ, cuiusmodi sunt intelligere, cupere, amare, velle, ideo vitæ sunt, & dicuntur, quia à principio intrinsecò oriuntur; sed habitus est extrinsecum principium,

ergo a sola facultate actus vitæ nascuntur. **Respondeo**, Ad actum vitæ requiri quidem principium internum & innatum: non tamen opus esse vt omne principium sit intrinsecum: nam actus etiam vitæ fieri nequeunt absq; Dei auxilio, quod tamen extrinsecum est.

Quartò queritur, In qua facultate animæ, vt in subiecto habitus inest? In qua re sunt sequentes controuersie, **Prima**, An in aliquo corporis membro ponendus sit habitus: **Secunda** An in brutis animalibus: **Tertia** An in aliquo sensu externo: **Quarta** An in sensibus internis: **Quinta** An in appetitu rationis circa proprium voluntatis boni honestum. Tota huius rei controuersia in eo sita est, vtum habitus in ea facultate constitui debeat, quæ non est ad vnum tantum, sed ad multa & varia opera propensa. **Dux** sunt opiniones. **Prima** tradit eam facultatem habitu egere, quæ potest bene vel malè operari: in ea verò, quæ non est æquè ad bonum & malum, nullum habitum poni: ex quo huius auctores sententiæ inferunt, in corpore, aut in corporis membris, & sensibus externis nullum habitum inesse. Rursus voluntatem ad proprium bonum honestum propensam, habitum non acquirere, **Verum** contra hanc opinionem alij putant se multa valide concludere: quia Intellectus ad assentiendum primis principijs est natura propensus, & tamen Aristoteles in eo habitum circa prima principia constituit. **Deinde** experientia aperte indicat habitus esse in facultatibus sensuum, quæ tamen corporis vires sunt: nam vsu & exercitatione facultates eiusmodi facilius, promptius & constantius operantur, **Item** voluntas licet ad bonum in vniuersum sit per naturam proclius, & proinde habitum non egeat, vt velit, & appetat bonum generatim acceptum, vel beatitudinem simpliciter amet, seu vt le diligit, non est tamen ad bonum honestum ita naturaliter pronæ. **Secunda** opinio docet habitum collocari in omni facultate animali, quæ assiduitate & consuetudine redditur promptior & expeditior ad agendum: & hæc opinio quibuldam magis ad veritatem videtur accedere: ita Scot. 3. d. 33. q. 1. ad 3. Ocha. quodlib. 3. q. 17. quodlib. 2. questio. 10. & in 3. questio. 10. & questio. 11. Gabr. 3. d. 23. questio. 1. art. 3. dub. 1. Almai. tract. 1. Mora. cap. 17. Mai. 3. d. 23. questio. 2. immò etiam Dur. 3. d. 23. questio. 1. ad 1. Ex quo deducit: **Habitus** poni debere in corpore & corporis membris. Cytharædi enim, inquit, vsu & exercitatione experitur manus promptiores: textores quoq; & iactatores assidue texendo, & saltando pedes manusq; habent expeditiores: pari modo scriptorum & pictorum manus redduntur faciliiores scribendi & pingendi assiduitate: lingua etiã, si quis frequenter peieret, assuescit periurij. **Deinde** inferunt in sensibus internis vsu, & assuetudine habitus comparari: Nam imaginandi vis, & memorandi promptior efficitur. In sensibus tamen externis habitus non acquiruntur, quia huiusmodi sensus nunquam experimur assiduitate reddi promptiores, eo quod nihil percipiant, nisi præsens adsit id, quod sentiunt: sensus tamen interni rerum absentium imagines efficiunt & concipiunt. **Colligunt** itidè in mente, & intellectu habitus esse, quia frequenter vsu assuefacta mens facilius, expeditius & hinc intelligit, recordat & appetit. **Pre-**

terea sen-

terea sentiunt, in appetitu sensus etiam habitus inesse, quia crebro operando assuescit, & fit ad aliquid appetendum vel respuendum promptior, & expeditior: eadem ratione appetitus rationis, assiduitate agendi sibi varios artium, & disciplinarum habitus comparat. Postremo docent, in appetitu rationis inesse etiam habitus virtutum circa proprium bonum honestum: nam voluntas frequenti usu temperanter & fortiter agendi, fit expeditior & exercitior. Similiter censent, etiam in brutis animantibus habitus acquiri: nam usu & exercitatione progredi, redire, se in altum attollere, saltare: immo etiam certos sonos, & voces edere assuescunt, facilius; deinde & constantius operantur, ut satis superque, inquit, experientia demonstrat. **Hæc illi.** Ut exactè has opiniones intelligamus, sciendum est, Scotum & eum secutos Durandum, Ocham, Gabrielem, Almainum, & Maiorem locis supracitatis habitus posuisse in corpore, hoc est, in membris corporis, in brutis animantibus, in sensibus internis, in intellectu, in utroque appetitu tum rationis, tum sensus: solum negasse in viribus ex necessitate naturæ facientibus, & in sensibus externis: quia generatim habitum constituunt in omni facultate, & parte corporis, quæ assuescitur potest, eo quod assuetudine, & exercitatione fit expeditior, & promptior ad agendum: item assuetudine & exercitatione fit, ut deinde etiam in subitibus, & repentinis casibus operemur, quod est argumentum, & signum habitus assuetudine comparati. **Cæterum S. Tho.** negat villos esse habitus in membris, aut externis sensibus corporis, quia naturaliter mentis imperio parent, & ab anima naturaliter mouentur. Nullos quoque in belluis verè, & propriè habitus, nisi quoad ex parte constituit ac ponit: bene tamen in sensibus hominum internis ad faciliè recordandum, cogitandum, & imaginandum, & in sensibus belluarum internis, quibus ipsæ belluæ cōsuetudine faciliè recordantur multarum rerum, multa discunt, multa faciunt, quamuis nullo voluntatis imperio, ut homines hæc quasi habitibus vtantur: in illis enim manent impressæ non solum rerum absentium imagines, sed etiam quædam qualitates, quæ sunt actionum præteritarum simulacra, quibus recordantur belluæ, se hoc vel illud iter sæpius fecisse, se verberare vel fuisse percussa frequenter fuisse: sic vel aliter membra corporis agitasse, saltasse, currisse. In intellectu similiter ponit S. Thomas habitus ad faciliè & expeditè cognoscendum, in voluntate ad volendum, & amandum faciliè & promptè bonum alterius: negat tamen vllum esse in ea habitum ad volendum, & amandum id, ad quod est naturaliter ppenso; veluti ad se diligendum, tuendum & cōseruandum; ad appetendum bonum generatim acceptum, vel ad amandam beatitudinem vniuersè sumptam; nec enim indigenus habitu, quo velimus esse felices, hoc est, nos bene in omnibus habere, & malo carere. Et ita non potuit habitum S. Doctor, in voluntate ad odio habendum, & respuendum malum vniuersum acceptum, & miseriam generaliter quoque sumptam: natura etenim nolimus esse miseri. Ponit idem habitus in appetitu sensus ad retinendos, & temperandos animi affectus, qui in eo dominan-

tur & vigent. Et hæc tota opinio est multò probabilior & verior. Nec enim est, quod habitum ponamus in manu citharædi, pictoris vel scriptoris assuefacta pullare instrumenta musica, pingere vel scribere, aut in pede textoris, vel saltatoris, aut in lingua assuefacta mendacis, periurij & cantibus. Hæc enim membra menti ipsi naturaliter obediunt: & quamuis linguam, & manum assuetam esse dicamus; nihil tamè aliud dicere volumus, nisi hominem assuetum esse sermoni, cantui, vel saltationi, quia se & membra corporis in ijs & alijs similibus diu exercuerit: & propterea in animo & internis eius sensibus habitum, exercitatione comparauerit, quo faciliè & promptè corp⁹, & eius membra quò vult, mouet & agitat, contorquet, flectit, & ducit, eaq; cum menti naturaliter parent, faciliè & expeditè mouentur. **Dices,** si pictori, aut saltatori, aut textori alia man⁹ vel pes daretur, nõ ita faciliè & expeditè saltaret, pingeret, texeret; ergo in manu vel pede eius exercitato habitus est comparatus. **Item** si Deus aliquid subito habitum ad pingendum, saltandum, texendum infunderet, non faciliè & promptè saltaret aut pingeret, vel texeret, ergo non ob aliud, nisi quia manus, vel pes habitum nõ habet. **Respondeo,** non esse huius causam, quod manus, vel pes habitum comparat: sed causam esse, quod homo artè pingendi, texendi, saltandi, pullandi cytharæ, scribendi sic vel aliter, loquendi, cantandi, acquisierit in animo non quomodocunq; sed ex actibus sæpius repetitis, quibus frequenter sui corporis hæc & non alia mēbra exercuerit: ergo in manu habitus non est. **Et hinc** etiam est, ut sic assuefacti homines, in subitibus, & repentinis faciliè operentur, quia ex habitu in animo cōparato faciunt. **Pari** ratione dormientes, somniantes, in ameniam & furorem acti, multa sæpius actiāt, de quibus nihil ante cogitauerant, quia rei absēntium imagines in animo cōseruant & retinent; quæ sic vel aliter compositæ, hoc vel illud referunt, & præter animi cogitationem homines mouentur. Eadem quoque ratione cytharædi etiam in tenebris recto ordine cytharā pullat, non quia in manu, sed quia in animo habitum tenet, quo rectum ordinem in pullando seruat, & manum mouet. **Negare tamen non possumus,** quin assiduo labore, & exercitatione membra corporis ad cursum, ad motum, ad actionem expeditiora reddantur, nõ quia habitus comparauerint, sed qualitates corporales, cuiusmodi sunt calor & siccitas, & aliæ similes, quæ magis iuuant ad actionem & motum, quàm frigus & humor & alia huiusmodi, quibus solent membra corporis torpere, retardari, & impediri: sunt enim corpora nostra exercitatione ficiora, firmiora, & validiora: nam motu recalescunt. **Sed inquires,** quid de belluis dicendum, quæ longa cōsuetudine faciliè & expeditè saltant, cantant, & humanas voces referunt, & alia multa promptè & expeditè faciunt, & cōsuetudine domantur & mansuetæ redduntur. **Respondeo,** eas artes non acquirere, ut solent homines comparare; sed in eorum sensibus internis imprimuntur rerum absentium, & actionum etiam præteritarum imagines, quæ diuturna cōsuetudine, & exercitatione cōseruatur, faciliè sese sensibus offerunt, & referunt ea, quorum

similitudinem gerunt, ac propterea hisce rerum imaginibus excitatæ bellæ facili, & expedire multa faciunt. Sic etiam infanti, amentes & pueri quibusdam rebus assueti citò mouentur, manent enim rerum, & præteritarum actionum simulacra & imagines, quibus faciliè recordantur, se sic vel aliter actitasse, factitasse, indeque faciliè ad motus feruntur. sic aliquis assuetus quotidianè summo mane è lecto surgere, citò ac promptè surgit. Non igitur est cur Scotus, & alij arbitrentur, habitus in membris esse ponendos, quia assueti faciliè ac promptè etiam in repentinis casibus factitemus: assuetudine enim & exercitatione comparatur habitus, sed in ea facultate, quæ capax sua natura est; cuiusmodi membra, & externi sensus humani corporis non sunt. In cæteris verò, quæ habituum capacia non sunt, rerum absentium & actionum præteritarum imagines, & simulacra gigni, & imprimi possunt, quæ ad motus plurimum iuuant. In hominis igitur animo est habitus, quæ faciliè & promptè corp⁹ mouet, non in corpore, quod animo naturaliter parer.

Cap. XXI

Quomodo habitus acquirantur.

Aliqui habitus per naturam sint in ijs, in quibus insunt. Tota ratio dubitandi est de habitu primorum principiorum, quem Aristoteles ponit in mente, secundo libro Posteriorum. ca. vii. Respondeo nullum habitum esse innatum & insitum: quia habitus, vt ante iam dixi, in hoc à facultate distinguitur, quod facultas est ingenita naturæ; habitus verò vsu ac exercitatione comparatur. Item si habitus per naturam esset, simpliciter vim agendi præberet, quod est proprium facultatis. Postremò, habitus est, quo facultas animæ ad agendum habilis aptaq; redditur: sed hoc non fit, nisi vsu & cōsuetudine frequenti. In præsentia verò habitum non accipimus fusè & latè, sed præse & strictè: nam habitus etiam passim vocatur valetudo, pulchritudo, robur & vis corporis homini à natura data. De habitu principiorum, qui dicitur intellectus, est peculiaris controuersia, an sit acquisitus, an innatus. Durandus ait, habitum primorum principiorum esse ipsam vim & facultatem naturæ ad assentiendum primis principijs per se naturaliter notis: habitum verò aliorum principiorum, quæ prima nō sunt esse generatum in nobis ex primis principijs. Richard. 3. d. 23. art. 1. q. 2. per habitum primorum principiorum intelligit ipsam intelligendi vim, & facultatem, quam etiam sententiam Scotus. lib. 1. de iust. q. 4. art. 1. videtur sequutus. Scot⁹, teste Almaino tract. 1. Mora. ca. 17. nullum ponit in mente habitum primorum principiorū, eo quod intellectus naturaliter primis principijs præstat assensum, vnde habitum principiorum quem Aristoteles poluit, intelligit esse habitum, quo assentimur ijs principijs, quæ ex primis per se notis certa demonstratione colliguntur. Caietanus putat, habitum primorum principiorū, naturaliter gigni ex actu quo primis principijs assentimur. Nam statim vt eiuſmodi principijs assensum præbent, pullulat in nobis huiusmodi habitus. Alij verò

existimant, esse cum intellectu ab Auctore naturæ nobis inditum. Sicut enim, in Angelis sunt ab Auctore naturæ rerum imagines acceptæ, & disciplinarum naturalium habitus inditi: sic etiam in nobis intellectus à suo Cōditore habitum primorum principiorum accepit. Et hinc est, vt primis principijs tum ad speculationem, tum ad actionem pertinentibus subito assentiamur: huiusmodi sunt, omne totum est maius sua parte: quodlibet est, vel non est: si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanēt sunt æqualia: omne bonum est amplectendum, malum est fugiendū.

Cæterum Aristoteles 2. libro Posteriorum. cap. vii. planè docere videtur, habitum primorum principiorum esse ponendum, & distinctum à vi, & facultate intelligendi; & ab eo habitu, quo assentimur ijs, quæ ex primis principijs cōcludendo cognoscimus. Item habitum primorum principiorum non esse naturæ innatum, & insitū, eo quod vt ibidem tradit, inductione singularia colligendo, eum habitum comparamus, vnde fit, vt ab habitu artis, & disciplinæ omnino differat: nam disciplinam siue doctrinā, siue scientiam ex primis principijs per se notis demonstratione cōficimus: at habitum primorum principiorum, non demonstratione, sed inductione, & singulariū enumeratione comparamus. Et alibi docet intellectū nostrum esse tanquam tabulam rasam, in qua nihil est depictum. Non igitur est cum natura acceptus habitus primorum principiorum, sed inductione acquisitus. Est quidem data homini naturalis facultas, qua primis principijs, non ex alijs principijs assentitur, sed experientia, qua singularia sub communi principio contenta percipit. Sed dices: natura, quæ nō nisi vnum facere potest, habitu non indiget, nec enim graui, vt deorium ferantur, aut leuia vt sublime petant, egent habitus: nec ignis, vt exurat, vel aqua, vt refrigeret: at intellect⁹ naturaliter primis principijs assentitur, ergo habitus non eget. Deinde intellectus assidue se exercens in assentiendo primis principijs, nequaquam fit expeditior, & promptior; ergo nullum omnino habitum acquirat. Respondeo, habitum principiorum non dare intellectui vim, qua assentiat, sed facultatem, qua faciliè, promptè, & expedite inductione singularia numeret, & commune principium concludat, & ei præstet assensum, hoc enim assiduitate, & exercitatione concludendo ex singularibus comparamus.

Secundò quaeritur; An ex vno actu habitus comparatur. sunt duæ opinioniones, vna negat vllū habitum vno tantum actu acquiri, præter habitum disciplinæ siue scientiæ, qui vna demonstratione generatur in nobis, eo quod demonstratio intellectum penitus conuincat: ac propterea conuictus intellectus statim conclusioni ex primis principijs necessariò & euidenter cōfectæ assensum præstet. Altera opinio affirmat, quemcunque habitum ex vno actu produci: quia quilibet actus etiam primus, quippiam efficit: sed non aliud nisi habitum. verum certè vt Aristoteles dixit, vna hirundo nō facit ver, sic nec vna dies bratum, nec vnus actus fortem vel temperatū. Habitus item assiduitate & labore comparantur, ergo non sunt nisi ex actibus identidè repetitis. Accedit, qd vis, & facultas non redditur expeditior,

& prom-

Dur. 2. d.
24. q. 1. Et
in 3. d. 33.
q. 1. art. 2.

Cai. 1. 2. q.
31. art. 1.

Arist. 2. 3.
de ani. 4.

S. Th. 2. 2.
q. 51. art. 3.

Galbr. 3. d.
23. q. 1. art. 3.
dub. 4. de
mat. 3. d.
23. q. 2. art.
3. Dur. 1. d.
17. q. 1. art. 2.

Ma. 3. diff.
23. q. 3. h. 2.
ri. quod d. 5.
q. 16.
i. Ethic. 7.

& promptior nisi assidua exercitatione. Hæc dux opinionis conciliari facile queunt. Prima enim opinio habitum vocat, generatim qualitatem ex actibus productam, mouet enim nos ad actus similes his, ex quibus est comparata. Et ita per primum actum incipit habitus acquiri; totus enim habitus per partes, non simul comparatur, & gignitur. Secunda opinio habitum intelligit qualitatem generatam in nobis, qua facile, promptè & expedite facimus actus similes his, ex quibus est genita. hæc enim qualitas non nisi ex actibus frequenter iteratis efficitur; illa verò potest vno tantum actu comparari. Sic enim habitus scientiæ, vnicoduntaxat actu generatur in nobis; & habitus virtutum moralium, non nisi ex multis actibus generantur, artes similiter longo labore & assiduitate, & exercitatione comparantur: immò ipse habitus scientiæ, vt reddit hominem expeditum, & promptum ad colligendam conclusionem ex principijs, vnde conficitur, consuetudinem colligendi requirit: nam consuetudine & exercitatione facile, & promptè ratiocinamur, & expedite concludimus ex vno aliud colligentes: hoc enim præstat etiam habitus scientiæ; sicut ars vsu & exercitatione comparatur, sic & ipsa recta ratio ratiocinandi, & demonstrandi confirmatur ex actibus sæpius repetitis.

S. Tho. di.
scipula. 2.
q. 1. ar. 3.

Tertio quaeritur, An cum habitus in nobis acquiritur ex multis actibus frequenti exercitatione replicatis, incipiat statim per primum actum fieri & acquiri? Dux quoque sunt opiniones: vna est negantium, per primum actum, habitum gigni; sed tantum vim & facultatem præparari, & aptari ad hoc, vt frequenter actibus repetitis, habitum sibi comparet atque suscipiat, sicut vna aut altera pluuix gutta lapidem non cauat, sed ad hoc accommodat, vt vltima, vi & potestate priorum guttarum lapidem excauet.

Alteræ opinio affirmat, in vniuersum per quicumque actum, etiam primum, ex parte habitum acquiri, & deinde actibus iteratis habitum ante acquisitum auget, roborat, firmari & perfici: ita vt ab initio per partes cum tempore comparetur: habet enim habitus magnitudinem quandam, & ideo per primum actum incipit, deinde crescit, & tandem confirmatur. Ita sentiunt Henri. Duran. Gabriel. Almai. Maior in locis supra citatis quest. superioribus. Vtraque sententia à quibusdam hanc in modum conciliatur, nam prima habitum sumit, vt est qualitas quedam, qua facultas redditur expeditior, & promptior ad eliciendos actus similes his, ex quibus est facta; hæc enim qualitas per primum actum non fit, sed assiduitate & exercitatione. Secunda opinio, habitum intelligit qualitatem mouentem hominem ad producendos actus ijs similes, ex quibus est initio genita. Ipse verò aliter dicendum existimo; habitum scilicet, quo promptè ac expeditè reddimur ad aliquid efficiendum, per partes acquiri, quoniam intensio- ne est maior & minor; & quilibet actus habitum ex parte producit, qui tandem augetur, ac propterea per primum actum generatur in nobis habitus, sed imperfectus: postea verò repetitis actibus perficitur: & tunc habitu corroborato, & perfectio, redditur facultas habilior & aprior ad agendum. Non enim reddimur prompti, & expe-

diti ad operandum habitu imperfecto, sed frequenti actuum exercitatione perfecto, habitus enim doctrinæ, vel disciplinæ quamuis vno actu comparatur non reddit hominem expeditum, & promptum ad ratiocinandum, nisi consuetudine & exercitatione roboretur.

Quarto quaeritur, An habitus hominè moueat ad præstandos actus similes his, ex quibus est genitus. Respondeo ex Aristotelis sententia cõmuni consensu recepta, mouere: vt nos experientia docet: Obijcies, sit puella virgo inuita, vel nescia, vel sponte corrupta, sese semper inclinât ad actus castitatis eliciendos, quemadmodum etiam antea; & tamen amplius in ea actus virginitatis non sunt, quamuis sint castitatis. Pari ratione Monachus, vel Religiosus quicumque ieiunijs assuetus, & postea in morbum lapsus, ex habitu mouetur ad ieiunium, quod in eo ægrotante actus temperantiæ aliquando non est. Diues itidem liberalis, & magnificus ad inopiam inuitè vel voluntariè redactus, vel Religionem prof. s. s. ex habitu incitatur ad pecuniam liberaliter dandam, & magnificè impendendam: qui actus liberalitatis & magnificentiæ non sunt, cum in eo culpa vacare non possint. Respondeo, cum Maiori. 3. distinct. 25. q. 5. per habitum sese hominem inclinare ad actus eiusdem speciei, cuius fuerunt actus, ex quibus est habitus comparatus, sed quod sint eiusdem speciei actus antecedentes, & consequentes habitum, hoc ideo est, quia omnes in eodem obiecto & materia versantur; ac propterea eorum actuum substantia & natura est eiusdem speciei; quamuis quod ad genus morum spectat, sit ratio diuersa: actus enim priores fuerant in genere moris virginitatis temperantiæ, liberalitatis & magnificentiæ: cum tamen posteriores tales non sint; eo quod sit facta mutatio, ex accedenti ratione perionæ agentis aliter se habentis: at verò quod attinet ad substantiam & naturam actuum sunt actus eiusdem speciei, hoc est eiusdem naturæ & substantiæ. Secundo obijcies; habitus principiorum mouet hominem ad assentiendum conclusionibus inde deductis. Respondeo mouere quidem proximè ad assentiendum principijs: remotè verò conclusionibus ex principijs confectis. Tertio obijcies: actus, quo id, quod est ad finem eligimus, solum mouet hominem ad eligendum, ergo habitus ex huiusmodi actibus repetitis comparatus, non mouet ad producendos actus, qui terminentur in fine. Respondeo, actus virtutum, quibus quæ sunt ad finem eligimus, pendunt ex fine, qui est ratio, qua quippiam eligimus: & propterea habitus studiosus semper mouet hominè ad eligendum, quod est vtile ad finem consequendum. Ex his perspicitur actus, ex quibus habitus comparatur, esse similes his, qui postea ex actu proficiuntur, hoc est, eiusdem speciei: quia in eadem obiecta materia versantur, & ad eundem finem referuntur; & eidem regulæ, & rationi innotuntur. Nec obstat si primi actus fiant sola vi facultatis, cum tamen sequentes ex facultate & habitu producantur. Nam quod facultas per habitum promptè, & expedite facit, potest per se ipsa, quamuis non ita facile præstare.

Quinto quaeritur, An ex actibus in appetitu sensus frequenter repetitis, habitus comparatur.

Alma tra.
1. c. 21. Ma.
10. 3. d. 23.
q. 5.
Ari. lib. 2.
Ethic. ca. 1.
c. 2.

Ocham.
quodl. 2. q.
16. Gab. 3
d. 23. q. 1. n.
3. An. 1. pro-
posit. 3.

Ocham, & eum sequuntur Gabriel probabile putarunt, nullum habitum gigni in appetitu sensus, quamvis frequenter in actibus nos ipsos exercent, quod probant: quia appetitus sensus naturaliter mouetur; alioqui enim etiam in belluis habitus gigneretur. Secundò, quia sic, vel aliter facile, & expedite appetitus sensus nos mouet, & inuitat prout est corpus his, vel illis qualitatibus affectum: Nam si calore abundet, facile ad libidinem excitatur; contra verò si frigeat. Item qui abundant sanguine, vel atra bile, vel flaua, vel phlegmate pro varietate humoris, ad hæc vel illa mouentur. Denique, post nimium cibum, ac potum, vel inedia, facile ad certa quædam opera nos ipsi inclinamus & flectimus: tandem, cursu, motu, & exercitatione recalciscimus: contra verò otio, & desidia frigemus, inertia torpemus, medicamentis itidem his, vel illis sumptis, sic, vel aliter, corpus afficitur, & appetitus sensus facile excitatur. Constans est omnium sententia, in appetitu sensus humani, habitus exercitatione comparari: nam in eo humani affectus sæpe dominantur: & deinde labore & assiduitate minuuntur, refrænantur, & cohibentur: itidem sensus internus habet rerum absentium imagines, ac proinde his vel illis rebus assuescit; secus verò est de sensibus externis, qui non nisi res præsentis percipiunt, & ideo non assuescunt. Non inficiamur, corpus sic vel aliter affectum ad hæc vel illa incitari prout magis minus incalescit, aut friget. Cæterum negandum non est, quin habitus generetur in appetitu sensus: siquidem facultas, quæ sua natura capax est habitus, si assuescat aliquid facere, habitum sibi comparat: nam pari ratione, in memoria, phantasia, intellectu, & voluntate habitus acquiruntur. Bellus verò in appetitu sensus habitus non comparant, sicut nec artes in sensibus internis, sed rerum absentium imagines & simulachra, quæ ipsis postea frequenter occurrunt, ex quibus facile mouentur: habitus enim sunt qualitates, quibus uti possumus, cum volumus, quod in belluis locum non habet.

Sextò queritur, An ex actibus habituum infusorum frequenter repetitis, generetur in nobis aliquis habitus, qui in nobis dicitur acquisitus. V. G. sunt quattuor habitus diuinitus infusi, fides, spes, charitas, poenitentia: quæstio est, an actibus fidei sæpius iteratis habitus comparatur? Duas opiniones inuenio, una est. S. Tho. 1. 2. q. 51. a. 4. ad 3. negantis ex actibus habitus infusi vllum habitum gigni; sed priorem roborari, confirmari, & perfici: quod probat: nã actus virtutis infusi, aut generant habitum eiusdem speciei, aut diuerse. Non primum; quoniam habitus infusus talis est, ut per naturam fieri non possit: sed acquisitus habitus per naturam fieri potest: Non secundò, quia habitus fit ex actibus eiusdem speciei. Deinde actus virtutis infusi sunt supernaturales, eo quod per naturam fieri nequeunt, ergo habitum gignunt naturalem, vel supernaturalem: non naturalem, quia ille non esset eiusdem speciei, cuius sunt actus, ex quibus comparatur: nõ supernaturalem, quia alioqui ex actibus nostris non fieret, & acquisitus habitus non esset. Tertio, quia actus fidei est, quo credim? aliquid, quia dictum à Deo: ad spei, quo speramus bona cælestia, & diuina, videlicet bona gratiæ, & glo-

ria quatenus promissa nobis à Deo, & ab eo singulari beneficio habenda: actus charitatis, quo amamus Deum, vel aliquem alium propter ipsum Deum, hoc est, cui volumus bona diuina, aut ipsam gratiam, & gloriam ex ipso Deo, & propter ipsum Deum: nam modus charitatis pertinet ad substantiam ipsius actus charitatis: & actus poenitentia est, quo peccatum commissum detestatur ob amorem, & charitatem Dei: at ex his actibus habitus acquisitus fieri non potest, quoniam aut per illum habitum similes actus produceremus, aut secus: si similes, ergo in hæretico esset actus, quo crederet aliquid quia dictum à Deo: & in eo, qui desperat, esset actus, quo speraret aliquid quia promissum à Deo: & in peccatore esset actus charitatis, quo se vel alterum, & Deum diligeret ex ipso & propter ipsum Deum, & esset actus poenitentia, quo de peccato doleret ob amorem Dei, quæ singula sunt absurda: Non dissimiles, quia ut sæpe iam dixi, habitus nõ gignit actus nisi similes ipsi, ex quibus est genitus. Alteræ opinio est Scot. 3. d. 23. q. 1. a. 1. Henric. quodl. 5. q. 23. Dur. 1. d. 17. q. 10. m. 21. Ocham, & Gabr. 3. d. 23. q. 1. Mar. 3. q. 14. a. 1. Almai. 3. d. 23. q. 3. & tract. 2. Moral. c. 3. Maior. 3. d. 23. q. 3. f. ad tertium. B. Thom. videlicet, ex actibus habituum infusorum habitum generari, qui est & dicitur habitus acquisitus. Id probant experientia, & ratio: nam Hæreticus post amissam fidem infusam, facile, & expedite credit, veros esse cæteros fidei articulos, in quibus ipse non errat: facile quoque & promptè, sperat se consecuturum bona cælestia, quæ antea, dum erat catholicus, sperabat. Is itidem, qui in lethale peccatum lapsus charitatem amisit, experitur se habitum, & promptum ad Deum amandum. Secundò quia fieri nõ potest, ut quis se in alicuius virtutis actibus sæpius exercent, quin habitum sibi comparat: nam frequens exercitatio sponte & voluntate suscepta, reddit hominem expeditum, & promptum ad producendos actus similes ipsi, in quibus sese diu exercuit. Tertio quia habitus supernaturalis non impedit, quin homo se in voluntariis actibus exercent; sed voluntarij actus frequenter repetiti necessariò generant habitum, quo promptiores efficiuntur ad agendum. Certè hæc duæ opiniones conciliari queunt. vnde Richard. 4. d. 14. art. 4. q. 1. vtramque opinionem esse probabilem existimauit. Quidam hunc in modum conciliant, dicentes, actus habituum infusorum, quod ad eorum substantiam spectat, esse eiusdem speciei, cuius sunt actus habituum acquisitorum in eodem obiecto, & materia versantes, & solum differre modo, quod videlicet illi sunt supernaturales actus, hi verò naturales, hoc est, illi actus sunt ex habitu supernaturali, siue supernaturali Dei auxilio facti; hi verò ex habitu acquisito, siue auxilio Dei generali & communi; sicut, inquit, quæ sunt natura, vel arte facta, ut calor vel candor, substantia nõ differunt, sed modo. Item sicut furtum & homicidium per ignorantiam, vel amentiam, vel somnum commissa, substantia non distinguuntur ab homicidio, & furto scieter, & voluntariè perpetratis: quamvis moraliter distinguantur; hæc enim sunt in vicio & culpa, illa non item. Actus igitur habituum infusorum cum eiusdem sint substantia, cuius sunt actus habituum

acquisito.

acquirentium, gignunt habitus acquisitos, non quatenus sunt actus supernaturales, hoc est non quatenus fiunt ex habitu, vel auxilio Dei supernaturali, sed quatenus sunt eiusdem substantiæ, cuius sunt actus habituum acquirentium: quemadmodum ex statua lignea potest generari lignum, non ut est arte facta, sed quatenus lignea est: & ideo prima opinio cum negat, ex actibus habitu infusorum vllum habitum generari, vera est; quia non generatur ex illis, quatenus sunt supernaturales ex supernaturali habitu, vel auxilio facti. & hoc optime concludunt argumenta à S. Thom. proposita. **Secunda** verò opinio docet ex prædictis actibus habitum comparari, quia de his actibus loquitur, quatenus substantia non differunt ab actibus habituum acquirentium. Sed quia maxime dubium est, an actus huiusmodi substantia differant de quo statim dicā; ideo has opiniones conciliandas aliter existimo. **Quapropter est animadvertendum**, actus habituum infusorum, formam, & rationem habere, quia sunt quidam actus, & sunt etiam rationis, vel voluntatis opera: hoc enim commune habent actus naturales, & supernaturales, quamvis propriam rationem habeant, quia specie à se invicem distinguantur, quatenus sunt naturales, vel supernaturales. Et quemadmodum huiusmodi actus, siue naturales, siue supernaturales sint, ex ea ratione, qua sunt actus à nobis facti, generant simulachra quædam, & imagines, quibus recordamur nos credidisse, sperasse, amasse, & per poenitentiam de peccato doluisse: sicut enim, ea forma, & ratione, qua sunt actus voluntarij, & à nobis sæpius reperiunt, generant habitus quosdam, quibus prompti, & expediti reddimur ad credendum, ad sperandum, diligendum, & per poenitentiam de peccato dolendum. **Quapropter** iuxta primam. S. Thom. sententiam, actus huiusmodi ex propria ratione, quam habent, ut sint supernaturales, nullum habitum generare queunt: sed iuxta secundam opinionem ex ea forma, & ratione, qua sunt actus voluntarij, & diu ac frequenter iterati, habitum gignunt, & pariunt: nam propria eorum ratio, qua sunt supernaturales actus, non impedit quo minus id faciant, quod ex communi ratione efficere queunt: nec enim sæpius repeti possunt, quin habitum pariant; non quidem ad supernaturaliter, sed ad voluntariè tantum, & simpliciter credendum, sperandum, diligendum Deum, & de peccatis utcumque dolendum. Ad id verò, quod est in principio questionis obiectum respondeo: ex actibus habituum infusorum sæpius replicatis, habitum generari naturalem non supernaturalem; quia non fit ex eiusmodi actibus, quatenus sunt actus supernaturales, sed quatenus frequenter repetuntur: nam facultas in actibus supernaturalibus sese diu & sæpius exercens redditur expeditior & promptior ad agendum: non quidem quod reddatur expeditior ad supernaturaliter operandum, hoc enim habet non ex usu, & exercitatione, sed ex habitu ipso, vel auxilio supernaturali: sed eo quod sæpius credit, sæpius sperat, sæpius diligit Deum, & sæpius ob amorem Dei peccatum detestatur, fit habilis, expedita, & prompta ad credendum sperandum, diligendum Deum, & ad dolendum de peccatis, usu & exercitatione: unde hæreticus cre-

dit ea, in quibus non errat, non quidem ex habitu fidei infuso, sed ex assuetudine, & habitu, quem sæpius ante credendo comparavit: nec credit ea, quia Deus dicit, sed quia est assuetus credere. **Quomodo**, inquit, actus, qui est supernaturalis potest naturalem habitum generare? Scotus, Durandus, Ocham, Gabriel, & ceteri respondent, posse, quia actus, V. G. credendi res fidei, naturalis, & supernaturalis, re ipsa & substantia non differunt, sed modo & ratione, eo quod naturalis fit per naturam, si ne habitu vel auxilio Dei supernaturali: supernaturalis verò actus non est, nisi fiat ex supernaturali habitu, vel auxilio Dei: & quemadmodum statua lignea lignum generat, non ut est arte facta, sed ut est natura lignum, sic actus credendi, non ut est ex supernaturali principio videlicet habitu infuso, vel auxilio Dei, sed ut est actus rationis, & voluntatis sæpius iteratus, generat habitum non supernaturalem, qui vim naturæ superat, sed naturalem, qui ipso usu & exercitatione credendi comparatur. **Verum** quidquid fit in hac re & difficultate, qua queritur, naturalis actus & supernaturalis credendi differantne re, & substantia, an modo, ratione, videtur dicendum per actum credendi etiam ex supernaturali habitu, vel auxilio Dei profectum, si sæpius iteratur, hominem assuescere: at assuescere non potest, quin fiat magis habilis & promptus ad credendum: nam si frequenter credidero, facile recordor, me sæpius credidisse; facile veniunt mihi in mentem imagines rerum, quas identidem credidi. Si frequenter Deum ipsum amavi, subito recordor me id sæpius actitasse, & quia in ea re sum exercitatus, facile me ipse inclino ad amandum. Eodem modo ad cætera, quæ sunt obiecta, respondeo.

Septimo queritur, An actus habituum infusorum sint eiusdem substantiæ, cuius sunt actus habituum acquirentium circa eandem obiectam materiam? Dux sunt opiniones, prima affirmat esse eiusdem substantiæ, & solum specie differre, modo, & ratione, videlicet quod illi fiant ex habitu, vel auxilio supernaturali diuino; hi verò per vim naturæ, & commune Dei auxilium: & hæc opinio non solum est Scot. 4. dist. 14. q. 2. Almai. 4. dist. 14. q. 2. Gabr. 3. dist. 27. q. 1. & 4. dist. 14. q. 1. art. 2. conclus. 5. & art. 3. dub. 2. ubi citat Ochamum, & Petrum Aliscensem, & aliorum, Scoto adherentium, sed etiam est discipulorum Sancti Thomæ, Palud. 4. dist. 14. q. 1. quest. 1. cap. 1. dist. 17. quest. 1. art. 3. ad argumenta Aureoli, Cai. 1. 2. quest. 109. art. 4. Medina. 3. 2. quest. 109. art. 4. dub. 2. vers. ad argumenta respondendum est, quanquam hic sibi contrarius esse videatur. 1. 2. quest. 62. art. 2. dub. 2. **Ait enim** Sorus, lib. 1. De Natura, & Gratia, cap. 22. nullus prorsus est actus vnus singularis in vero iusto, cuius similis quantum ad substantiam esse non possit in eo, qui est extra gratiam Dei. & lib. 2. de natura, & gratia. cap. 14. propè finem docet in hunc modum, quemcumque actum potest habere ille qui est in gratia, potest etiam quantum ad substantiam operis elicere peccatum ex puris naturalibus. **Immo** aiunt huius sententiæ esse Sanctum Thomam, qui secunda secundæ, quest. 171. art. 2. ad 3. ait, Omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid, quod est supra naturam humanam, quod potest esse dupliciter, vno modo quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere, & cogno-

scere occulta, & incerta diuinæ sapientiæ: & ad hos actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam, quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, sicut deligerè Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum, & ad hos datur donum gratiæ habituale. In tertio sententiarum *distinct. 26. quest. 2.* ait: Nulla virtus est vera virtus sine gratia, nec ipsa charitas: ubi, ut ait Sotus, significat actum esse posse charitatis, quod ad substantiam attinet absq; gratia. Et idcirco absque modo charitatis. **Probant** igitur prædictos actus substantia non differre, sed modo, & ratione siue specie, quia testimonio humano potest quis credere ea omnia, quæ fide diuina credimus: potest enim Caius Titium docere, Deum esse vnum & trinum, & cætera, quæ fide Catholica profitemur: & Titius cum credat Caium esse veracem, ei fidem habet. Et ideo eius testimonio motus credit vera esse, quæ fides Catholica tradit. **Pari** ratione potest sperare consecuturum se bona cælestia, & diuina, videlicet bona gratiæ & gloriæ, quia credit Caio, dicenti ea bona esse expectanda, & posse ea nos consequi. **Tertiò**, quia Titius fidem habet Caio dicenti, Deum vnum & trinum gratiæ & gloriæ largitorem, esse præ cæteris bonis diligendum, bonis omnibus amorem Dei anteponit Titius. Itidem vi naturæ, & rectæ rationis cognoscere potest Deum esse summum bonum, & honestum: ergo poterit eius amorem rebus omnibus anteferre; simili etiam ratione Caio dicenti, Deum peccatis nostris offendi, & oportere, ut doleamus, quia ipsum offendimus, credit Titius, & ideo de peccatis perperam factis dolet. **Hi** actus sunt naturales; quia in coniectura, & ratione humana innituntur, & tamen sunt eiusdem substantiæ, cuius sunt actus habituum infusorum. nam in eadem obiecta materia versantur, quamuis modo & specie differant, eo quod supernaturales actus testimonio diuino, & auxilio supernaturali fulciantur, & fiunt; sed naturales testimonio coniectura, & ratione humana. **Probabilis** est hæc opinio, & multorum auctoritate suffulta: & pro ea faciunt argumenta non infirma: **primum**, si fingamus Iudæum paulo ante quam nasceretur Christus, elicentem hunc assensum, Christus nascetur, & continuantem eundem assensum nato iam Christo, idem esset actus continuatus, & ante natum Christum erat actus fidei diuinæ, post natum non item. **Secundò** potest quis continuare actum credendi, primum ob finem bonum, post, ob malum finem: ergo pari ratione continuare potest primum ob diuinum testimonium, post, ob humanum. **Tertiò** actus substantia non mutatur ob causam efficientem externam: ergo nec actus fidei ob testimonium dicentis. **Cæterum** mihi huiusmodi actus substantia inter se differre videntur; quamuis putem contrariam sententiam esse probabilem, de qua re alio in loco tractabo, & argumenta contraria dissoluam: sufficit in præsentia dixisse huiusmodi actus inter se substantia distare. Nam in primis aliquid credere, quia à Deo, vel quia dictum ab homine, non videtur esse eiusdem substantiæ actus, eo quod ratio credendi est specie, & substantia di-

uersa: & propterea, quod testimonio credis humano, falsum esse potest; quod verò, auctoritate diuina, non item. Præterea dolor per quem peccatum detestamur amore Dei, vel studio, & causa cuiuscunque alterius boni & commodi creati, non est eiusdem substantiæ actus, quoniam idem obiectum non est. Nam ut superiore libro docuimus, electio omnino mutatur, pro varietate huius vel illius finis propositi. Vnde etiam fit, ut sperare bona cælestia & diuina, qualia sunt gratiæ & gloriæ, ut promissa à Deo & singulari eius ope & auxilio obtinenda, vel sperare eadem ex aliqua coniectura, & ratione humana, idem actus non sint; quia non est idem obiectum. **Pariter** quoque Deum amare ex ipso, & propter ipsum tanquam amicum nostrum amore beneuolentiæ in communicatione bonorum gratiæ & gloriæ, subnixo, vel amare ex aliqua ratione humana, & gratia alterius boni & commodi, non est idem actus. Sed Titius qui Caij testimonio & auctoritate ductus credit, quæ sunt fidei diuinæ, ratione diuina non credit. Item qui sperat bona gratiæ & gloriæ, ut à Caio sibi patefacta, & denunciata, non sperat ea ut sunt diuinitus promissa, & ut Dei auxilio consequenda. Similiter etiam Deum, ut amicum amare ex ipso & propter ipsum, & causa alterius cuiuscunque boni, & commodi, non est eiusdem substantiæ actus, quia diuersum est obiectum. Insuper dolere de peccato amore Dei, vel alia quacunque de causa, non est idem actus, quoniam obiecta differunt. **Tandem** quicquid sit de his opinionibus, id vnum constat eos actus ratione & specie distinguï, & eum, qui credit res fidei non testimonio diuino ductus, sed humana duntaxat coniectura & auctoritate permotus, nequaquam implere præceptum de rebus fidei credendis: nam præcepta fidei; spei, charitatis, & poenitentiae non seruantur à nobis, nisi eo modo seruentur, quo voluit Deus, videlicet, nisi credamus testimonio ducti diuino, & speremus bona cælestia tanquam diuinitus promissa, & Dei auxilio obtinenda, & Deum ut amicum nostrum diligamus ex ipso, & propter ipsum, & de peccatis doleamus amore & charitate Dei. Nam modus, quo tales actus fiunt, ex peculiari scilicet, & supernaturali Dei auxilio, vel habitu infuso antecedente ipsos actus, vel saltem consequente, pertinet ad ipsam substantiam præceptorum, ut suo loco fufius explicabo.

Cap. XXII.

Quomodo Habitus augeantur.

PRIMO queritur, An habitus augeatur? **Consans** est omnium opinio, habitus in seipsis incrementa suscipere & habere, ita ut non solum generentur, sed etiam perficiantur. Ac de infusis quidem habitibus id constat: nam Apostoli petebant à Domino, Adauge nobis fidem, & Christus dixit Petro, Modice fidei quare dubitasti? & Apostolus, ut charitas, inquit, magis ac magis abundet, in scientia, & in omni sensu: & teste Augustino: Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici: & Ecclesia Deum

precatur:

Luc. 11.
Matth. 17.
Philip. 1.
Aug. 11. c. 11.
in epist. 11.

precatur: Da nobis fidei, spei & charitatis augmentum. De acquisitis habitibus id etiam est omnibus compertum, eos duplex incrementum habere: Aut enim perficiuntur, & confirmantur in eo, in quo insunt; aut ideo crescunt, quia ad plura obiecta sese protendunt ac fundunt: vnus enim perfectiore habitu potest modo eandem rem scire, quam antea prius perfecte callebat; aut potest scire plura quam antea. Sed an hoc posterius ex eodem simplici habitu discipline sciat, an secus, magna est dissensio inter Auctores, de qua postea suo loco.

Sic Barle. Godefred. sic etiam Du ran l. d. 17 q. 7. art. 3. ad Scot. et Greg. et alij. l. d. 17 in q. 11.

Secundo queritur, Quomodo habitus augetur? Tres sunt opiniones: prima docet, in omni habitu acquisiti incremento, nouam partem habitus gigni, & priorem interire. Sed hæc opinio communi est consensu, & merito reiecta: nam infusus etiam habitus augetur, & tamen nulla pars prior abijcitur aut definit. Cum item ex paruo fit habitus maior & amplior, non est necesse, vt pars aliqua prior intereat, satis est si accedat noua pars. Secunda opinio est. S. Thom. 1. 2. quest. 52. art. 2. & 2. 2. q. 24. art. 5. Aegid. quodlib. 2. quest. 14. docentium cum habitus augetur, nullam partem nouam acquiri, vel accedere, nullam priorem absumi & perire, sed ipsum habitum in eo, in quo inest, magis firmari & hærere. Probant: quia docet Aristoteles quario libro Physico, aliquid fieri magis calidum, non accessione calidi: sicut, inquit, fit circulus maior non accessione circuli: Et alibi tradit, rerum naturas esse sicut species numeri, quæ penitus mutantur, si quippiam addideris, vel detraxeris. Item si habitus augetur accessione partis, aut ea pars esset numero eadem, quæ prior, aut diuersa: non diuersa, quia ex duabus partibus numero distinctis vnus habitus fieri non potest; & similiter, quia duo accidentia solo numero distincta in eodem inesse nõ possunt: non eadem, quia denuo non gigneretur, denuo non accederet. Postremò ea pars à priori differre numero non potest, quoniam vnus accidens numero ab alio accidenti distingui nequit, nisi per ordinem ad diuersas materias, in quibus sint; at pars illa noua in eadem penitus materia subiecta recipitur, in qua prior insidet, ergo à priori differre non potest. Tertia sententia est Scot. 1. dist. 17. quest. 3. & Henrici quodlib. 5. quest. 16. Gregor. 1. dist. 17. quest. 4. art. 1. Gabr. 1. d. 17. quest. 4. & reliquorum omnium Theologorum, asserentium, in habituum accretione nouam partem generari, & priori accedere, & cum ea coniungi; & inde habitum fieri maiorem & ampliorem; eaque partes vnum habitum constituere non tanquam potentiam, & actum, nec continuatione, extensione, colligatione uel vlla, sed intensiõne, quia sunt partes eiusdem habitus intensioris in eadem subiectæ materiæ parte inhærentes. Id probant, primò, quia intelligi non potest, habitum fieri maiorem, firmiorem, robustiorem & perfectiorem, quin aliquid acquirat. Item cum habitus augetur, noua actiõne crescit, ergo incrementum non suscipit, nisi aliquid acquirat: nam actiõ in aliquo terminatur, ergo noua actiõ in nouo termino. Profecto quamuis Sanctus Thomas, ad hæc facile respondere queat, videlicet actiõnes, aliquando non terminari in re aliqua,

quæ per actionem fiat, sed in nouo modo quo res sit, vel aliter se habet: eo quòd res aliqua corporea sic soleat, etiam variè figurari: probabilius tamen videtur, habitum firmiorem, perfectiorem, intensiorem uel non fieri, nisi quia noua pars gignitur, & cum priori coniungitur. Aristoteles verò cum negauit, magis calidum fieri accessione calidi, nihil aliud significauit, nisi nouam materiam, & substantiam calidam non accedere: non autem negauit nouam partem caloris produci: Et nullam partem materiæ fieri denuò calidam, quæ non fuerit antea calida: & cum docuit rerum naturas esse sicut species numerorum, locutus est de naturis rerum, quæ species constituunt, non quæ indiuidua: hæc enim si accidentia sint, maiora, minoraque sunt, & intenduntur ac remittuntur. Et cum queritur, aut noua pars habitus, quæ accedit à priori numero distinguitur, aut secus. Respondeo, distingui, quia noua actiõne fit: sed facta & cum priori coniuncta, facit cum ea vnum habitum magnitudine sci licet intensiõnis.

Tertiò queritur, An actus faciat habitum incrementum? Respondeo, aut habitus est acquisitus, aut diuinitus infusus. Si acquisitus, tunc actus est causa efficiens incrementi: nam quemadmodum actus, vt causa efficiens habitum gignit: sic etiam auget, confirmat, & perficit. Si à Deo infusus sit habitus, tunc noster actus non est causa efficiens incrementi, quia sicut initio Deus, vt causa efficiens facit & infundit habitum, sic conferuat, auget, & perficit. Cæterum noster actus aliquando meretur incrementum habitus infusi, aliquando verò non meretur: sed præparat hominem, vt habitus augetur. Verbi Gratia, In homine iusto Dei gratia prædita, actus charitatis, fidei, spei, aut penitentia, cum sint gratia formati, merentur eorum habituum incrementum: in peccatore verò, in quo manent fides & spes, charitatis forma & vita priuata, augeri possunt, quia potest peccator actus fidei, & spei maiores & vehementiores, & intensiores elicere, qui actus cum sint peccatoris Dei gratia carentis, non merentur, sed sunt debita, & legitima præparationes, quibus ipsi habitus augetur. Deus enim constituit, vt statim atque actus fidei, vel spei fuerit intensior, habitus incrementum suscipiant, auctiores, & maiores effecti. quidam fatentur etiam in peccatore habitum fidei, vel spei augeri merito hominis feruentiorem actum producentis: sed existimo eos meritum accipere ipsam hominis præparationem, quæ fidei, vel spei actum maiorem habitu producit peccator. habitus verò penitentia, quia nõquam sine charitate est, non crescit nisi in homine iusto. Et ideo actus penitentia non solum est tanquam debita, & legitima hominis præparatio ad consequendum incrementum, sed etiam illud promeretur, quia est actus qui ex impulsu, & imperio charitatis existit.

Quarto queritur, An quilibet actus augeat habitum? Respondeo: aut habitus est acquisitus, aut infusus. Si acquisitus, tunc opinio est Sancti Thomæ intensiores actus augere habitum: æquales verò præparare hominem ad hoc, vt tandem habitus augetur; remissiores autem, nec

augere,

Med. 1. 2. q. 51. art. 2. dub. 2.

S. Tho. 1. 2. q. 52. art. 3.

Scot. Henr.
Gabr. locis
cit. Duran.
1. d. 17. q. 8.

augere, nec ad incrementum, sed potius ad interitum preparare. Hoc vltimum probant ex Aristotele, *secundo Ethic. cap. 2.* ubi docet; sicut corporis vires, & valetudo paruo labore & exercitatione modica minuantur; sic etiam habitus. Scoti verò, Henrici, Durandi, Gabrielis, & ceterorum Theologorum sententia est, habitum acquisitum augeri quocunque actu etiam remissiori; quia quilibet actus facit partem habitus. Item quia quisque operando fit exercitior: ergo expeditior & promptior. Quidam hæc duas opiniones in hunc modum conciliare contendunt: nam Sanctus Thomas (inquiunt) habitum intelligit, qualitatem frequenti visu, & exercitatione comparatam, & qua redditur homo promptior ad agendum: hæc qualitas non nisi multis actibus repetitis expeditiorem facit hominem ad operandum: quoniam supra diximus, nec vno, nec quolibet actu vim nostram agendi effici promptiorem. Scotus verò & alij, habitum accipiunt qualitatem genitam ex nostris actibus, qua mouemur ad producendos alios actus similes his, ex quibus est acquisita: Et hæc qualitas vno actu generatur, & deinde singulis actibus perficitur. Mihi verò non videntur hæc duæ opiniones posse facile conciliari. Præterea cum Sanctus Thomas ait remissiores actus ad interitum habituum, non ad incrementum preparare, non hoc ideo dicit, quia actus remissior per se ad habitum interitum faciat, sed ex accidenti. Cum enim negligētius & remissius operamur, minus contrarijs habitibus & affectibus obfirmamus, ac propterea obrepunt, & valent affectus contrarij, quibus validioribus effectis, paulatim habitus euanescent. Insuper habitum si sit charitatis, opinio est S. Thomæ, quæ fuit etiam Scoti, Durandi, & veterum Scholasticorum, intensioribus actibus statim augeri, remissioribus verò, aut æqualibus, promereri quidem hominem iustum Dei gratia præditum incrementum, sed non statim id consequi; sed cum feruentiorem, maiorem, intensiorem actum præstat, aut saltem in altera vita, cum primum è viuus excesserit. V. G. si Titius habeat charitatis habitum quattuor partium magnitudine intus, & faciat actum vnum, vel alterum remissum vnus tantum partis magnitudinem habentem, non confestim auget habitum, sed meretur nouum incrementum gloriæ & gratiæ: quod in hac vita consequetur si actum intensiorem eliciat. Ut si faciat opus intensius quinque vel sex partes magnitudinis habens, quod si in hac vita nunquã actum feruentiorem, & intensiorem præstiterit, consequetur in altera vita incrementum, quod actu promeruit intensiore. Gabriel, verò, Almainus, Maior, Medina, & alij docent, quolibet actu charitatis remissiori statim habitum gratiæ, & charitatis augeri. De habitibus verò fidei, & spei, qui insunt in peccatore informes, nihil expressim dixerunt augeantur remissioribus actibus, an solum intensioribus: existimo id eos dicturos fuisse, quod de habitu gratiæ dixerunt, quamuis peculiari argumento & ratione moti id de habitu gratiæ dixerint, eo quod gratia sit ius consequendi gloriam, & quodlibet etiam remissiori actu charitatis iustus mereatur gloriæ incrementum: ac proinde fiat acceptus ad maiorem gloriam, ergo non

nisi cum maiori iure: sed ius gloriæ consequendi, est gratia. De hac re suo loco fusius agemus: interim hæc sufficiant, probabilior em esse S. Thomæ sententiam communi cōsensu Theologorum receptam. Cuius rei hæc est ratio, quia habitus gratiæ, & charitatis in hac vita datur, & augetur vt forma: in altera verò datur vt præmium meritum, & vt stipendium, & merces laborum: quare in altera vita tantum de gloriæ datur, quantum meritum & laboris in hac vita præcesserit; vt referat vnusquisque prout gessit in corpore suo, & metant singuli prout seminauerunt. Sed quia forma maior minoruē preparatione eius, cui inest; hinc est, vt in hac vita habitus gratiæ & charitatis non crescat statim, vt actus remissior existit, quia huiusmodi actus non est debita, & idonea hominis preparatio ad incrementum. Deinde, habitus gratiæ, & charitatis cum initio diuinitus infunditur, datur maior aut minor, pro maiori, minoruē hominis ad eum preparatione: ergo deinde non augetur, ita vt amplior, & perfectior euadat, nisi fuerit intensior, & maior hominis preparatio. Postremò, quia in peccatore Christiano, in quo manent sine charitate habitus fidei, & spei, augeri queunt, sed non nisi intensioribus actibus fidei, & spei, eo quod in peccatore eiusmodi informes habitus merito nostro minime augeantur, sed nostris actibus tanquam legitimis, & idoneis preparationibus, quales non sunt nisi intensiores actus. Obijcies, sufficere, si ex parte hominis meritum præcedat: quoniam incrementum charitatis actus noster non facit, sed meretur: at quilibet actus charitatis meretur incrementum, ergo illud statim assequitur. Verum est, meretur quidem, sed statim non assequitur, donec sit idonea, & legitima hominis ad incrementum preparatio. Deinde obijcies; Quolibet actu etiam remissiori, iustus gloriæ cælestem promeretur, ergo sit acceptus Deo ad ampliorem cumulatoremq; gloriæ, ac proinde ius ad plenioram gloriæ habet: sed gratia est ius ad gloriæ, ergo eo ipso habet maiore gratiam. Respondet: per actus remissiores charitatis acquirim⁹ ius ad gloriæ, tanquã ad præmium meritòrum, & mercedē laborum; sed per habitum gratiæ, ceu filij adoptionis effecti consequimur ius ad gloriæ tanquam ad hæreditatem; ac proinde non est necesse, vt quod plura sunt hominis iusti merita, hoc ipso statim consequantur maiorem habitum gratiæ: sicut enim faciunt; vt sibi plenior gloria debeat, quam tamen minime continuo assequuntur: sic etiam faciunt; vt sibi debeat gratiæ incrementum, suo tamen tempore non statim obtinendum. Quæres, an actus noster intensior augeat habitum ea tantum magnitudine qua excedit, an verò potius tota ea magnitudine, qua constat actus? Gabriel, Almainus, & Maior censent, incrementum habitus infusi fieri tota ea magnitudine, quam habet actus intensior, eo quod huiusmodi actibus iustus promeretur incrementum habitus: sed per totum actum meretur vt habitus augetur; ergo non auget solum ex magnitudine, quæ habitum excedit, sed etiam, ex tota quam habet quantitate. Deinde gloria respondet merito, & toti eius magnitudini, ergo responderet etiam gratia &

Gabr. 1. d.
17. q. 4. d.
1. d. 17. q. 4.
d. 14. q. 3. d.
3. d. 17. q. 4.
mai. tract.
2. Moral.
10. Maior.
d. 17. q. 4.

tia &

ria & charitas. Sed probabilius est, quod Thomas, Scotus, & ceteri Scholastici tradiderunt, intensiori actu habitum gratiæ, & charitatis augeri; non quidem ex tota magnitudine, qua constat actus, sed ex ea, quæ habitum gratiæ vincit & superat, quia ex ea parte est debita præparatio ad incrementum. Item quia in peccatore, in quo remanent informes habitus fidei & spei, crescunt quidem illi duo habitus infusi, sed solum intensioribus actibus, & tanta magnitudine, quanta est in actibus, ut intensiores sunt. Nec idem iuris est de gloria cælesti, quæ respondet & datur toti magnitudini meritorum, quod est de habitu gratiæ & charitatis in hac vita, quæ datur, ut forma quæ respondet debite, & legitime hominis præparationi: at idonea præparatio, actus noster non est, nisi ex ea parte, qua est habitu intensior, superior, & maior: quare in altero sæculo dabitur incrementum gloriæ respondens toti magnitudini actus: nam etiam cum opus charitatis est melius vel maiori bonitate rei obiectæ, vel difficultate ipsius operis, vel continuatione maiori, cumulationem gloriæ promeremur; & tamen non statim in hac vita, ampliorem habitum gratiæ consequimur. Si secundo roges, cum iustus plures charitatis actus remissiores facit, quandonam consequetur incrementum? Respondet Sanctus Thomas; tunc, quando feruentiorem actum produxerit. Exempli causa; Titius habet gratiæ quatuor partium magnitudine intensam, facit actus quatuor, quorum singuli sunt remissiores, vnius tantum partis magnitudinem habentes: si deinde fecerit actum intensiorem quinque partes habentem, consequetur vnam partem respondentem intensiori actus, & alteram partem respondentem vni actui remisso: quod si fecerit actum sex partibus intensum, recipiet quatuor partes intensioris; duas quidem debitas intensiori actus, alias verò duas, quæ debentur duobus actibus remissis. Si fecerit actum septem partibus intensum, recipiet tres intensiori actus respondentes, & tres alios qui debentur tribus alijs remissis. Si fecerit actum intensum octo partium magnitudine, assequetur octo partes; quatuor respondentes intensiori actus, & quatuor alias quæ quatuor alijs remissis actibus debebantur. Cætera fufius suo loco dicentur.

Cap. XXIII.

De Habituum diminutione, & interitu.

Primo queritur, An habitus diminuantur? Respondeo: aut habitus est acquisitus, aut infusus. Si acquisitus, decrescit, & diminuitur paulatim actibus contrarijs: eo quod actus oppositi, habitum priori contrarium gignunt: vnde tantum de habitu priori diminuitur, quantum contrarius habitus proficit: & quo maior habitus contrarius generatur, eo ex maiori parte prior habitus decrescit. Verbi Gratia, Titius habitum temperantiæ comparauit, deinde intemperanter sæpius agit: sensim habitum intemperantiæ repetitis actibus acquirit, vnde fit, ut habitus temperantiæ paulatim quoque minuatur: nam eo ipso quo fit amplior habitus intemperantiæ, fit minor

habitus temperantiæ: quare habitus acquisitus minuitur proximè per habitum paulatim crescentem, tanquam per formam contrariam; remotè verò minuitur per actum oppositos, veluti per causam efficientem, ex qua sensim habitus contrarius comparatur. Si fit habitus infusus, non minuitur, sed vel totus conseruatur, vel totus amittitur. Et ratio est, quia habitus infusus nostri actus non faciunt, sed vel merentur eorum incrementum, vel interitum. Exempli causa habitus charitatis lethali peccato totus amittitur, veniali verò non minuitur quidem: si enim minueretur, paulatim euanesceret, donec penitus tolleretur, quoniam sicut primum veniale peccatum ex parte minueret, sic secundum, tertium, & quæ sequerentur, donec tandem venialia peccata repetita totam charitatem extinguerent: ut si primum veniale peccatum centesimam vide licet partem charitatis auferret, centum veniales noxæ totam charitatem deleterent. Quod quidem hic dici nequit, quoniam iustus tamen venialiter delinquat, à Dei gratia & charitate non excidit. Pari quoque ratione habitus fidei, & spei, siue informes illi sint, siue charitate formati, non minuuntur: nam quamdiu contra fidem, vel spem lethale peccatum non facimus, eos habitus non amittimus. Quod si contra fidem, vel spem lethaliter peccemus, his habitibus ex toto priuamur: veniales verò culpæ huiusmodi habitus non minuunt, alioqui enim si eos habitus per partes minuerent, tandem ex toto abolerent. Quæres, cur cum habitus infusi augeantur, non etiam minuuntur? nam omnis forma ut potest augeri, & perfici, ita minui & decrescere. Respondeo, habitus infusos natura sua posse diminui, quoniam magnitudinis, hoc est, intensioris partes habent, sed non minuuntur, nam vel à Deo vel à nobis minuerentur: non à Deo, quia eos non tollit, aut minuit, nisi culpa nostra mereatur, ut eos Deus tollat, aut minuat: sed cum lethaliter peccamus contra habitum infusum, non minuiimus, sed ex toto ipsum habitum amittimus: & cum venialem culpam contrahimus, non minuiimus habitum infusum; nam si minueremus consequens esset, ut paulatim venialiter peccando habitum ex toto amitteremus: quod dici non potest, ergo quamuis habitus infusus per se minui possit, non minuitur, sed vel ex toto amittitur, vel conseruatur, vel augetur & crescit. Item nostris actibus habitus infusi non fiunt, aut producantur; sed fiunt & infunduntur à Deo. Nostri verò actus, vel merentur eorum incrementum, vel nos ita præparant, ut ampliores habitus consequamur. Et hinc est, ut à solo Deo conseruentur tanquam à causa efficiente; à nobis verò vel tanquam merentibus incrementum, vel tanquam idoneæ, & legitime præparantibus animum. Ergo postquam sunt diuinitus infusi, vel conseruantur, vel augetur, vel penitus amittuntur; nunquam autem minuuntur. At, inquit, noster actus sicut meretur infusi habitus amissionem, sic etiam meretur diminutionem. Contra hoc est argumentum quod modo proposui: nam noster actus, vel est venialis, aut lethalis culpa. Si venialis, eos habitus non minuit, si enim sæpius repetita leuia delicta, eos tandem penitus extinguerent, cum secundum ve-

niale peccatum possit tantumdem auferre, quantum primum: & omne finitum si per partes æquales minuatur, tandem absumitur in totum, quod est falsum. Si verò lethalis culpa fuerit directè contra habitum infusum cõmissa, eum tollit, non minuit. At venialia peccata, inquit, feruorem minuunt charitatis: sed feruor charitatis est charitas; sicut feruor caloris est calor. **Respondeo** primo, feruorem charitatis, nõ esse magnitudinem, vel intensiõnem ipsius habitus; sed frequentem vsũ, & exercitationem charitatis, vnde peccata venialia habitum charitatis non minuunt, sed frequentem eius vsũ impediunt. Rursus opponens; feruor charitatis, est aliquid ipsius charitatis: ergo si minuit feruor, eo ipso aliquid charitatis minuetur. **Respondeo**, feruorem charitatis in hac parte esse aliquid charitatis, non quod sit in ipso habitu charitatis, sed quod ab eo, vt à causa manet & effluit: minuit enim veniale peccatum feruorem charitatis non detrahendo, sed potius apponendo impedimentum, quo charitas impeditur, ne suo officio fungatur. **Pari** fermè ratione, Sãctus Thomas, inquit, 1.2. quæst. 85. art. 2. quodlibet peccatum minuit bonum naturæ, non subtrahendo, sed impediendo, quo minus natura hominis bene operetur. **Respondeo**, Deinde, peccata venialia, non minuere aliquid quod sit in habitu charitatis: feruor enim charitatis, quem venialia peccata diminuunt, non est magnitudo, vel intensio habitus, sed est actus, & frequens charitatis vsus & exercitatio. Venialis igitur culpa minuit feruorem charitatis, hoc est, actum & vsũ; non habitum, quoniam eo ipso, quo quis venialiter peccat, impeditur; ne se in actibus charitatis exercent, in quibus alioqui, si vellet sese possent exercere. & quo sæpius venialiter delinquimus, eo sæpius impedimur ab actu, & officiorum charitatis vsu & exercitatione. Ergo singula venialia errata singulos actus charitatis impediunt & tollunt, & multa multos. **In**stitis adhuc inquit, Iustus, qui vno peccato veniali tenetur, minus charus est Deo, quam iustus omni culpa veniali liber, ergo venialis nõxa charitatem minuit. **Respondeo**, non esse minus carum Deo, hoc est, non minus iuris ad gloriam habere, nec esse ad minorem gloriam acceptum; sed esse minus charum, hoc est, eum fecisse opus, vnde gratus non est: nam veniale peccatum Deo displicet, sed de charitatis habitu nihil diminiuit. **Postremò** obijcies; si veniale peccatum feruorem charitatis minuit, ergo partem tollit, & proinde venialia peccata totum feruorẽ charitatis per partes auferent, & proinde charitas sine vilo prorsus feruore remanebit: quod videtur incommodum. nam si totus omnino feruor charitatis semel extingueretur, sequenti peccata venialia nihil minuerent: & tamen semper omne veniale peccatum minuit, & quo grauius est, eo magis minuit; & quo sæpius admittitur, eo etiam magis imminuit feruorem charitatis. **Respondeo**, feruorẽ charitatis, vt paulò ante dixi, in hac parte non esse aliquid in habitu charitatis, sed esse actũ: & propterea quamdiu iustus venialiter peccat, tamdiu ab actibus charitatis desistit; nam eo ipso, quòd peccat, se in actibus charitatis non exercet, & teste sancto Doctore, cum aliquid mi-

nuit alterum; non subtrahendo, sed impediendo, ne suum officium faciat, quamuis semper minuat per partes æquales, vel maiores, nunquam tamen totum auferet; sicut peccata semper minuunt bonum naturæ, & quo plura sunt, aut deteriora, magis minuunt, sed nunquam tamen totum absumunt.

Secundò queritur, An habitus interimi, & deleri queant? **Responder** Gabr. 3. dist. 23. quæst. 1. art. 3. dub. 6. habitum acquisitum, per habitum contrarium expelli & extinguere; per actus verò contrarios nõ nisi remotè. Nam actus generat habitum; habitus verò contrarium sibi habitum delet. Sicut igitur actus cõtrarij sibi inuicem repugnant, & vicissim se perimunt; sic etiam habitus: actus verò cum habitu contrario consistere potest. **Exemplum** sit: Titius habitũ temperantiæ frequentĩ vsu & exercitatione comparuit, deinde incipit intemperate viuere: actus intemperiæ non statim temperantiæ habitum extinguunt, sed paulatim minuunt, & tandem totum abijciunt & interimunt. **Sed** dicendum est absolute cum Maiore 3. dist. 23. q. 7. & Almai. tract. 1. Moral. 1. 18. habitum acquisitum vi actus contrarij perire, non quidem ita, vt vi vnus actus contrarij pereat ex toto, sed ex parte: nam vnus actus gignit ex parte habitum, & ex parte tollit habitum contrarium, quippe qui minuit habitum sibi aduersum, & oppositum. Habitum ergo acquisitum, & per actus contrarios, & per habitum oppositum deletur; per actus quidem contrarios tanquam per causam efficientem, à qua paulatim minuitur, donec totus euanescat, & pereat: per habitum verò oppositum, tanquam per formam sibi aduersam atque contrariam.

Tertio queritur, Quomodò habitus infusus amittatur vel auferatur; hoc est, An tollatur per actus cõtrarios tanquam per causam efficientem siue contrariam. **S. Thomas** perspicuè tradit, habitum charitatis per lethale peccatũ excludi, & deleri non solum tanquam per id, quo meremur, vt charitas auferatur à nobis, sed etiam effectiue, vt eius verbi vtatur, nam peccatũ, ait, lethale non solum meritoriè, sed etiam effectiue, charitatem expellit ac tollit, hoc est, non solum merito, sed etiam vi sua & cõditione cum charitate pugnat; & iccirco excludit illam. **Ratio** est, quia charitas est amicitia hominis ad Deum, qua Dei amorem rebus omnib⁹ anteponimus: sed qui lethale peccatum admittit, amorem boni creati vt ille vel iucundi, Dei amorĩ præponit; ergo lethale peccatum vi, & natura sua, Dei charitati aduersatur, & proinde per se, & cõditione sua Dei amicitiam, hominisque dissoluit. **De** cæteris habitibus infusis nihil expressim Sãctus Thomas docuit: videlicet, An fidei, & spei habitus infusi deleantur per actus contrarios tanquam per causam efficientem, seu potius tanquam per formam vi sua & natura contrariam, an verò solum tanquam per id, quod fidei amissionem, & interitum meretur. **Videtur**, iuxta Sãcti Thomæ sententiam idem quoque dici debere de ijs habitibus, quod dicitur de habitu charitatis; hoc est, hæresim hominis, nõ solum mereri amissionem & interitum fidei, sed etiam fidẽ ipsam vi sua & cõditione auferre & extinguere: quia quæadmodum

lethale

l. 7. de boae
ejusione
tractabo.

lethale peccatum est charitati contrarium, & propterea delet eam; sic etiam abnegare aliquid, quod est dictum à Deo, cum fide pugnat, quæ credit vera esse, quæ dicuntur à Deo. Scotus, Henricus, Ocham, Durandus, Gabriel, & Almainus, solum aiunt lethale peccatum hominis mereri iacturam, & interitum charitatis, non autem facere. Immo generatim docent, per actus nostros, habitus infusos non tolli tanquam per causam efficientem siue formam vi, & natura sua contrariam, sed tanquam per id, quo mereamur, ut auferantur à nobis: hæresis (inquiunt) fidem, desperatio spem, non per se vi sua, sed merito depellit ex animo. Id probant, quia huiusmodi habitus sunt supernaturales, & à solo Deo sunt, pendent, & conseruantur, ergo nihil est naturale, quod eos tollat ac deleat. hoc argumentum vires habet, & firmamentum mea sententia magnum. Deinde si quis bona fide per ignorantiam erraret in fide, habitum fidei non amitteret: error in fide non est per se fidei contrarius, sed ratione culpæ. Similiter qui bona fide id faceret, quod aliqui est per se malum, à Dei charitate non excideret: ergo lethale peccatum est substantia, quam habet, charitatem non tollit. Tertio, quia peccata, habitus infusos solum expellunt quatenus sunt actus voluntarij, & mala fide facti: ergo natura sua non pugnant cum charitate. Accedit his, quod multa sunt, quæ non quia sint per se mala, sed quia posita aliqua lege prohibentur, peccata sunt: ergo ea per se charitatem non tollunt, sed quia posita lege sunt verita ac mala. Postremo cum quis omittit aliquod præceptum, quod aliqui seruare deberet, lethaler peccat: ergo habitum charitatis amittit; & tamen nullum facit actum, sed solum omittit quem facere Ecclesie lege compellitur. Mihi sententia S. Thomæ in hac parte probatur. nam si hæresis non vi, & ratione sua, qua cum fide pugnat, sed tantum merito habitum fidei tollit, cur odium Dei, cur maledictum coniectum in Deum, fidem & spem non adimunt, cum deteriora & peiora peccata sint? cur alia peccata grauissima quoque fidem non auferunt? quale esset si quis populum in errorem fidei contrarium adduceret, nihil ipse credens contra fidem, non voluit S. Thom. docere, peccatum lethale charitati aduersari, ex ipsa re, & substantia quam habet, sed quatenus peccatum est dictum, factum, aut concupitum, vel omissum contra legem, & charitatem Dei, & sicut peccatum accipit S. Thomas, non vt res quædam est, & actus quidam, sed vt Diuina legi aduersatur, siue sit actus, siue actus debiti omisio: Sic etiam sumit habitum charitatis non solum, vt est quidam habitus, & qualitas absoluta in mentem siue animam infusa, sed pariter vt reddit hominem a mentem, & amicum Dei: hæc enim duo secum inuicem pugnant; videlicet, vt sponte tua cunctis rebus Dei amorem, & amicitiam anteponas, & è contrario, vt alicuius alterius boni utilis, vel iucundi amorem Dei amori, & amicitia præferas. Hæc igitur duo, inquit, S. Thomas, tanquam sibi contraria, se impediunt, ac tollunt. Pari quoque ratione secum inuicem aduersantur hæc duo: scilicet, vt credas verum esse, quod fides Catholica proficetur, quia dictum à Deo, & vt dubites

vel abneges scienter ac voluntariè aliquid, quod est dictum à Deo; ac propterea hæc duo se tollunt vt contraria, non ex re ipsa & substantia quam habent, sed vt sunt actus sponte nostra facti: & hoc fortassis ceteri Theologi docere voluerunt, cum dixerunt, lethale peccatum ratione naturæ, rei & substantiæ, quam habet, nequam cum charitate, vt est absoluta quedam qualitas mentis seu animæ pugnare, quod etiam S. Thomas ingenuè fatebitur. Nihilominus tamen lethale peccatum, quod est dictum, concupitum, factum vel omissum scienter, & voluntariè contra legem Dei simul cum charitate, hoc est, cum Dei amicitia esse non potest, nec voluit itidem S. Thomas, per lethalis peccati substantiam tanquam per causam efficientem siue formam contrariam habitum charitatis extinguere; sed solum docuit, quod dixi, peccatum lethale, quæ tale est, cum charitate, vt est hominis & Dei amicitia, pugnare, & propterea cum peccato lethali habitum charitatis simul esse non posse, eo quod sibi aduersentur. Vnde nihil refert, si peccatum in ommissione consistat, & omisio actus non sit, nam etiam charitati, hoc est, amicitia cum Deo inita, qualis est hominis Dei gratia præditi repugnat, vt aliquid prætermittas, quod aliqui facere debebas, sic etiam multa alia peccata ideo mala sunt, quia ea lex prohibet, quorum actuum substantia, & natura, cum per se mala non sit, minime pugnat cum charitate, & tamen eo ipso, quod peccata lethalia sunt, charitati hoc est Dei amicitia aduersantur. similiter quoque si lex vetat, quo minus quis armatus incedat, aut hoc vel illo vestimento indutus, aut in certo loco stet, vel iaceat, peccatum est, si contra fiat: & tamen armatum vel vestitum esse, stare, vel iacere, actus non sunt, & nihilominus hæc, quatenus peccata sunt, cum charitate, & Dei amicitia simul esse non possunt. Pari ratione hæresis, quod attinet ad substantiam actus, cum fidei habitu non pugnat: vnde in amente & infano, vel in homine per ignorantiam iustum & probabilem in fide errante esse potest assensus fidei contrarius cum ipso habitu fidei: nec item habitus fidei vt est absoluta quedam animæ qualitas cum hæresi re ipsa, & substantia pugnat, sed hæresis, vt est voluntarius error in fide, & fides, vt est id, quo credimus, quod est dictum à Deo, secum inuicem pugnant: nec enim fieri potest, vt credas quæ dicuntur à Deo, & neges vel dubites scienter, quæ reuelantur à Deo.

Quarto queritur, An habitus acquisitus intereat solum eo quod ab opere cessamus. Duæ sunt opiniones: prima affirmat, sæpe habitum perire, si ab agendo cessemus, quia teste Aristotele scientiam non solum error, aut deceptio delet, sed etiam obliuio, & alibi docet: Magnæ amicitia diuturno silentio dissoluuntur. Postremo, quia sicur multa alia non conseruantur, nisi præsentem causam, à qua sunt effecta, vt lumen in aëre, visio in oculo, sic etiam habitus, quamuis conseruantur ad tempus sine actibus, ex quibus sunt geniti, diu tamen conseruari non possunt, vt nos id experientia docet. Altera opinio est S. Thomæ negantis habitus acquisitos sola operis intermissione aboleri, & extinguere, nisi fiant actus contrarij. Et

Gab. 3. dis.
33 q. 1. a. 3.
dub. 6. Al.
mai. tract.
1. Mor. c. 18

S. Tho. 1. 2.
q. 53. art. 5.
Hen. quod.

De varietate, & differentia habituum.

PRIMO queritur, An sint aliqui habitus diuinitus infusi. *Respondeo* ex communi omnium Theologorum sententia esse, quoniam tamen olim dubitabatur, an parulis, qui salutari Baptismate abluuntur; statim vna cum gratia habitus virtutum diuinitus infunderentur, an verò tunc temporis, cum rationis compotes sunt: quibusdam negantibus in Baptismate infundi, quoniam essent habitus infusi otiosi toto tempore, quo durat ætas infantum; alijs verò contra affirmantibus eos infundi, cum primum paruuli baptismata suscipiunt, sed *constans* fuit semper Theologorum opinio, his, qui sunt aduultæ ætatis, habitus infundi fidei, spei, & charitatis, & poenitentiae. *Id est* tamen adinaduertendum, quod Caietanus annotauit, habitus infusos esse duplices: alij enim sunt infusi per se, alij ex accidenti. *Infusi* per se dicuntur, quia aliter in nobis esse non possunt, nisi diuinitus infundantur. *Alij* verò sunt infusi ex accidenti, qui aliter haberi possunt. Sed Deus eos voluit liberaliter infundere. Sic primo hominum parenti habitus disciplinarum, & artium, Deus tribuit beneficio singulari. An verò sint aliquæ virtutes morales, quæ sint per se infusæ ab acquisitis specie distinctæ, suo loco inferius explicabo.

Secundò queritur, An habitus infusus natura, & substantia differat ab acquisito. *Respondeo*, Vel habitus est infusus per se, vel secus. *Si* primò, non solum specie, sed natura etiam, & substantia distinguitur, quia est super naturalis per se, ac iudeo fieri per naturam non potest: Sed acquisitus, est per se naturalis, & qui naturæ virtibus comparari potest. *Si* verò sit habitus infusus, ex accidenti duntaxat, ab accidenti specie non differat, quoniam quod diuinitus infundatur, habitui accidit, qui alioqui per naturam potuit comparari. *Sicut* primus homo à Deo factus, eiusdem fuit speciei, cuius cæteri homines naturaliter procreati: & visus hominis cæco diuinitus restitutus, specie non differat à visu per naturam dato: nec vinum, quod Christus Dominus in nuptijs mirabiliter effecit, à vino, quod natura gignit, aliud, & diuersum specie fuit. *Quæres* an habitus per se infusus ab acquisito specie differat, tanquam in obiecta re, & materia, in qua uterque versatur, diuersam rationem habens. *Vt* exemplo; habitu fidei infuso credimus esse vera, quæ fides Catholica proficetur, quæ etiam humana fide credere possumus: *Queritur* an in eo obiecto quod creditur, re ipsa sit aliqua ratio diuersa, qua huiusmodi duo habitus specie distinguantur? *Quidam* negant, dicentes, habitum infusum, & acquisitum solum distingui per externa principia, vnde sunt, & existunt, videlicet, quod infusus fiat à Deo, acquisitus à nobis, quod probant, quia in re ipsa obiecta nulla est ratio intrinseca, in qua uterque habitus terminari non possit. *Verbi gratia* nulla est in Deo veritatis ratio, quæ si diuinitus patefacta innotescat, non possit credi auctoritate diuina, & humano item testimonio probabiliter: nulla est bonitas, quæ diuinitus reuelata non queat sperari, & amari: tum

spe, &

lib. 5. q. 18.
Ma. 3. dist.
23. q. 7.

hæc opinio est verior, quam etiam sequitur Henricus, & Maior: accidentia enim non pereunt, nisi expulsa à contrario, aut causæ conseruantis recessu & absentia; aut interitu rei subiectæ, in qua sedem habent; sed habitus non intereunt ratione subiectæ materiæ, cui infunt. siquidem anima, & eius facultas perseuerant, nec intereunt conseruantis causæ recessu, quoniam actus licet maximè iuuat, & faciat ad habitum tuendum, non est tamen simpliciter necessarius ad conseruandum, alioqui enim dormientes habitum amitteremus. Non igitur extinguitur habitus ex eo quod ab opere, & actione desistimus, sed amittitur ex accidenti, scilicet operis vacatione, eo quod nimio otio contrarij habitus geniti ex actibus oppositis, in animum paulatim irrepunt, & habitus antè iam comparatos minuunt & expellunt. Ari stoteles verò, cum ait, scientiam obliuione deleri, loquitur de actu scientiæ, non habitu, aut id propterea dixit, quia errorem scientiæ contrarium obliuio frequenter inducit. Pari ratione aliquando amicitia silentio dirimitur, quoniam silentium solet amicitia impedimenta afferre quamplurima.

S. Tho. 2.
q. 33. art. 1.
Alma. tra.
2. Mora. c.
18.

Quintò queritur, An habitus primorum principiorum aliquando pereat. S. Thomas negat, quia primis principijs per se notis, assensum naturaliter præstatamus. Almainus verò affirmat, hunc quoque habitum interdum extingui, si diu ab opere celsimus: sed reuera solum docere voluit Almainus, posse interire habitum genitum in nobis, quo assuefacti sumus prima principia inductione, vel exemplo per singularia colligere, nam exercitatione, & labore reddimur etiam prompti, & expediti ad colligenda ex singularibus prima principia. *At* verò S. Thomas merito dixit habitum primorum principiorum nunquam deleri, quia eorū imagines, & simulacra memoria perpetuò retinemus, nec primis principijs aliquid est contrarium, cui assentiamur; & ideo habitus primorum principiorum vi habitus contrarij perire non potest.

Sextò queritur, An habitus acquisitus vi vnus actus contrarij deleri, & perire queat? *Respondeo*, habitus morales, qui consuetudine, & exercitatione comparantur, per vnum actum contrarium nunquam interiri, eo quod sicut frequenti vfu multis actibus repetitis gignuntur; sic etiam contrarij habitus non nisi ex multis actibus sæpius iteratis generantur. *At* verò habitus disciplinarum, quos vocant habitus scientiarum, possunt multipliciter accipi. *Aut* enim considerantur ex parte imaginum & simulachrorum, quibus rerum scitarum recordamur; & hæc ratione per vnum actum contrarium, videlicet errorem, aboleri queunt: quemadmodum enim vna ratiocinatio scientiam sic acceptam gignit, sic altera contraria parit errorem: aut accipiuntur quatenus sunt habitus quidam, quibus frequenti vfu comparatis expediti & prompti sumus effecti ad ratiocinandum, & conclusiones ex suis principijs aptè, & ritè colligendas. *Et* tunc habitus disciplinarum non vi vnus tantum actus contrarij, sed multorum, qui sæpius repetuntur intereunt.

S. Tho. 2.
q. 11. art. 4.Cai. 2. q.
11. art. 4.S. Tho. 2.
q. 63. art. 4.

Iren. 2.

spe, & charitate humana, tum spe, & charitate diuina: nihil reuera peccato conuenit, quod non possit odio haberi poenitentia supernaturali, & naturali, si diuino testimonio id innotuerit: quæ sententia alijs falsa penitus videtur. Etenim tales habitus in re obiecta versantur: quæ licet ex substantia, quam habet, sit eadem, attamen ratione distinguitur: ratio enim, qua habitus in aliqua materia versantur, eos omnino distinguit. Mathematicus enim, & Physicus aliquando eadem conclusiones ratiocinando colligunt, sed non eisdem principijs: id concedet prima opinio; sed dicitur principia ex quibus Mathematicus, & Physicus concludunt, sumuntur intrinsecus ex ijs, quæ rei insunt. At in fide, spe, & charitate, & poenitentia, ratio, qua habitus infusus, ab acquisito specie distinguitur ex parte rei obiectæ, sumitur ex principijs extrinsecis, videlicet ex auctoritate dicentis, promittentis, vel mouentis ad diligendum Deum, & peccatum detestandum. Quidquid sit, mihi magis prima sententia arridet, quoniam ratio ipsa credendi, sperandi, diligendi est omnino diuersa: nam habitu fidei infusæ credimus veros esse articulos fidei, sed vt dictos a Deo, quamuis testimonio fidei humana possumus eisdem fidei articulos credere veros esse, sed vt dictos ab homine, non a Deo; ergo ratio credendi est omnino diuersa. Sic etiam habitu diuinitus infuso speramus bona cælestia, illa videlicet, quæ sunt gratiæ, & gloriæ; sed vt nobis diuinitus promissa, & singulari Dei gratia obrinenda: At spe humana, & acquisita possumus eadem bona sperare, sed vt humana aliqua ratione, & testimonio promissa, vel consuetudine, qua ea bona sperare consueuimus. Pari quoque ratione; charitate infusa Deum diligimus, sed ex ipso, & propter ipsum, & tãquam amicium amicitia quadam, quæ in cælestium, & diuinorum bonorum communicatione consistit, & ceteros, quos charitate prosequimur, etiam amamus tanquam amicos, qui nobiscum in eadem bonorum communicatione conueniunt, vel conuenire possunt. Ipse enim Deus voluit, vt eos sic amemus, & charitatem nobis impertit, qua diligimus, quicquid amamus infusa charitate: at verò charitate humana Deum, vel alios diligimus gratia alicuius alterius boni, & commodi naturalis, videlicet causa honestatis, & virtutis moralis, vel assuetudine & vsu, quo ipsos diligere solemus. Similiter etiam habitu poenitentia infusæ de peccatis sponte nostra factis dolemus, sed ob amorem, & charitatem Dei, & spem veniæ obtinendæ. At poenitentia naturali de peccato dolemus ob rationem aliquam naturalem; odio videlicet turpitudinis, amore honestatis, vel metu alicuius incommodi; puta dedecoris, infamiæ, & aliorum huiusmodi malorum. Ceterum de hac quaestione alijs in locis plenius, & fusius disputabo. Nam prima opinio solum contendit, in materia, & re obiecta horum habituum nõ esse aliquid intrinsecum, quod distinguat habitus; sed solum extrinsecum, nimirum, quia credimus, speramus, diligimus, sed testimonio, promissione, vel auxilio diuino, vel humana auctoritate, coniecturaq; probabili, siue naturali ratione: de qua re dicam inferius suis in locis.

Tertio quaeritur, An tum habitus acquisitus, tum etiam infusus sit vna simplex qualitas? Inter omnes constat, habitum infusum erga obiecta omnia, in quibus versatur, esse vnum habitum solum, & vnam simplicem qualitatem: ita vt vnus sit simplex habitus Fidei, quo credimus ea, quæ sunt Fidei: & vnus simplex habitus spei, quo speramus quicquid boni nobis Deus ipse promittit. Similiter etiam habitus charitatis; quo Deum, nos ipsos, & corpus nostrum, & proximum diligimus, est vnus simplex habitus tantum. Vnus itidem est habitus poenitentia, quo de omni peccato sponte nostra commisso dolemus ob amorem Dei. Quamuis igitur res obiectæ, in quibus huiusmodi habitus versantur, specie differant, vnus tamen est habitus, quia vt superiori quaestione iam dixi, ratio, qua habitus in ipsis rebus obiectis terminatur, est vna duntaxat; & quia habitus infusi ex actibus non comparantur, sed infunduntur a Deo. Nam etiam quælibet animæ facultas est vna simplex qualitas, quia est a natura data, non ex actibus genita. Tota cõtrouersia est in habitu acquisito, An sit etiam vnus, & idem. Duæ sunt opiniones, vna est afferentium, non esse vnum habitum solum, sed tot esse habitus simplices, quot sunt obiecta specie distincta. Sic Okam, Gregorius, Gabriel, Aureolus, Almainus, & alij. Id probant, primo, quia huiusmodi acquisiti habitus nostris actibus comparantur: Sed actus nostri specie distinguitur, ergo & habitus actibus comparati. Nam habitus non generantur, nisi ex actibus eiusdem speciei, nec mouent facultates ad producendos, & eliciendos actus, nisi similes ijs, ex quibus sunt geniti. Gratia exempli: In vna disciplina, vel arte sunt multi habitus simplices, quia res cognita specie differunt. Pari ratione ad Fortitudinem, Temperantiam, Iustitiam, & Prudentiam multæ res specie diuersæ pertinent: ergo ex actibus specie diuersis vnus habitus simplex artis, vel disciplina, fortitudinis, temperantiæ, prudentiæ, vel iustitiæ acquiri non potest. Deinde, sæpè contingit, vt quis se frequenter exerceat in certa materia fortitudinis, & non in alia, ergo habitum acquirat, quo promptior efficitur ad se in illa materia exercendum. Postremo, quia aliquando vsu venit, vt quis in certa quâpiam materia erret, & non in alia eiusdem disciplina, vel artis, & certam rem ante iam scitam obliuioni tradat, aliam verò non item: & habitus circa vnam materiam maior efficitur frequenti vsu, & exercitatione, cum tamen circa aliam materiam eiusdem artis, disciplina, & virtutis minime augeatur. Dices; Quomodo ergo dicitur vna disciplina, vna ars, vna Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Iustitia. Respondent, non esse vnam disciplinam, artem vel virtutem, quia sit vnus simplex habitus, sed quia multi habitus inter se vnum ordinem habent, & ad vnum finem referuntur, vel quia diuersas affectiones de vna, eademque subiecta re, demonstratione cõcludunt; vel eandem affectionem multis specie diuersis rebus probat conuenire. Ita vt disciplina, artis, vel virtutis nomen sit collectionis, & ordinis multorum habituum; quemadmodum populus, ciuitas, exercitus sunt vnum, sed non simpliciter, sed collectione, & ordine. Ita etiam numerus, est plurium v-

*Ockam q. 8.
prol. Greg.
q. 3. prolo.
a. 2. Gabr.
q. 8. Aure.
q. 4. pro. Al.
main. tra.
cta. a. mor.
cap. 2.*

S. Tho. 1. 2.
q. 54. art. 4.
Henricus
quodl. 9. q.
4.

nitatum collectio. Eodem modo, Disciplina, siue Scientia, est multorum habituum inter se ordinem habentium complexio. Altera est sententia S. Thomæ, Henrici, & aliorum veterum Theologorum, docentium, quamlibet scientiam, artem, disciplinam, & virtutem esse simplicem habitum, quoniam et si res obiectæ specie distinguantur; habent tamen vnâ rationem, qua ad eandem disciplinam, siue scientiam, & virtutem spectant. Ratio verò, qua quis in vna aliqua materia scientiæ, artis, vel virtutis versatus est, non in alia, non arguit diuersos esse habitus, sed diuersas tantum rerum imagines, quibus recordatur, sic vel aliter conclusisse, egisse, fecisse. Et hinc etiam est, vt vnus materiæ recordemur non alterius: in vna re fallamur, non in alia: in vna prompti sumus, & expediti, in alia minimè. Veraque opinio est probabilis; nec alterutra potest efficaci ratione, & argumento confutari.

Quartò queritur, An habitus infusus moueat ad actus specie diuersos. Respondeo, eundem habitum infusum versari quidem in rebus obiectis substantia, & specie diuersis, sed vna tamen ratione. Nam quæ eodem habitu fidei diuinæ credimus, specie inter se differunt, sed ea omnia credimus auctoritate diuinâ, sic etiam eodem habitu spei speramus multa, sed vt nobis diuinitè promissa, & peculiari Dei auxilio obtinenda. Pari ter quoque eodem habitu charitatis Deum, nos ipsos, & proximum diligimus, sed ratio diligendi est vna, videlicet amicitia Diuinâ, ex qua, & propter quam nos, & proximum amamus. Vltimo eodem habitu poenitentia, peccata specie diuersa detestamur, quia odio habemus ob amorem, & charitatem Dei. at verò habitus acquisitus specie distinguitur pro varietate obiectorum specie differentium. Ratio vtriusque est, quia habitus infusus minimè ex nostris actibus comparatur, sed diuinitus infunditur. Vnde quemadmodum est vna facultas, quæ circa diuersa obiecta versatur, eo quod ea facultas est à natura data, non nostris actibus acquisita: natura verò facultatem specie non variat, quia dat vnâ, quæ sub vna ratione ad diuersa obiecta terminetur. Sic etiam Deus dat vnum habitum infusum, qui sub vna ratione ad obiecta moueat diuersa. Sed habitus acquisitus, quia nostris actibus comparatur, & habitus non mouet ad actus, nisi similes his, ex quibus est genitus; ideo in vna disciplina, scientia, arte, & virtute sunt multi habitus acquisiti specie diuersi.

Quintò queritur, An in eadem animi facultate multi habitus insint. Respondeo, conuenire inter omnes; multos habitus inherere. Verumtamen est necesse rationem reddere, cur sic eadem animo facultas, & tamen habitus specie distinguantur. siquidem facultates, & habitus ex obiectis differunt, in quibus versantur. Respondeo, facultatem animi, superiori quadâ ratione circa obiecta versari. Verbi gratia, In vno intellectu sunt multe disciplinæ & artes: nam intellectus sua obiecta percipit tanquam vera, quæ est vna ratio superior: at disciplinæ, & artes in vna specie communi conuenire non possunt; quia ex diuersis principijs ratiocinatione, vel alio modo concluduntur. Sic etiam vna est voluntas, quia id

omne, quod appetit, tanquam bonum appetit. Sed in ea facultate sunt diuersæ virtutes, videlicet Spes, & Charitas, quia spe appetimus Deum tanquam bonum nostrum: Charitate verò diligimus propter ipsum.

Sextò queritur, An habitus rectè distinguantur in bonos, & malos: & an sint vlli eorum indifferentes. Respondeo, infusus habitus, esse bonos; acquisitos verò, alios esse bonos, alios malos. Boni sunt habitus, qui ex bonis actibus comparantur, & ad bonos actus mouent; contra verò, mali habitus sunt, qui ex malis. Vnde fit, vt habitus non dicatur bonus, & malus, quia in eo insit culpa, sed quia ex bonis, vel malis actibus generetur, & ad bonè, vel malè faciendum moueat. Et morales habitus nequaquam sunt indifferentes, quoniam actus sæpius iterati, ex quibus gignuntur, licet aliquando per se indifferentes esse possint, vt tamen sunt hi vel illi actus, indifferentes non sunt: At habitus disciplinarum & artium per se nec boni, nec mali sunt. Immo, iuxta multorum sententiam, habitus quicunque ponuntur in appetitu sensus, medijs & indifferentes per se censentur: actus verò bonos, vel malos producunt, vt impulsu voluntatis eis ad bonum, vel malum vltimur.

Septimò queritur, An habitus, ex obiectis distinguantur inter se. Constat inter omnes, distinguuntur: sed id locum habet, cum obiecta non sumuntur ex substantia, quam habent, sed ex ratione, qua pertinent, & referuntur ad habitus. Sic enim habitus fidei diuinæ, & fidei humanæ specie differunt, quamuis idem obiectum verum esse hac, & illa fide aliquando credamus.

Octauò queritur, An ex venialibus peccatis sæpius repetitis, habitus generetur. Respondeo, Cum venialia peccata talia sunt, vt in certa aliqua materia versentur: quæ venialia ex certo genere dicuntur, si frequenter iterentur, habitum pariunt, nec enim dubitari potest, quin assuetus nugis, mendacijs iocosis, vel ociosis verbis habitum acquirat, quo promptior, & expeditior fit ad similia mendacia, vel verba, vel nugas. Quæres, an ex peccatis, quæ ideo venialia sunt, & leuia, quia sine perfecta hominis deliberatione committuntur, habitus comparatur. Respondeo, ex eiusmodi actibus, vt in certa materia versantur, habitus generari; qui non tenent eundem modum, quem actus facti ex perfecta hominis deliberatione habent; nam habitus acquiruntur ex actibus sæpius geminatis, quatenus sunt, non quidem modo, sed substantia tales. Substantia enim actus facit ad habitum generandum, non modus. Vnde eiusmodi habitus, quo quis, Verbi gratia, assuetus est furis exiguis, cum absolute, & simpliciter mouet & incitat ad furandum.

Cap. XXV.

De Virtutibus vniuersim: Quid sit Virtus.

PRIMO queritur, Quotuplex sit virtus. Respondeo, Apud Philosophos duplices constitui virtutes, alias mentis & rationis, cuiusmodi sunt disciplinæ, & artes: alias verò moris, quales sunt illæ, quæ Cardinales dicuntur, Pru-

dentia,

Ocham.
Greg. An-
teol. Gabr.
Almai. lo-
cis citat. in
superiori
quæst.

dentia, Iustitia, Fortitudo, Temperantia. Præter has sunt tres virtutes Theologicæ, quas ex facris literis didicimus, Fides, Spes, Charitas. est etiam Pœnitentia virtus diuinitus infusa: quatenus in ijs, quos suorum peccatorum pœnitet, vt oportet, consequitur charitatem. Virtutes mentis, rationem & intelligentiam perficiunt, & illustrant, & magna ex parte sunt gratia sciendi, non agendi, aut efficiendi; de quibus nihil est in præsentia differendum: at omnes virtutes moris sunt causa operandi, & Morales vocantur, tum quia assuetudine comparantur, conseruantur, & roborantur, tum quia rectos vitæ mores tanquam rem obiectam, & materiam, in qua versantur, habent, & de his virtutibus est pertractandum. Hæ autem à Theologicis differunt. Primò obiecto, materia & fine: nam Theologicarum obiectum, finis, & materia proxima est Deus; at Moralium est res ratione recta præscripta. Obiectis, Obedientia, Pietas, & Religio in Deum, sunt virtutes ad mores pertinentes, & tamen Deum habent, vt obiectum; vt & pœnitentia, quæ Deo pro peccatis spontè commissis, satisfacimus. Respondeo, Prædictas virtutes non versari circa Deum tanquam proprium obiectum: nam religionis obiectum est cultus, qui Deo tribuitur; Pietatis, honoris & reuerentia, quæ Deo deferuntur; Obedientia, obsequium quod Deo præstamus, & quo ei tanquam Domino paremus; Pœnitentiæ verò officium est opus, quo Deo pro peccatis, charitatis impulsu & imperio satisfacimus. Deinde differunt, quod Theologicæ virtutes regulæ diuinæ innituntur: nam Fides credit res, prout sunt à Deo patefaciente prædictæ: Spes videt æternam diuinam gratiam, & alia bona, quibus ad præmia caelestia peruenitur, expectat, prout sunt diuinitus promissa. Charitas Deum, vt amicum nostrum propter ipsum diligit, & ceteros omnes amat, vt Deus ipse voluit, tanquam amicos diuinæ gratiæ, & æternæ felicitatis compotes. At verò virtutes morales recta ratione, & prudentia tanquam regula diriguntur, vt Aristoteles tradidit. lib. 2. Ethic. c. 6.

Secundò queritur, Quid sit virtus Moralís. Respondeo teste Aristot. 6. Ethic. cap. vltim. Socrates, quem Stoici in hac parte sequuti sunt, omnem virtutem definiuit esse scientiam: prudentiam quidem rationem, siue scientiam rectè eligendi: fortitudinem, scientiam aduersa, acerba, & mala strenuè perferendi: temperantiam, scientiam moderatè fruendi delictijs, & voluptatibus: iustitiam scientiam ius suum cuique tribuendi; partim, inquit Aristoteles, errauit Socrates, partim quod verum est, dixit: peccauit, quod dixit, virtutem esse rationem, siue scientiam rectè agendi, siue viuendi: in eo vero non errauit, quod ad virtutem, scientiam requiri docuit, quia licet virtus scientia nõ sit, siue scientia tamè, hoc est siue prudentia esse non potest: certè Socrates virtutem moris definiuit non per formam, sed per causam, originem, & regulam suam: ita enim multa sapè Philosophi definiunt: ira est quidam sanguinis ascensus in cor: linea quædam puncti in longum diductio. Sic prudentia non est forma, sed origo, norma & regula virtutis. Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. initio definiit, Virtutem esse quæ eum, cuius

est, bonum, & opus etiam eius bonum reddit. Sunt quidam opinati, virtutem moralem hoc loco ab Aristotele definiri: Sed hoc falsum esse ex ipsomet Aristotele planè constat, qui subiunctis statim exemplis definitionem probauit. Nam oculi, inquit, virtus ea est, quæ oculum ad intuentium reddit idoneum: & equi virtus est, quæ ipsum facit aptum ad cursum. Ergò in eo loco Aristoteles Virtutem in vniuersum acceptam definiuit, quatenus partes subiectas habet, tum virtutes moris, tum mentis, & naturæ. Præterea alibi Aristoteles Virtutem definiuit esse dispositionem perfecti ad primum; quasi dixerit, esse qualitatem id, cuius est, perficientem ad optimum actum præstandum. Cæterum in eo loco Aristoteles tantum abest, vt virtutem moralem solam definiuit, vt etiam Habitus generatim definitionem tradiderit, vt apertè constat ex adhibitis exemplis de valetudine, pulchritudine, & robore, qui sunt habitus corporis fufus, & latius accepti. Augustinus, aut saltem ex eo Theologi Virtutem definiunt esse bonam qualitatem mentis, qua rectè vitimur, & qua nullus malè vititur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Sed vt rectè animaduertit. S. Thom. 1. 2. q. 55. art. 4. & Gabr. 3. d. 33. q. 1. ar. 3. dub. 2. hæc definitio est solum virtutis diuinitus infusæ, non moralis, quæ vsu, & consuetudine comparatur. Immo, vt existimo, eo loco Augustinus vsum virtutis gratis infusæ definiuit, non habitum: nam ibi virtutem Augustinus vocauit, quam alijs in locis gratiam operantem appellat, quo nomine intelligit omnia diuina auxilia, quibus solet Deus ante omnè voluntatis consensum nos præuenire, vocare, & excitare; & idcirco dixit: quam Deus in nobis sine nobis operatur. Definitio igitur virtutis moralis acquisitæ, est ab Aristotele tradita lib. 2. Ethic. cap. 6. vbi ait, Virtutem esse habitum, quo possumus eligere bonum in mediocritate consistens, prout recta sapientis, id est, prudentis ratio præscribit. Ait esse, habitum quia virtus nec est ipsa animæ facultas, quoniam virtus acquiritur, facultas autem est naturæ infusa: nec est affectus animi, quia affectus virtute corriguntur: nec est actus, quia virtus, etiam cum ab opere desistitur, in animo permanet. Dicitur, possumus bonum eligere, quia virtus tota in eligendo consistit: nam virtutum semina siue germina, ipsa naturæ vis nobis indidit, inseruit, & impressit; quoniam Synderesis est, quæ præscribit castè esse viuendum; pro patria fortiter pugnandum; suum cuique ius tribuendum; neque de his consultamus, aut inquirimus, neque ea eligimus, sed ea duntaxat, quæ ad hæc adipiscenda conducunt, & iuant. Rectè igitur Aristoteles virtutem ait esse habitum, quo possumus eligere bonum in mediocritate constitutum. Dixit, in mediocritate, quia omnis virtus moralis, quæ in animi perturbationibus cohibendis versatur, ordinem & modum constituit inter duos affectus animi, alterum nimium, & immodicum, alterum verò exiguum, & minimum, vt inferius ostendemus. Dixit, prout Sapiens præscribit; quia modus certus, quem in affectibus eligit virtus, recto prudentiæ iudicio definitur. Est igitur virtus habitus bonus, animi iudicio, & electione susceptus, in mediocritate consistens; sic ratione rectus, vt prudens præscriperit,

Arist. li. 7.
Physi. tex.
17.

Aug. lib. 3.
de lib. arb.
cap. 18. 19.
Theologi
lib. 3. d.
33. q. 23.

Est habitus non infusus à Deo, non à natura infusus; sed vsu, & exercitatione comparatus: non malus, sed bonus: non corporis, sed mentis: non temeritate, nò casu, non vi, sed iudicio, consilio, sponte, & voluntate susceptus: non in excessu, aut defectu, sed in medio tam vitiorum, quàm affectuum constitutus. Non perturbatione, sed ratione, & prudentia directus, hoc est, non vt quispian sibi, sed vt prudens cuique agendi modum, & circumstantias præscripserit. August. *li. 1. de morib. Ecclesie. cap. 15.* omnem virtutem Cardinalem, dixit esse amorem; temperantiam amorem, quo quis se integrum, & incorruptum Deo seruat: fortitudinem, amorem, omnia propter Deum facile perferentem: iustitiam, cariter propter Deum sua tribuentem; virtus amor est, nò quidem quod amor sit virtutis forma, sed causa, & origo.

Tertio quæritur, In qua animi facultate tanquam in subiecto virtus inhæreat. Dux sunt opinioniones, Vna docet ex quattuor virtutibus moralibus, Prudentiam esse in intellectu, Iustitiam in appetitu rationis, scilicet voluntate, Temperantiam, & fortitudinem, in appetitu sensus. Temperantiam quidem in appetitu concupiscendi, Fortitudinē verò in appetitu irascendi; ita S. Thomas. *1. 2. q. 56. art. 4. 5. & 6. & 2. 2. q. 53. art. 4.* Durand. *3. dist. 33. art. 4.* Hærenus quodlib. *4. quæst. 12. & tracta. de virtut. quæst. 4.* Immo tradit Durandus hanc esse opinionem communem. Ratio opinionis est, quia iustitia est ad alterum, voluntas autem non est ad bonum alterius sua natura propensa, & ideo habitu virtutis eget, quo ad bonum alterius sese inclinet, ac flectat. In appetitu verò sensus concupiscendi, & irascendi, affectus animi dominantur, qui debent virtutibus reprimi, & temperari; & propterea in eo appetitu Temperantia, & Fortitudo reponuntur: affectibus verò perdomitis, voluntas virtute nò eget ad bonum fortitudinis, & temperantiæ eligendum; quia ad huiusmodi bonum, cum sit cuiusque proprium, voluntas propria est sua natura, & habitus non sunt necessarij, vbi facultas est naturaliter ad aliquid proclius. Deinde, quia Aristoteles. *1. libr. Ethic. cap. 13.* ait Temperantiam, & fortitudinem esse in parte animæ rationis experte: at appetitus sensus est talis. Ibidem docet Arist. has duas virtutes esse in appetitu irascendi, & concupiscendi: Sed hæc differentiæ sunt appetitus sensus, non appetitus rationis. Secunda opinio tradit duplices esse habitus morales ad virtutem moralem pertinētes. Alios in appetitu sensus ad cohibendos, & coerendos affectus; Alios vero in appetitu mentis, ad bonum rationis, quod prudentia præscribit, eligendum: & habitus, qui in appetitu sensus ponuntur, non esse per se virtutes, quoniam appetitus sensus, cuius sunt habitus, circa honestum minime versatur. Ex quo efficitur; vt eius habitus sint mediij, & indifferentes, ex electione tamen voluntatis, & rectæ rationis præscripto ad bonum honestum mouent, & trahunt appetitum sensus; & ea ratione extrinsecus eiusmodi habitus sunt virtutes, vt scilicet à voluntate, & recta ratione ad bonum honestum referuntur. Habitus verò, qui sunt in voluntate, propriè, & per se sunt virtutes: quia voluntatis est rectæ rationis bonum eligere. Hæc igitur opinio docet, Fortitudinis,

vt est virtus, duos esse habitus, vnum in appetitu sensus irascendi, reprimentem affectus circa molesta, ardua, & periculosa; ne videlicet appetitus sit, vel nimium audax, vel nimium timidus: alterum in voluntate ad bonum in materia fortitudinis eligendum. Pari ratione in temperantia in sunt duo habitus; vnus in appetitu sensus, qui moderatur affectus in ijs, quæ sensum, & corpus oblectant; ne appetitus, vel nimium concupiscat, vel plus æquo, quæ bona sunt fastidiat, & respiciat: alter in voluntate, quo voluntas bonum in materia temperantiæ à recta ratione præscriptum eligit. Sic Bonauentura, Richardus, Hæricus, Scotus, Ocham, Gabriel, Buridanus, Almainus, Maior. Hæc opinio plerisque magis probatur. Primo, quia omnis virtus moralis habet affectus, quos corrigat, ac temperet, ergo necesse est, vt in appetitu rationis, vel sensus habitus acquiratur, qui possit eos affectus moderari. Item omnis virtus moralis in bono rationis eligendo versatur; ergo necesse est, vt in voluntate, cuius est eligere, habitus etiam comparetur, quo facile, promptè, & constanter fieri possit electio. Deinde omnis virtus, vt rectè suo officio fungatur, postulat facultatem animæ rectè affectam: sed omnis virtus circa electiones, & operationes, & circa affectus occupatur, nimirum vt hos cohibeat, & corrigat: illas verò expedit, promptè, & facile eliciat, & præster; ergo ad virtutis officium requiritur, vt vtraque facultas tum appetitus sensus, tum rationis sit bene affecta. Accedit, quod voluntas licet sit naturaliter propensa ad beatitudinem, & ad bonum generatim acceptum: non tamen est ad hoc, vel illud bonum honestum naturaliter inclinata: ergo eget habitu non solum iustitiæ, sed etiam fortitudinis, & temperantiæ, vt facile, expeditè, promptè, & satis firmè, bonum rationis in harum virtutum materia possit eligere. Obijciunt, Aristotelem dixisse absolute, Fortitudinem, & temperantiam esse partes animæ ratione vacantis: Respondent. Non esse negandum in appetitu sensus, quem eo loco Aristoteles partem rationis expertem appellat, habitus acquiri fortitudinis, & temperantiæ: sed præter hos habitus aiunt, etiam alios generari ad rectè eligendum; qui duplices habitus totam fortitudinis, & temperantiæ rationem constituunt, vt ante probauimus. Certè Aug. *lib. de Trin. 12. c. 24.* *lib. 9. de ciu. c. 5. & 6.* virtutes in ea parte animæ ponit, in qua est sapientia: nec puto S. Thomam in sicarij, fortitudinem, & temperantiam quatenus virtutes completæ sunt, in voluntate constitui, sed solum docere in appetitu sensus habitus esse, quibus eius affectus corriguntur, & difficultas vincitur ac superatur: quæ si in appetitu non esset, voluntas ad fortiter, & temperatè agendum esset habilior.

Quarto quæritur, An virtutes morales in angelis in sint. Arist. *lib. 10. Ethic. cap. 8.* manifestè negat in Dijs, quos Angelos intelligit, virtutes quattuor morales inhære: neque enim Angeli commutant, depofita reddunt, commercia tractant: neque pericula subeunt, nec nummos habent quos dent, quos liberaliter impendant: nec libidines coercent, quibus carent. Certè dubitari non potest, quin careant virtutibus moralibus, vt cõtractis ad materiam affectuum, & perturbationum,

quibus

Bonau. 4.
d. 33. a. 1. q.
3. Richard.
3. d. 33. a. 1.
q. 1. Henric.
cus quodlib.
4. quæst. 22.
Sco 3. d. 33.
q. 1. Ocham.
3. q. 10. Ga.
bri 3. d. 33.
q. 1. art. 2.
concl. 3. &
4. Almain.
in Moral.
tract. 3. ca.
6. Burid.
li. 1. Ethic.
q. 22. Maior.
3. d. 36.
q. 1. & 2.

quibus assidue appetitus sensus agitur: item caret Angeli ijs habitibus virtutum moralium, quibus appetitus sensus ducitur ac regitur, & in officio continentur: sed non video, cur Angeli iusti non sint, liberales non sint, religiosi & pii non sint: nam licet pecunias, & commercia non tractent, multa in nos beneficia liberaliter conferunt: cuiusque, quod suum est, tribuunt: pericula, fatior, non subeunt, delicias, sensus non cohibent, at summum, & primum bonum omnibus anteponunt, ante omnia eligunt, ipsi firmissimè adhaerent, eo delectantur, quod est formæ non materiæ in fortitudine, & temperantia, Deum ut supremum dominum agnoscunt, cui se sponte subiiciunt.

Cap. XXVI.

Quot sint virtutes morales.

PRIMO queritur, Quot numero virtutes Morales oporteat constitui? *Respondeo*, licet quidam innumeras esse tradiderint, alij verò vñ tantum, alij quattuor; Aristoteles tamè vñdecim videtur constituisse, videlicet Temperantiam, Liberalitatem, Magnificentiam, Magnanimitatem, Fortitudinem, Iustitiam, Mansuetudinem, Grati- am, Humanitatem siue Affabilitatem, Urbanitatem, Integritatem.

Animaduertendum est ex communi Philosophorum, & Theologorum consensu, quattuor esse præcipuas virtutes morales, quæ Cardinales vulgò nominantur, Prudentiam, Iustitiam, Fortitudinem, Temperantiam: quarum numerus ex parte facultatum animæ, quas afficiunt, apertè colligitur. Nam virtus, aut est in mente, & ratione, quæ cum quadam animi solertia quid in rebus agendis tenere, & sequi debeamus, perspicit, & hæc est Prudentia: Aut est in appetitu rationis, quæ alteri tribuit, quod suum est, & hæc est Iustitia: Aut est in appetitu irascendi, ne per vim lædamus alterum; & vt ardua, & magna, & molesta libenter, & promptè suscipiamus, ne quis rei difficultate deterritus officium recuset, aut deserat, & hæc est Fortitudo: Aut est in appetitu concupiscendi, vt quisque in appetendis voluptatibus modum, & ordinem seruet, & hæc est Temperantia. Idem numerus virtutum moralium ex officio virtutis rectè deducitur. Nam vt Cicero docet, omne vitæ humanæ officium ex quattuor partibus oritur: Aut ex ea, qua quis quid in rebus agendis verum, quid faciendum, quid fugiendum perspicit: Aut ex ea, quæ in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & in rerum contractarum fide seruanda versatur: Aut ex ea, quæ in animi excelsi, & inuicti magnitudine, & robore consistit: Aut ex ea, quæ in omnium, quæ sunt, quæque dicuntur, modo, & ordine constituta est. Præterea ratione affectuum, qui virtutibus corriguntur, idem quattuor virtutum numerus comprobatur. Nam vt supra dixi, Affectus animi præcipui sunt quattuor, Cupiditas, Voluptas, Metus, & Dolor. Cupiditates, & voluptates, quæ sensus, & corpus oblectant, emendat, & corrigit temperantia. Metus, & dolores, qui nos molestia, & tristitia afficiunt, refrænat, & te-

perat fortitudo. Prudentia verò præstat, ne simus in agendo inconstantes, leues, temerarij, & præcipites: inconstantia enim, est, qua quis facillè consilium mutat: Temeritas verò est, qua quis facillè nullo adhibito consilio credit: præceps verò est is, qui sine consideratione, ac modo quippiam agit: studium, & amorem, ac cupiditatem lucri, & pecuniæ compescit liberalitas; vt iustitia, æquum in commercijs, & cõtractibus ordinem teneat: & fortitudo est veluti columna ciuitatis, aut domus; temperantia veluti frænum, & habena affectuum, seu morum; prudentia est veluti norma, & regula rationis; iustitia est veluti trutina æquitatis. Hoc veluti quadrigarum curru, vita hominis sapienter, & rectè vehitur, ad finem rationi congruentem.

Secundo queritur, Quare dictæ sint virtutes Cardinales. *Respondeo*, Propterea quod sint principales: nam cardinalis idem est, quod principalis: hæc quattuor virtutes sunt tanquam aliarum omnium fontes & cardines; & vt fores circa cardines vertuntur, sic omnes vitæ honestæ rationes, & officia in illis versantur, & vniuersa boni operis structura in ipsis innititur. Vnde Ambrosius hæc quattuor virtutes cardinales Gregorius principales appellat. De his quattuor virtutibus primarijs multa Philosophi tradiderunt, multa quoque Patres; Ambrosius, Gregorius, Augustinus: de his Bernardus *sermon. 22. in cantica*, & Prosper. *in lib. 3. de vit. contem. ca. 18. Quaternarium*, inquit, numerum perfectioni sacratione penè nullus ignorat. Siquidem totum orbis, Oriente, & Occidente, Aquilone, & Meridie quattuor determinari partibus sine angulis inuenitur; & ipse Adam qui est humani generis pater, vel generale nomen, quod dicitur homo quattuor literis explicatur. Corpus quoque quattuor elementis extructum, quaternarij numeri continet Sacramentum: ipsius etiam anime quattuor sunt affectiones. Sed & quattuor flumina, quæ de paradisi fonte procedunt: quattuor quoque Euangelia; *Ezech. 1. diuini currus rotæ quattuor, & animalia, & eorum alæ quattuor & facies*. Sic ille, *Iob. 1. quattuor angulis domus Iob sustentabatur*. *Exod. 28. in Rationali summi Sacerdotis quattuor erant ordines lapidum pretiosorum*. *Exod. 25. per vinctes immisos in quattuor circulos aureos, arca fœderis asportabatur*. Et *Zachar. 1. quattuor fabri sunt contra quattuor cornua; hoc est contra quattuor potentias mundi*.

Tertio queritur, Quo pacto cæteræ omnes virtutes morales ad has quattuor reuocentur? *Respondeo*, Ad eas cæteras virtutes reduci: vel quia sunt quædam partes, & species ipsis subiectæ, vel quia affinitatem aliquam, & cognationem cum ipsis habent. Vnde Cicero iustitiæ sex partes enumerat; religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Macrobius verò septem partes iustitiæ ponit, innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, & humanitatem. Sed vt recto ordine partes iustitiæ subiectas ostendamus, est animaduertendum iustitiæ subijci eas virtutes, quæ sunt ad alterum; cuiusmodi sunt,

Religio, quæ cultum, & honorem Deo tribuit. **Pietas**, quæ patriæ, parentibus, & propinquis honorem debitum præstat. **Obseruatia**, qua cæteros

homines

Ambr. li. 5. in Lucâ in illa verbis: Descendit cū illis, & stetit in loco campo. s. Grego. homil. 3. in Ezechielè.

Cic. lib. 2. de inuent. Macrob. li. 1. in somnium Scipio. cap. 8.

Arist. li. 4. Ethic. c. 9. & li. 2. c. 7. & Th. 1. c. 2. & 6. ar. 5.

Cic. de officijs lib. 2.

homines dignitate præstantes reueremur. Obedientia, qua maiorum & præfectorum iussis, & imperijs obtemperamus. Fides, qua in promissis, pactis, & conuentis veritatem seruamus. Veritas, qua in cæteris omnibus mendacia deuimus. Gratia, qua grato animo sumus erga eos, qui sunt de nobis benemeriti. Liberalitas, qua liberaliter & gratis pecunias nostras cum alijs communicamus: quæque in pecunijs quærendis, atque erogandis modum imponit. Benignitas, quæ dicitur Humanitas, vel Charitas, qua beneficia in alijs conferimus absque vilo emolumento nostro, sed solummodo propter ipsum, quia bonum est, vel quia ipsius persona nobis placet. Vindicatio, quæ delicta, & malefacta pro meritis coercet, & punit. Clementia, quæ in pœnis delinquentium repetendis, certum modum tenet, ac seruat. Distributio, quæ pro singulorum meritis honores, dignitates, & cætera communia beneficia, & publicas administrationes conuenienter distribuit. Misericordia, qua miseriam, & indigentiam alienam subleuamus. Hospitalitas, qua hospites, præsertim aduenas, & peregrinos benigne, & amanter excipimus.

Fortitudinis Cicero quattuor partes enumerat, magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseverantiam. Macrobius septem, magnanimitatem, fiduciam, seueritatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem. Dicere possumus ad fortitudinẽ eas virtutes redigi, quæ quandam animo magnitudinem præstant, vel in aduersis, molestis, acerbis, & malis subeundis, & sustinendis; vel in aggreddendis periculis, vel in arduis suscipiendis, vel in bonis nostris impendendis, vel in honoribus, & dignitatibus contemnendis. Sunt igitur fortitudinis partes fiducia ad aggreddendum, & sustinendum: Magnificentia in pecunijs abundanter expendendis, & in sumptibus faciendis. Magnanimitas ad arduas, & excelsas rerum administrationes suscipiendas; in quibus sunt honores, & dignitates, imperia, & principatus. Patientia, siue tolerantia, in superandis rerum difficultatibus, quæ molestiam, fastidium, & dolorem solent adferre. Perseuerantia in victoria curre, sollicitudinis, & molestia, quam temporis diuturnitas parit.

Temperantiæ partes sunt ex virtutes, quæ cupiditates, voluptates, dolores sensuum, & corporis corrigunt. Ex item quæ iras emolliunt, & mitigant, cuiusmodi sunt abstinentia, quæ est in cibis; sobrietas, quæ est in potionibus: Castitas, cuius est luxuriam repellere; & huic virtuti subiunguntur castitas coniugum, viduarum, & virginum; & eorum, qui calibem vitam agunt. Pudicitia, quæ voluptates in oculis, amplexibus, & tactibus refrænât: Clementia, quæ ordinem, & modum præscribit in pœnis infligendis, & sumendis, hæc enim virtus, vt est ad bonum alterius, iustitiæ subiicitur: vt verò cohibet affectum, ad temperantiam pertinet. Mansuetudo, quæ iras temperat: Modestia, quæ in vultu, incessu, gestu, & alijs corporis motibus rectum ordinem seruat: Urbanitas, quæ in verbis, & sermonibus rectæ rationis modum constituit.

Prudentia verò tres species constituitur, vna, quam Monasticam passim vocant, sed latinum

commune nomen retinuit, & Prudentia appellatur, quæ est ad propriam cuiusque vitam optimè dirigendam: Oeconomica, latine domestica, quæ est ad rectam familiæ gubernationem: Politica Græcis, Latinis civilis, quæ tota in communi Republicæ salute tuenda, & administranda versatur: quæ item in duas distribuitur, vna est, quæ in legibus ferendis, & magistratibus eligendis, & constituendis consistit; altera in parendo legibus, & magistratibus, ac præfectis. Constat autem prudentia memoria præteritorum, intelligentia præsentium, & providentia futurorum, circumspectione, vigilantia, solertia, perspicacia, cautione, bona remedium, & eorum, quæ ducunt ad finem inquisitione, consultatione, iudicio, & in bene exequendo, vel præscribendo constantia, & firmitate.

Quartò quæritur, Quænam virtutes dicantur Evangelicæ. Respondeo, eas, quæ ex Christi Domini admonitionibus, & consilijs colliguntur; quæ sunt potissimum sex. Paupertas spiritus, quæ in rerum caducarum contemptione, & despectione consistit, qua quis spontè, & ex animo se suis bonis abdicat, vt Christi vestigijs insistat: quæ ad temperantiam potest reuocari. Secunda est castitas virginum, qua corporis integritas seruatur, aut firmo animi proposito, aut etiam ex facto voto suscepta. Tertia, est obedientia, præsertim religiosa, qua quis seipsum abnegans voluntatem suam aliene voluntati subijcit, & mancipat, vt amore Christi maiorum suorum iussa exequatur. Quarta est humilitas, qua animum nostrum moderatur, ne alta, & ardua prosequatur: quæ ad magnanimitatem redigi potest. Quinta est Pœnitentia, qua pro peccato admissio latitascimus Deo, nos ipsos certis quibusdam pœnis punientes, vt Deum nobis infensum, & iratum placemus, & iniuriam ipsi illatam, iusto, & debito dolore ex charitate suscepto compensemus. Sexta est simplicitas, quæ & ipsa potest ad temperantiam reduci: nam in quadam morum, & vitæ sinceritate consistit, & qua sumus iuxta rectæ rationis præscriptum, in omnibus faciles, & benigni.

Quintò quæritur, An quatuor virtutes Cardinales specie differant, an verò potius sint vna virtus modis quatuor, siue quatuor officijs, siue functionibus distincta: hoc est, An diuisio virtutis in quatuor Cardinales sit generis in species partitio, an verò potius eiusdem virtutis in quatuor modus, siue accidentia. Quidam olim senserunt vnam esse virtutem, quatuor officia obeuntem: sicut vna est Solis lux, quæ vrit, illuminat, exicat; vna mens hominis, quæ recordatur præteritorum, intelligit præsentia, futuraque prouidet, & bona expetit, & diligit. Id probant Ambrosij testimonio dicentis: Est ergo indiuiduum sapientis, atque iustitiæ cõubernium, sed vulgi vsu diuiditur, vna quædam forma virtutum sic nobis communis opinionis gratia quadrivariata facta diuisio: & Gregorij auctoritate, qui ait: Vna itaque sine alijs, aut nulla est virtus, aut imperfecta: quia neque prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est; nec temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quæ prudens, & iusta, & temperans non est; nec vera iustitia, quæ prudens, temperans, & fortis non est. Aristoteles in omni virtute

requirit,

Matth. 5.

Ambrosij
2. officio 2. p.

Gregorij
22. Moralium
cap. 11.

Aristoteles
Ethicorum 4.

requirit, ut sit prudens, ut sit constans, & fortis; ut sit moderata, & temperans; ut rectum in omnibus ordinem tenens, cuique tribuat, quod illi debetur. Accedit his, quod vna virtus hominem simpliciter bonum non reddit, nisi fuerit prudens, fortis, temperans, & iusta. Ergo quattuor primariarum virtutes potius sunt quattuor vnius virtutis modi quidam & conditiones, quam species vni generi subiecta. Postremo, vna disciplina versatur in multis rebus specie distinctis: sic etiam vna animi facultas; sic quoque vna fides est multarum rerum specie diuersarum; ergo vna est virtus, quamuis in multis rebus specie diuersis occupetur. Ceterum constans est Philosophorum, & Theologorum opinio, quattuor virtutes primarias specie, & natura differre. Nam habitus ex rebus obiectis distinguuntur. Dubitari non potest, prudentiam saltem specie, à tribus illis fecerni; cum prudentia in mente, & ratione sedem habeat, reliquæ tres in appetitu. Ambrosius verò, Gregorius, & Aristoteles solum dicere voluerunt, eas esse sibi inuicem colligatas; non tamen esse vnam virtutem, cum in rebus genere, & specie diuersis versentur.

Sexto quaeritur, An quælibet virtus moralis sit simplex habitus, an verò habitus ex multis habitibus tanquam partibus constitutus? Dux sunt opiniones; prima docet, omnem virtutem siue rationis, siue moris, siue acquisitam, siue infusam, esse simplicem habitum: quia omnis virtus est alicuius obiecti, & materiae. Et quamuis ad vnam virtutem diuersae materiae, & res obiectae pertinent, earum tamen omnium vna est ratio, quam in illis virtus considerat, & tractat: Veluti Temperantia in multis materijs, & rebus obiectis versatur, omnia tamen, ut ad Temperantiam spectant, vnius videntur esse rationis. **Secunda opinio tradit**, omnem quidem virtutem infusam esse simplicem habitum, cuiusmodi sunt Fides, Spes, Charitas, & Poenitentia: omnem vero virtutem siue rationis, siue moris acquisitam, esse habitum ex multis habitibus tanquam partibus collatum, atque compositum. Probat, quia vnaquæque virtus ex diuersis actibus specie distinctis, pro varietate obiectae rei, & materiae comparatur. **Deinde**, quia sicut Titius potest rem vnam scire, & in re alia eiusdem disciplinae siue scientiae errare, ut aperte experientia indicat: sic etiam potest sese in vna temperantiae materia, & non in altera exercere. Accedit, quod ipsa experientia docemur, nos facile, constanter, expedite, & promptè in certa vnius virtutis materia assidue confirmari, & roborari; cum tamè in alia eiusdem virtutis obiecta re habitus decrescat minuaturque. **Hæc opinio** multis iunioribus magis probatur, quoniam reuera virtus cum sit habitus acquisitus, nostris actibus comparatur; actus verò re obiecta, & materia distinguuntur. **Ex qua sententia** perspicitur, virtutem in multorum habituum collectione consistere, & virtutis nomen esse collectionis; sicut, numerus est collectio vnitatum, & figura linearum, exercitus militum, sub eodem Duce, seu Imperatore pugnantium, & populus multorum hominum sub eisdem legibus, & moribus humaniter viuentium: ita quoque virtus est collectio multorum habituum ad idem obie-

ctae rei, & materiae genus pertinentium. **Ex dictis** etiam intelligitur, aliam esse rationem de virtutibus infusis, quas non actibus nostris comparamus, & acquirimus; & propterea quælibet infusa virtus est simplex habitus diuinitus infusus, quamuis ad diuersa obiecta, & materias referatur: non enim pro varietate obiecti, vel materiae fecernitur; sicut nec animae facultas, quamuis vna sit, & simplex, quia est à natura insita, & accepta, ad diuersa obiecta sese protendit, ac fundit, nec tamen eorum varietate distinguitur. Sicut enim vna animæ vis, & facultas multa diuersorum habituum obiecta, vna quadam altiori, & superioris ratione complectitur, sic vnus simplex habitus infusus ad multas diuersorum actuum res obiectas, & materias refertur. De hac quaestione iam ante tractaui.

Septimò quaeritur, An singulae aliae virtutes præter quattuor primarias natura, & specie distinguantur? Crediderim multas alias differre, sed non omnes: ut patebit cum de singulis disputabo; nunc enim de virtutibus generatim & vniuersè tracto. Magnificencia, & liberalitas in eadem voluntate ponuntur, idem obiectum habent, videlicet pecuniam; eadem extrema, prodigum, & auarum: nisi quod inter magnificum, & liberalem hoc interest, quod ille in magnis pecuniarum sumptibus, hic tamen in paruis cernitur liberalis: idem existimo de modestia, si cum magnanimitate in honoribus; de temperantia, si cum continetia in voluptatibus; de mansuetudine, si cum comitate in affectu animi conferatur: quemadmodum ergo vnus idemque homo nunc magistratus publicam personam in summa dignitate, nunc priuati hominis personam in mediocritate sustinet; sic vna eademque virtus aliquando magis splendescit, ut magnificencia; aliquando minus, ut liberalitas.

Cap. XXVII.

De quibusdam, quæ virtutes non sunt, sed semiuirtutes.

PRIMO quaeritur, An misericordia sit virtus? **Respondeo**, Aristotelem eam inter affectus animæ collocasse. Cicero item Stoicos secutus docuit misericordiam esse affectionem, & malam: sed in oratione pro Q. Ligario, cum de Caesaris laude diceret, virtutem appellat, ut Augustinus annotauit lib. 9. de ciui. c. 5. **Lactantius**, lib. 5. diu. inst. ca. 14. Stoicos reprehendit, quod misericordiam virtutem esse negauerint. Idem misericordiam intelligit beneficentiam. **At Theologi** docent esse virtutem. Sed animaduertendum est, Misericordiam posse dupliciter accipi: Vno modo ut est animæ affectus, & tunc non est virtus, quia virtus est habitus eligendi bonum, studio & causa honestatis, hoc est, recte rationis prescripto, quod in honestate versatur: At verò Misericordia, quæ est affectus animi, est dolor & tristitia ex aduersis rebus alterius, ab impulsu, & instinctu naturæ ducens initium. Quare licet sit affectus bonus, & laudabilis, quia dolere ob res aduersas alteri bonum est, virtus tamen esse non potest, quandiu ex solo naturæ impulsu & motu existit, ac surgit. Stoici

*Arist. li. 2.
Rhetor. c. 8.
Cic. Tus. 4.*

verò Mi-

verò Misericordiam malum affectum putarunt esse, quia opinabatur omnes animæ perturbationes esse nimias, & immodicas; & proinde recte rationi inimicas, & aduersas. **Secundo** modo Misericordia accipitur, ut est vis, & voluntas subueniendi inopiæ, & indigentia alterius, studio & gratia honestatis: Est enim actus recte rationi consentaneus, dolere, & tristari rebus aduersis alterius, & eius egestatē, & inopiam subleuare, dummodò ex recta animi electione fiat; & tunc dubitari non potest, quin Misericordia sit virtus specialis, & à cæteris virtutibus distincta, ut quidam opinantur; vel ut alij, eadem virtus, quæ est charitas. Ade qua re alio in loco dicemus.

Secundò queritur, An verecundia sit virtus? De hac questione disputari supra hoc eodem libro, cap. 16. Aristoteles planè duobus in locis docet non esse virtutem *lib. 4. Ethic. cap. vltim. & lib. 2. cap. 7.* quod & ipsum. S. Thomas. *p. 3. q. 85. art. 1. ad 2. & 2. 2. q. 144. ar. 1.* tradidit Aristotelem secutus. Sed alio tamen in loco idem Aristoteles apertè testatur esse virtutem. ait enim *lib. 3. Ethic. c. 8.* esse quandam fortitudinem, quæ metu ignominia, aut studio honoris, aut turpitudinis euitandæ gratia pericula subit. Et subiungit, huiusmodi fortitudinē ob virtutem esse; videlicet ob verecundiam, vel ob studiū honoris, vel ob causam fugiendi, quod turpe est.

In hac re dicendum existimo id, quod supra iam dixi: Verecundiam, aliquando esse affectum animi, qui est metus ignominia, & dedecoris ob factum, quod re ipsa, vel saltem opinionione hominū turpe iudicatur; pleraque enim hominum more, & instituto turpia censentur: veluti si vir in foro comederet, aut quid aliud, quod ciuis dignitatem dedeceret, publice faceret. Cum autem verecundia est affectus; tunc ex natura impulsu existit; & proinde virtus non est, tamen si bonus, & laudabilis affectus sit. Aliquando verecundia, est actus voluntatis, quo quis spontè, & voluntariè timet ignominiam ob turpe factum, siue hoc, siue illo modo sumatur verecundia, nunquam est virtus, ut rectè Aristoteles existimauit. **Primò**, quia virtus turpe factum non admittit; at verecundia est vna cum turpi facto. **Deinde** quia virtus bonum eligit studio, & causa honestatis: at verecundia aliquando quidem sese à turpi continet, sed metu probri, & dedecoris. **Postremò**, quia virtus non solum hominem à turpi auocat, & auertit; sed etiam ad bonum præstandum impellit, ac mouet; at verecundia solum est veluti frænnum adhibitum, quo homines à turpi abducuntur. **Obijcies**, Poenitentiam esse virtutem, ut Theologi communi consensu docent; & tamen Poenitentia non est nisi de peccato, quod ante fuerit admissum. **Respondeo**, longè diuersam esse rationem: quia Poenitentia peccatum tollit, & abijcit: & tamen verecundia turpe secum admittit, nec repellit; cum tamen Poenitentia non solum conetur peccatum depellere, sed etiam deleat, & extinguat. **Deinde**, Poenitentia (quod est in virtute præcipuum) bonam voluntatis electionem efficit, quia per eam non solum malefacti nos poenitet, sed etiam statim in futurum peccata deuitare: nam Poenitentia etiam est voluntas peccatum in

futurum cauendi, & fugiendi, ne Deus offendantur. **Postremò** poenitentia odio peccatum habet ob amorem Dei, & detestationem turpitudinis, at verecundia metu dedecoris, & non studio honestatis.

Tertiò queritur, An indignatio, quæ dicitur zelus, sit virtus. **Respondeo**, Aristotelem asserere, Indignationem esse affectum animi, qui est dolor ex eo, quod alius res suas vel administrat indignè, vel ex eo, quod rebus bonis poritur indignus: quem affectum, zelum passum vocant; qui virtus non est, quoniam ex motu, & impulsu nature manat, ac surgit, qui si nimius, & immodicus fuerit, virtus est temperandus. Et tamè affectus ex obiecto, & materia bonus & laudabilis. Idem est penitus dicendum de affectu animi, qui dicitur æmulatione virtutis.

Quartò queritur, An continentia, aut tolerantia sit virtus? Aristoteles postquam de singulis virtutibus moralibus disputauit, de continentia, & tolerantia tractat toto septimo libro Ethicorum, vbi ostendit continentiam, & tolerantiam non esse virtutes. Animaduertendum est aliquando continentiam accipi, quatenus idem est, quod castitas, quæ libidinis sensum compefcit, ac reprimat, & tunc virtus est: Aliquando continentia sumitur ut est eadem, quæ temperantia, & tunc etiam est virtus. **Tertio** autem modo accipitur, ut est habitus, quo bonum, & rectum in delectationibus eligimus, sed cum interna pugna sensuum, videlicet cum immodicis contra rectam rationem affectibus obfistentibus: & hoc modo Aristoteles continentiam à temperantia distinguit: nam temperans bonum eligit promptè, constanter, & hilariter absque affectibus contra rectam rationem reluctantis, eo quod temperantia, voluptatibus, & cupiditatibus dominatur, quas assiduitate bonorum operum superauit, ac vicit. **Continens** verò is est, qui, quod bonum est in delectationibus eligit, ac tenet, sed cum pugna affectuum recte rationi obnitentium. Vnde continentia est habitus, qui circa sensuum, & corporis voluptates animi affectus recte rationi subiectos nondum habet: & de hoc habitu est questio, an sit virtus. **Præterea** est etiam sciendum tolerantiam aliquando esse eandem, quæ est Patientia, vel Fortitudo: & tunc tolerantia est virtus Patientia, vel Fortitudinis: Aliquando verò tolerantia est habitus, quo bonum in medijs doloribus eligimus, sed hic habitus à patientia, & fortitudine differt, quod in patiente, vel forti affectus dolorum sunt domiti, & subiecti rationi; at verò in tolerante, dolores adhuc deuicti non sunt; & ideo etiam de hoc habitu est questio, an sit virtus. **Docet** igitur Aristoteles hos habitus virtutes non esse, quia virtus cum affectibus immodicis non consistit, ac continens, vel tolerans, nimis affectibus vrgetur, ac premitur. **Deindè**, quia virtus bonum eligit hilariter, faciliè, promptè & expeditè, sed continens, & tolerans eligit quidem bonum rationis, sed cum pugna affectuum recte rationi resistentium. Teste Richard. *3. d. 33. art. 1. q. 1. ad 1.* Stephanus Episcopus Parisiensis anathematis sententiam in eos tulit, qui docebant continentiam non esse virtutem: continentiam accipiebat ipsam temperantiam, vel castitatem. **S. Tho.**

2.2. q. 155. art. 1. cum Aristotele docet continentiam ea ratione, qua Aristoteles fumpfit, non esse perfectam virtutem, sed bonum, & laudabilem habitum. Sic etiam Richard. 3 d. 33. art. 5. q. 4. *Quæres*, Quid interfit inter intemperantem, & incontinentem. Respondet, Sicut temperans est, qui bonum eligit absque affectibus cum recta ratione pugnantibus; Contingens verò bonum eligit in media pugna renitentium affectuum: Sic è conuerso, intemperans est, qui in delectationibus cõsentit etiam consensu, & imperio rationis faciliè, & promptè ad delectationes permotus; at verò incontinens est, qui delectationes sectatur, sed recta ratione contra eas mōnente, & obliuante. Temperans igitur, & contingens conueniunt in hoc, quod uterque habet rectum rationis præscriptum, & modum in voluptatibus tenet: sed differunt, quia temperans modum, & ordinem seruat, & habet absque interna pugna sensuum, & rationis; at contingens cum pugna sensuum, appetitus, & affectuum rationi aduersantium. Intemperans verò, & incontinens conueniunt in hoc, quod uterque sensuum, & corporis delectationibus indulget, & obsequitur: differunt tamè quod incontinens succumbit affectibus, recta ratione obnitente; & ideo quamuis voluptatibus consentiat, contristatur, & dolet ob rectam rationem contradicentem: at verò intemperans, voluptatibus cedit absque interna rectæ rationis pugna; & idcirco victus affectibus in turpia prolabitur: gaudetq; potius quàm doleat; nam faciliè, libenter, & promptè ad affectus sensuum eius ratio permouetur.

Quintò quæritur, An continentia sit habitus re à temperantia distinctus; tolerantia item à fortitudine, siue patientia? Dux sunt opinioniones, *Prima tradit esse habitum re diuersum*: quia temperantia est absque interna appetitus concupiscentis pugna cum recta ratione, quoniam est cum voluptatibus sensuum, & corporis repressis, & ad mediocritatem reuocatis: Continentia verò est cum pugna sensuum, & rationis, mentis, & corporis, quoniam est cum voluptatibus rationi obfistentibus; & idem est de tolerantia, & fortitudine. *Secunda opinio* docet continentiam non esse habitum re à temperantia distinctum, nec tolerantiam à fortitudine, quia habitus temperantiæ cum incipit acquiri, antequam vires, & robur accipiat, & confirmatus delectationes moderetur, est & dicitur continentia: postea verò vsu, & assiduitate corroboratus, deuictis affectibus immodicis est & dicitur temperantia. Ita vt continentia nihil aliud sit, nisi habitus temperantiæ inchoatus, & imperfectus; temperantia verò sit idem habitus, cum est confirmatus, consummatus iam & perfectus. Et idem dicitur de habitu tolerantia, & fortitudinis siue patientia, cum enim incipit habitus fortitudinis comparari contra dolores, tristitias, & metus, tunc est, & dicitur tolerantia, nondum affectibus domitis, & superatis: cum verò robustior factus est habitus affectibus immodicis repressis, & deuictis, est, & dicitur fortitudo. *Hæc opinio* verior mihi videtur.

Sextò quæritur, In qua animæ facultate, vt in subiecto, continentia, & tolerantia reponantur?

Dux sunt opinioniones, *Prima* docet hosce duos habitus in voluntate sedem habere. *Primo*, quia in ea parte animæ poni debent, quæ sensuum affectibus resistit, & repugnat: at voluntas, sensuum affectibus aduersatur. *Deinde*, quia huiusmodi habitus in appetitu sensus nequeunt inesse, quoniam in eo appetitu cupiditates, & affectus dominantur. *Postremo*, quia hi duo habitus sunt necessarii, ne appetitus rationis in pugna sensuum interna affectibus victus succumbat; ergò debent in appetitu rationis reponi. Ego profecto non dubito, quin continentia in voluntate insit, siue sit alius habitus in appetitu ponendus, siue secus, vt prædictæ rationes, & argumenta concludunt. *Secunda opinio* tradit continentiam esse duplicem habitum, vnum, qui in appetitu sensus inhæreat, alterum, qui insit in voluntate: & hæc opinio est etiam probabilis: quia continentia non est habitus re à temperantia distinctus: ergo in eadem facultate inhæret, in qua temperantia. Vt autem superius iam docui, temperantia est duplex habitus, vnus in appetitu rationis, alter in appetitu sensus. Item incontinentia ex parte, est in appetitu sensus, vnde affectus immodici existunt, insultant, dominantur: & ex parte est in voluntate, quæ affectibus incitata consentit. Ergo continentia partim est in appetitu sensus, partim in voluntate. Insuper contingens voluptatibus obnititur, ergo eius voluntas habitu eget ad resistendum affectibus. Contingens item affectibus succumbit, contristatur, & dolet ob lapsum, ergo continentia ex parte quoque in appetitu sensus sedem habet.

Septimò quæritur, An amicitia sit virtus? *Aristoteles per totum librum 8. & 9. Ethicorum* de amicitia disseruit; & initio statim docet eam esse virtutem, aut non sine virtute: hoc est, aut virtutem esse, aut virtutis effectum. *Quidam* opinantur non esse virtutem, quia inter virtutes eam Aristoteles minimè connumeravit. *Alij* contra sentiunt esse virtutem, & iustitiæ subiectam tanquam partem, quia est ad alterum. *Mihi* probabilior videtur eorum opinio, qui dicunt eam esse charitatem: non quidem virtutem Theologicam diuinitus infusam, sed partem eius charitatis, quæ à Philosophis benignitas, vel humanitas appellatur: quoniam per amicitiam amicis amore prosequimur, & beneficijs afficimus propter ipsum, quia bonus est, & quia nobis placet tanquam acceptus & charus, quod est charitatis officium. *Interest* tamen inter amicitiam, & charitatem: quia charitas est amor beneuolentiæ ad omnes, etiam ad eos, qui nos vicissim minimè diligunt; at verò amicitia est amor beneuolentiæ ad amicos tantum, & propterea amicitia est pars charitati subiecta. *Loquimur* autem de amicitia, quæ bono honesto innititur, nõ autem de ea, quæ tota in bono iucundo, pulchro, vel vtili consistit; hæc enim amicitia leges veræ, & propriæ amicitia non habet. *Porrò* amicitia amicis, sicut charitas omnibus tria præstat, beneuolentiam, concordiam, & beneficentiam. *Beneuolentia*, est amor voluntatis interius, quo alterum propter ipsum amamus. *Concordia*, est animorum, & voluntatum consensus. *Beneficentia*, est beneficiorum collocatio, quibus alterum verbo, aut re, & opere iuuamus.

S. Th. 2. 2. q. 155. ar. 3. & Cate. 1. 2. q. 50. ar. 6. Richa. 3. d. 33. art. 5. quæst. 4.

Burid. lib. 7. Ethic. q. 3.

Cap. XXVIII.

Quo pacto virtutes morales acquirantur, & in quare, & materia obiecta versentur.

PRIMO queritur, In qua materia, & re obiecta virtus moralis versetur? Sunt duæ opinionones. Prima docet, iustitiam circa actiones, operationes, non autem circa animi affectus versari: Fortitudinem verò, & temperantiam totam in affectibus occupari. Ita S. Thom. 1.2. quest. 60. artic. 3. & 4. & 2.2. quest. 58. artic. 9. Richard. 3. diff. 33. artic. 3. quest. 3. Durand. 3. diff. 33. quest. 5. Bonaven. 3. diff. 33. artic. 1. quest. 4. & Bassolis 3. diff. 33. quest. 3. artic. 1. **Probant**, quia iustitia, est distribuere bona omnia pro cuiusque meritis, aut debitis poenis delicta punire, aut in commercijs, & contractibus ius suum cuique reddere, quæ tria actiones sunt: Nec vlllos iustitia affectus coercet, & comprimit. At verò fortitudo tota versatur in cohibendis affectibus appetitus irascentis, videlicet audacia, & timore, spe, & desperatione, & temperantia in moderandis appetitus concupiscètijs, desiderijs, voluptatibus, doloribus, atque molestijs: Ita vt vtriusque affectus, siue obiectum sit mediocritas in affectibus constituta. Secunda opinio tradit, omnem virtutem moralem, etiam iustitiam, circa animi affectus versari: Omnem item virtutem moralem etiam temperantiam, & fortitudinem, habere actiones sibi obiectas tanquam materias. Sic Burida. lib. 5. Ethic. quest. 1. & libr. 2. quest. 9. Martin. quest. 1. de fortitudine. Almain. in moralibus tract. 3. cap. 5. idque probant. **Primo**, quia Aristoteles in vniuersum ait omnem virtutem moralem circa voluptates, & dolores versari, hoc est, circa ea, quæ delectationem, & tristitiam pariunt. **Deinde**, quia etiam iustitia suos habet affectus, quos debeat temperare, scilicet amorem, desiderium, & delectationem lucri, spem, metum, & tristitiam in quarendo, & amittendo lucro. Nam si huiusmodi affectus dominantur, in distributionibus bonorum, aut alieni restitutionibus, aut in commercijs, & contractibus, fieri bene electio non poterit. **Hæc igitur opinio secunda docet** generatim, omnem virtutem moralem circa actiones, & circa affectus animi versari. **Circa affectus quidem**, vt eos ad rationis mediocritatem reducat, circa operationes verò, quia omnis virtus est habitus eligendi bonum rationis: ergo omnis virtus facit rectam voluntatis electionem. **Item**, quia sicuti iustitiæ, est alienum restituere, distribuere præmia meritis, delicta punire, ius suum cuique tribuere; sic etiam fortitudinis est aggredi, pugnare, defendere, pati, sustinere sicut oportet: & temperantiæ, est ieiunium seruare, comedere, bibere; prout ratio præscribit: quæ sunt veræ actiones. **Præterea**, quia Aristoteles in vniuersum docet, virtutis potius esse bene agere, quam bene pati, aut turpè non facere. **Hæc opinio probabilis** quibusdam videtur, si sic intelligatur, fortitudinem, & temperantiam magis in affectibus, quam in actionibus occupari; contra verò iustitiam potius in actionibus ver-

Arist. li. 2.
Ethic. c. 3.

Arist. li. 5.
Ethic. c. 4.

fari, quam in affectibus comprimentis. **Non est profectò**, quod opinionones communi omnium consensione receptas suo loco moueamus. Fortitudo, & temperantia habitus sunt, qui appetitus nimios, & immodicos affectus moderantur, & temperant, sunt etiam habitus, quibus voluntas post sedatos appetitus affectus, bonum eligit, & operatur: nec hoc Aristoteles, aut sanctus Thomas inficiantur. **Contra verò iustitia habitus est**, qui in actionibus, & operationibus ad alterum versatur, videlicet iustitia bona communia distribuit, merita remunerat, malefacta puniat, ac vindicat, cuique ius suum tribuit: quod si in hæc appetitus affectus irrepserit, non per iustitiam, sed per alias virtutes corriguntur, crudelem clementia temperat, iratum mansuetudo mitigat, avarum, & tenacem ac restrictum liberalitas moderatur: prodigum, & profusum frugalitas: Si quis itidem castus non sit, non sit temperans, non sit fortis, liberalis, iustus quoque non erit, & leges, ac iura perfringeret, & quemadmodum actus est fortitudinis velle patriam tueri, etiam cum nihil cogitatur de affectibus: & actus temperantiæ est velle ieiunium colere etiam, vbi nulla est cogitatio de affectibus: Sic iustitiæ actus est in commercijs æquum, & iustum seruare: at pecuniæ, & lucri amorem, & cupiditatem liberalitas temperat.

Secundo queritur, Qua ratione virtutes morum acquirantur in nobis? **Respondeo**, **Primo**, Aristotelem docuisse nequaquam per naturam existere. In hoc enim à facultatibus differunt, quæ sunt natura nobis innatæ, & infixæ: Virtutes verò sunt habitus nostra diligentia comparati. **Deinde**, tradit Aristoteles, virtutes morales more, & assuetudine acquiri: hoc enim interest inter eas, & virtutes rationis, quod hæc doctrina, disciplina, aut multa experientia comparantur, cuiusmodi sunt artes, & scientiæ: at virtutes moris assuetudine, & more acquiruntur: mos verò ab experientia differt, quod experientia est tum alienarum actionum, tum propriarum obseruatio: mos verò, & assuetudo non in alienis factis consistit, sed est propriarum actionum exercitatio. **Nec diuicis obstat**, quod virtutes, naturales homini dicantur: sunt enim naturales, quoniam rationi consentaneæ: sicut vitia sunt contra naturam, quia contra rationem: est etiam virtus naturalis, quia sunt homini indita semina, & principia virtutum: sic intelligitur id, quod ait Bernar. de vita solit. ad fratres de monte Dei, nullum vitium naturale est, virtus verò omnis naturalis est; nam alibi lib. 2. de considera. ad Eugenium. cap. 11. ait, virtutes non natura, sed vltus facit.

Tertio queritur, An prudentia sit virtus moris, an verò potius rationis? **Respondeo**, esse virtutem partim rationis, partim moris: nam ab Aristotele inter habitus, & virtutes rationis numeratur. **Item**, quia prudentia non est virtus appetitus; & tamen Aristoteles virtutes moris in appetitu constituit. **Insuper**, quia prudentia acquiritur doctrina, disciplina, & experientia; quibus modis docet Aristoteles virtutes rationis comparari. **Postremò**, quia prudentia non versatur in temperandis appetitus affectibus, in quibus ait Aristoteles virtutes moris occupari: **Nihilomi-**

nus ta-

Medi. 1. 2.
9. 01. art. 3.

nus tamen prudentia solet merito virtus moralis vocari, quippe quæ dirigit omnes virtutes morales, & versatur in materia etiam, quæ ad mores pertinet; præscribit enim quid sit agendum, & quid fugiendum.

Quartò quæritur, An sint virtutes morales infusæ ab acquisitis re, & specie distinctæ? Duæ sunt opiniones, vna est S. Thomæ docentis præter quatuor præcipuas virtutes morales acquisitas, esse alias quatuor morales infusas re, & specie diversas, atque huiusmodi morales infusas semper esse comites charitatis, & proinde vna cum charitate quocunque peccato lethali amitti, & pariter cum charitate diuinitus infundi: nec eas actibus nostris acquiri, augeri, conferuari. Probat autem has virtutes esse, quoniam acquisitæ hominem perficiunt circa bonum rationis, & finem hominis naturalem; & ratione humana tanquam regula innotentur: at infusæ hominem exornant, perficiunt, & dirigunt ad bonum, & finem supernaturalem, & rationibus diuinis tanquam regulis fulciuntur. Verbi gratia, temperantia acquisita moderatur appetitum rationis, vt modus rationis seruetur, & vt viuatur, prout naturalis finis hominis postulat. At verò temperantia infusa, in appetitum voluptatibus mediocritatem quærit, seruat, ac tenet, vt caro spiritui subijciatur, vt menti corpus obediat, vt diuinis legibus pareat volūtas humana, vt cœlestis, & æternæ vitæ præmia consequatur. Secunda opinio tradit, huiusmodi virtutes morales sine infusas, non dari: ita opinantur Henricus, Scotus, Ocham, Durandus, Argentina, Gabriel. Hæc sententia à S. Thomæ opinione differt, quod S. Thomas docet esse virtutes morales ab acquisitis natura, & specie distinctas, indiuiduas comites charitatis: ac ceteri Theologi, fatentur dari virtutes morales infusas, sed eiusdem naturæ, & rationis, cuius sunt morales acquisitæ: nam pueri, & alij, qui nondum virtutes morales vsu, & exercitatione comparauerunt, cum sacro baptismo abluuntur, Dei munere accipiunt vna cum charitate virtutes morales, quas alij assidue, & consuetudine adepti sunt: quibus deinde non priuantur ob lethale peccatum, licet charitatem amittant: qui verò virtutibus moralibus præditi ad baptismum accedunt, Theologicas diuinitus infusas consequuntur, nō morales: & quod virtutes morales hominem ad Deum finem supernaturalem dirigant, & ad eum humana opera, & studia referant, habent non vi, & natura sua, sed charitatis imperio, & impulsu. Ratio eorum est, quia nec ex scripturis, nec ex patribus, nec ex Ecclesiæ definitione, nec ratione vlla efficaci virtutes morales infusas ab acquisitis natura, & specie diuersas cōstituere cogimur, quoniam sufficiunt virtutes acquisitæ morales, quæ extrinseco fidei diuinæ, & charitatis impulsu, & motu ad finem vltimum supernaturalem diriguntur: ita vt fides, & charitas virtutibus morum acquisitis præstent, quo suas actiones, & officia ad finem supernaturalem, & alterius vitæ commoda dirigant, & referant. Porro licet opinio S. Thomæ tanquam admodum probabilis haberi debeat: posterior tamen sententia non est tanquam temeraria refellenda, vt nonnulli tradiderunt; si quidem multorum Theologorum, quos iam an-

te citauimus; grauissimo testimonio comprobatur. Nec horum auctorum opinio negat simpliciter virtutes morales interdum diuinitus dari, & infundi, & eatenus esse dona Dei, solum negat esse virtutes morales infusas specie, natura, & substantia ab acquisitis distinctas; ponit virtutes morales non ex genere suo infusas, sed ex accidenti.

Quintò quæritur, An omnis virtus moralis in mediocritate rationis consistat? Duæ sunt opiniones. Prima est S. Thomæ 2. 2. q. 59. art. 10. Richard. dist. 33. art. 2. 3. quæst. 4. & videtur esse Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 6. 7. & 8. omnem virtutem moralem esse constitutam in medio, quod est inter duo extrema, nempe inter nimium, & parum: sed hoc interesse inter iustitiam, & alias morales virtutes, quod iustitia consistit in medio, inter nimium scilicet, & parum rei, non rationis: Fortitudo verò & temperantia in medio inter nimium, & parum rationis, non rei. Porro medium rei est idem apud omnes; medium verò rationis non item, quia in quadam proportione, habita personarum ratione consistit. Verbi gratia inter decem & duo, sex sunt medium rei, quia ab extremis æque distant: vt planè constat. Iustitia igitur consistit in medio rei, quia tantum debes soluere, quantum accepisti, & non amplius, aut minus: Item toridem oportet, te reddere, quot debes, vt iustitiæ æquitatem serues. At verò temperantia non est in medio rei, sed rationis constituta: non enim quantum Titius ex cibo, & potu sumit, tantundem Caius capere debet; nec si Titius iuxta fortitudinis regulam fingere pericula, & aduersa, & mala debet; ideo Caius eadē mala iuxta prudentiæ præscriptum vitabit: quoniam quod est medium debitiæ rationis in vno, non est in alio. Secunda opinio ait, omnem virtutem moralem etiam iustitiam, in medio rationis consistere. Sic Burida. lib. 5. Ethic. quæst. 13. Maior. 3. dist. 36. quæst. 9. conclus. 3. Probat hoc, quia teste Aristotele generatim virtus est habitus eligendi quod in mediocritate consistit, quatenus prudentiæ ratio determinat. Deinde, quia iustitia, quæ in bonorum distributionibus versatur, semper in bonis communibus diuidendis rationem personarum habet, & cuique distribuit pro varietate dignitatis. Item, quia in beneficiis compensandis, & remunerandis meritis, iustitia quoque ponderat personarum rationem. Præterea, in resarciendis iniurijs, & damnis, & puniendis delinquentium erratis, iustitia semper attendit, quis læserit, & offenderit; quis item læsus fuerit, & offensus: & quo modo quis læserit, sciens, an ignorans, occultè, an manifestè, per vim, an secus, per insidias, & fraudes necne. Postremò, etiam in commercijs, & cōtractibus, vt puta in venditionibus, emptionibusque pretia variantur habita ratione personarum. Nam vni possum ego vendere rem meam minoris, quam alteri, quia amicus meus, vel vicinus, aut propinquus est: & ob copiam, vel paucitatem emporum, vel venditorum, solet pretium mercium crescere, vel minui. Præterea, eadem res pro varietate locorum, vel emporum, vel pecuniæ, vel indigentia humanæ, pluris minorisue aestimari, ac vendi solet. In hac igitur conuenientia prima opinio, vt cōmuni cōsensu Theologorū recepta tenenda est: iuxta quam arbitror

S. Th. 2. 2.
q. 59. art. 3.
O. 4. Bo.
nam. 3. d. 33.
art. 1. q. 1.
Richard. 3.
d. 33. art. 1.
quæst. 2.

Henricus
quæst. 6. q.
12. Scot. 3.
d. 56. q. 1.
art. 3. O.
cham 4. q.
3. Dur. 3. d.
33. q. 6. Ar.
ist. d. 33.
q. 1. art. 1.
Gabr. 4. d.
4. q. 1. d. 2.
art. 7. O.

dicendum, omnem virtutem moralem in mediocritate consistere, non quod sit ea mediocritas inter duos habitus vitiosos, hanc enim aliqua virtutes tantum habent, non omnes. Exempli causa, liberalitati duo extrema vitia opponuntur, Avaritia, quæ minus dat, quam oportet. Prodigium vitium, qui plus dat, quam decet: iustitiæ tamen vitium tantum vitium aduersatur iniustitiæ. Deinde, mediocritas virtutis moralis est modus intermedium, & parum, hoc est, inter conditiones, & circumstantias, quæ conveniunt fini, & rectæ rationi, scilicet ubi oportet, quantum, quando, & quomodo oportet. Præterea mediocritas virtutis moralis, semper est certus quidam modus, & ordo præscripto rationis in affectibus animi, vel actionibus constitutus: Nam ut supra dixi, omnis virtus moralis in affectibus, vel actionibus versatur. Cum ergo virtus moralis sit habitus eligendi, prout sapiens decernit, in mediocritate actionum, vel affectuum consistit. Peripicitur ex dictis, ut omnis virtus moralis, in medio rationis quadam ex parte subsistat, licet hoc sit iustitiæ proprium, ut etiam medium rei habeat, ut prima opinio tradidit ex Arist. 3. lib. Ethic. c. 6. Virtus consistit in medio rationis, videlicet, quam dirigit: in medio affectionis, quam suppressit: in medio vitiositatis, quam extinguit, & tollit: est enim virtus, norma, & regula rationis, habena affectionis, vitiorum fuga: est itidem virtus qua mediocritatem certam eligimus, ut prudentiæ regula, & norma definit: nihilominus tamē, iustitiæ medium est rei, non rationis: quale est medium fortitudinis, & temperantiæ: quoniam medium, in quo iustitia consistit, idem est apud omnes: at fortitudinis, & temperantiæ medium non est idem omnibus: nam quod vni ex cibo, vel potu est nimium vel parum, alteri tale non est: in quo vnus est audax, vel timidus, alter non est. Sed qui multo decem debet, vel ex empto, vel conducto, vel furto, totidem solvere iusta lege compellitur: quamvis rerum pretia multis de causis sæpè varientur: nec huic obstat, quod in distributionibus bonorum communium, & in pœnis delictorum & scelerum, personarum merita expendantur, quoniam ad rem ipsam faciunt, quam augent, vel minuunt, non ad animi affectum: sic etiam maior est iniuria, si principem offendas, quam si privatū hominē: grauius delinquis, & maiorem pœnam mereris, si scienter, quam si per errorem pecces.

Cap. XXIX.

Quomodo virtutes morales connectantur inuicem, augeantur, & amittantur.

Primo queritur, An virtutes morales sint sibi inuicem connexæ? Sensus quæstionis est, An ita sint inter se coniunctæ, ut qui vnā habeat, eo ipso omnibus alijs sit præditus; & qui vnā caret, nullam habeat. Dux sunt opiniones Theologorum. Prima est S. Tho. 1. 2. q. 65. a. 1. asserentis: virtutes morales esse inter se copulatas, vō quidem ut habitus sunt boni, & laudabiles, sed ut virtutis rationem habent. Primo, quia castus si fortis non sit, metu mortis contra temperantiā aget: Item si iustus non sit, spe pecuniæ, aut cupiditate lucri,

præmijs, munere, victus succumbet. Deinde, quia teste Aristotele in lib. 6. Ethic. c. 10. cap. 8. c. 17. & lib. 2. Ethic. c. 6. omnis virtus moralis est cum prudentia colligata; sed prudentia est cum ceteris virtutibus coniuncta, ergo omnes virtutes inter se communi prudentiæ nexu, & vinculo copulantur. Accedit, quod hoc Philosophi docuerit, Stoici, Aristoteles, Cicero, Seneca, Plutarchus, sancti quoque Patres idem tradiderunt. ait enim Ambrosius lib. 5. in Lucam super illa verba: Beati pauperes spiritu, & lib. 2. offic. c. 9. connexæ igitur sibi sunt concarnatæque virtutes, ut quæ vnā habeat, plures habere videatur. Et Hieronymus in Isaiam ca. 5. 6. Virtutes, inquit, inuicem se sequuntur, & sibi hereditaria ut quæ vnā habuerit omnes habeat, & qui vnā caruerit, cunctis careat. Gregorius quoque scribit ho. 3. in Ezec. lib. 1. mor. c. 39. Virtutes primas (intelligit cardinales) esse connexas. Alio in loco testatur: Nulla virtus est, si alijs virtutibus mixta non sit. Item alibi nullas ait esse virtutes, si cum prudentia non coniungantur. Rursus alibi lib. 21. mora. ca. 3. bon. 22. in Ezec. 1. na, inquit, virtus sine alia, vel nulla est omnino, vel minima, vicissim sua coniunctione fulcitur. Idem aperte docet Augustinus lib. 6. de Trin. c. 4. quem refert Magister in 3. sententiarum dist. 36. Et Bernardus de consid. ad Eugen. c. 6. ait: Aduertere tibi est suauissimum quendam cœnium, complexumque virtutum, atque alteram ex altera pendere, & Gregorius lib. 22. mora. ca. 1. multis verbis ostendit virtutes quatuor principales, esse sibi inuicem colligatas, vnde factum est, ut Henri. quodl. 5. q. 17. & Medina 1. 2. q. 65. artic. 1. dixerint: hanc esse sanctorum Patrum sententiam, & omnium Philosophorum. Secunda opinio tradit, non esse inter se connexas, quatenus habitus, aut virtutes sunt, proprias res obiectas, & materias habentes: licet conficiantur, ut virtutes sunt perfectæ, & heroicæ. Virtus enim potest dupliciter sumi. Primo, ut est habitus facile, expedire, & hilariter eligendi bonum studio, & gratia honestatis in propria materia, & re sibi obiecta: & hoc modo virtutes morales non sunt inter se iunctæ, & catenatæ: nam vnus potest in vna virtute esse satis versatus, non item in alia. Experientia ostendit aliquos esse fortes, & strenuos belli duces, aut milites; & tamen esse intemperantes: Item aliquos sese diu exercuisse in officijs, & actionibus vnius, & non alterius virtutis: item quosdam esse aptiores, & promptiores ad opera, & functiones vnius virtutis, quam alterius: præterea aliquos instrumenta habere ad studia, & actiones vnius virtutis, non alterius. Sunt multi pauperes, casti, & temperantes, qui tamen instrumentis carent liberalitatis, & magnificentiæ. Sunt aliqui à pueritia educati, & instituti in officijs vnius virtutis, & non alterius. Secundo modo, virtus potest accipi, ut est habitus eligendi bonum in certa materia, & re obiecta; ob communem tamen honestatis rationem, & animo parato contra omnem appetitus affectum, etiam contra timorem cuiuscunque rei aduersæ, & contra metum mortis, contra omnes sensuum, & corporis voluptates, & dolores, omni lucro, pretio, munere, & commodo contempto. Et hoc modo virtus est perfectæ, & heroicæ; & virtutes morales sunt inter se copulatæ: non enim poterit quis hoc modo esse temperans, nisi fortis sit, & iustus nec fortis, nisi sit iustus, & tem-

perans.

Arist. lib. 6. Ethic. c. 10. Cap. 8. c. 17. & lib. 2. c. 6.

Lib. 2. moralium.

Scot. Rich.
Bonau. O.
cham. Ar.
gen. Gabr.
Alma. Ma.
ar. 3. d. 30.
Henricus
quodlib. 3. q.
7. Burid.
de 4. Ethic.
q. 21.
Henricus in
Dialog. 1.
contra Pe-
lagia.

Ar. 1. 6.
Ethic. 1. 3.
Th. 1. 2.
ar. 4.
Ethic. 1. 3.
d. 30.

perans. Hanc sententiam hoc modo explicaram, sequuntur Scotus, Richardus, Bonaventura, Henricus, Ocham, Argentina, Gabriel, Almainus, & Maior, æque hæc sententia à S. Thom. opinio non diffidet, quidquid alij dicant; hoc enim modo sancti Patres, & ipse etiam S. Thom. virtutes inuicem connexas esse voluerunt. Profecto Hieronymus, cū pro Pelagianis diceretur: legimus; Qui vnā habuerit, omnes videtur habere virtutes, Respondet, Participatione, non proprietate: & tamen hoc quod legisse te dicis, vbi scriptū sit, nescio. Et cum diceretur pro Pelagianis, Ignoras hanc Philosophi esse sententiam? Respondit Hieronymus: sed non Apostolorum; neque enim mihi curæ est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat, & Augustinus in epist. 29. quæ est ad Hieronymum, videtur docere Philosophorum esse sententiam, non autem sacrarum literarum, vel Apostolorum, virtutes morales omnes sibi inuicem coherere, & sociari, & posse hominem vnā habere; quin aliam habeat. Denique quatuor virtutes principales sunt connexæ, quatenus sunt quatuor generales conditiones virtutis: omnis enim virtus, bonum in propria re obiecta & materia eligit sapienter, constanter, & firme, modestè, & rectè; primum est prudentiæ: secundum fortitudinis: tertium temperantiæ: quartum iustitiæ: item cum virtutes morales confociatæ esse dicuntur, id tantum locum habet iuxta Philosophos in quattuor primarijs virtutibus, quæ ad commune cuiusque vitam spectant, non in cæteris, quæ propriæ sunt singulorum. Non igitur est Aristotelis, Philosophorum, & sanctorum Patrum opinio, virtutes etiam quatuor principales esse simpliciter, & absolute copulatas; sed eo modo quem dixi, & in hoc omnes Theologi etiam cum S. Thoma consentiunt.

Secundo quæritur, An quælibet virtus moralis sit cum prudentia necessario connexa? Aristoteles planè docet, omnem virtutem moralem cum prudentia coniungi: quia virtus, inquit, moralis non eligit, nisi ex recto prudentiæ præscripto. Hanc Aristotelis sententiam omnes Theologi communi consensu, approbarunt, & animaduertendum est, virtutem moralem, si prout in factis, vel opere consistit, capiatur, connecti cum prudentiæ actu, opere, & officio: neque enim virtutis moralis actio, vel officium consistere potest, nisi etiam prudentia suo actu, & munere fungatur. Est enim actus prudentiæ origine, & causa prior vt qui dirigit cuiuscunque virtutis functiones. Si item virtus moralis in habitu consistat, nequit esse sine habitu prudentiæ, quia sicut actibus virtus moralis acquiritur, sic etiam habitus prudentiæ suis actibus comparatur. Ergo si actus virtutis moralis habitum efficiunt, & eiusmodi actus fieri nequeunt sine actibus prudentiæ: Sequitur, vt cum habitus virtutis moralis acquiritur, habitus quoque prudentiæ comparetur: & quando habitus virtutis moralis contrarijs actibus expellitur, habitus quoque prudentiæ pariter excussus, actibus imprudentiæ contrarijs delearur.

Tertio quæritur, An prudentia necessario sit cū virtute morali coniuncta, ita vt qui habet prudentiam, habeat quoque omnem virtutem mora-

lem? Duæ sunt opiniones. Prima affirmat esse necessario connexam. Primum, quia id Aristoteles manifestè tradidit. Deinde, quia prudens nemo esse potest, nisi sit in rebus agendis bene affectus, atque compositus: sed talis esse nullo modo potest, nisi virtute morali sit præditus; ergo prudentia natura sua virtutem moralem requirit. Postremò, quia prudentiæ præscriptum verum esse non potest, nisi appetitus sit rectus: quia qualis vnusquisque est, talis ei res agenda, & finis apparet: sed appetitus rectus esse non potest, nisi sit virtute morali exornatus, & cultus. Secunda opinio docet, prudentiam necessario non esse cum virtute morali copulatam: ita opinantur Scot. 3. d. 30. quest. 1. ar. 2. Ocham. 3. q. 12. quodlib. 3. q. 6. Gabr. 3. d. 36. q. 1. ar. 2. part. 2. conclus. 3. ar. 3. dnb. 3. & Burid. lib. 6. Ethic. q. 21. quod probant. Primum, quia prudentia, causa & origine est virtute morali prior, ergo prius acquiritur: alioqui enim si cum virtute morali necessario cōiungeretur, aut virtus moralis esset ea prior, aut sine virtute morali comparari non posset. Item, quia prudentia est virtus rationis, ergo doctrina, disciplina, & experientia potest acquiri: Sed virtus moralis more, & consuetudine comparatur: at doctrina, disciplina, vel experientia potest nobis contingere ante morem, & assuetudinem. Insuper, quia experientia indicat posse nos iudicare prudenter, hoc aut illud esse agendum, aut fugiendum absque hoc, quod appetitus agat, aut prosequatur, aut fugiat, & vitet: ergo ex actibus rationis assidue repetitis, sine hoc quod appetitus quippiam agat, potest commodè habitus prudentiæ comparari: nam moralis virtus sine electione voluntatis nūquam acquiritur, & tamen ex iudicio recte rationis, quod nulla electio consequatur, acquiri potest prudentia absque virtute morali, quæ in electione consistit. Hæc opinio parū, aut nihil à prima discrepat, quoniam prudentiam accipit multò latius, quàm primæ opinionis auctores, qui prudentiam intelligunt prescè, & strictè, vt est recta ratio rerum agendarum in peculiari, & singulari materia iudicans, atque præcipiens conuenienter recto appetitui: quia reuera electionem voluntatis præcedit iudicium rationis: nec iudicium rationis ex necessitate, voluntatis electio subsequitur; siquidem sæpè benè iudicamus, nec tamen eligimus, facimus, aut operamur. Ad rectam autem rationis iudicium sufficit appetitum esse per syndesein benè affectum absque vlla alia virtute morali: Syndeseis enim est, quæ præscribit honestè esse viuendum, castè agendum, fortiter pro patria pugnandum, cuiq; suum ius tribuendum. Item ad prudentiæ præscriptum sufficit, si doctrina, disciplina, institutio, & experientia benè finis in rebus agendis affecti. Experientia enim ostendit, iratum dulci, ac blando sermone placari, & beneficijs hominum animos, & voluntates conciliari, etiam si nos mansuetudine, & gratia careamus. Aristoteles verò cū docet, prudentiam cum virtutibus moralibus sociari, & coniungi, eam accipit latius, & fufus, quàm nos in præsentia, nempe vt etiam syndesein continet, & omnem rectam rerum agendarum rationem: siue generaliter præscribentem, benè agendum: siue specialiter monentem in hac, aut illa re, &

materia, hoc loco, & tempore nobis obiecta, sic & non aliter agendum esse: prudentia igitur hac ratione sumpta cum morali virtute connectitur, ut docuit S. Thomas loco citato Aristotelem sequutus.

Sic S. Tho.
1. 2. q. 66.
art. 2. ad 3.
q. 19. a.
3. ad. 2.

Quartò queritur, An prudentia virtuti morali finem præstituat? Dux sunt opiniones. Prima affirmat, quia (teste Aristotele) virtus moralis est habitus eligendi bonum in mediocritate consistens, prout Sapiens decernit. Item quia prudentia in iudicando, virtus moralis in eligendo versatur: & virtus moralis eligit, quod prudentia iudicavit, & proinde prudentia dicitur lux, magistra, præceptor, & quasi auriga virtutum moralium. Secunda opinio docet, finem virtutis moralis non à prudentia, sed à synderesi proponi, & deinde, virtutem moralem eiusmodi finem à synderesi acceptum, prudentiæ tribuere: ita videtur docere S. Thom. 1. 2. q. 58. ar. 3. & 4. & 5. & 2. 2. q. 47. artic. 6. Probat, quia antequam prudentia iudicet in hac, aut illa materia esse mediocritatem rationis, oportet appetitum esse bene affectum, atque compositum in materia temperantiæ, fortitudinis, & iustitiæ: quia aliqui si appetitus non sit rectus, malè ratio iudicabit: nã eo modo, quo sumus affecti, de agendis iudicamus. Hæc questio, Cai. 1. 2. q. 58. ar. 4. visa est obscura, & difficilis: sed certè prima opinio mihi probabilior videtur, & eius rationes sunt firmiores. Animaduertendum est, finem communem, videlicet, casu esse agendum, fortiter pugnandum, iuste viuendum, à synderesi, non autè à virtute morali prudentiæ proponi: hoc verò sine communi à synderesi constituto, prudentia ea perquirat, & de ijs consultat, iudicat, & præcipit, in quibus specialiter, & singulariter castitatis, fortitudinis, & iustitiæ officium reperitur: & hic est finis specialis, & singularis in mediocritate consistens, quem prudentia virtuti morali præstituit: priorem autem finem communem non prudentia, sed synderesis virtuti morali præstat: cum autem synderesis sit etiam recta ratio rerum agendarum, appellatione prudentiæ, iuxta Aristotelis sententiam, continetur; & ideo Aristoteles simpliciter, & generatim docuit finem virtuti morali à prudentia præstitui. Cæterum quoniam virtus moralis affectus refrænât, appetitum rectè componit, & corrigit, inde est, ut rationis iudicium plurimum in bonis iuuet, & ideo eatenus dicitur finem prudentiæ dare, prudens enim bene de agendis consultat, iudicat, & præceptum dat, quia bene est affectus, atque compositus.

Quintò queritur, An qui est in vna materia, & officio virtutis prudens, sit quoque in alijs materijs, & officijs virtutis prudentia præditus? Dux sunt opiniones. Prima ait eum esse in omnibus prudentem. Probat primo, quia circa res agendas non est, nisi vna prudentia. Deinde, qui vnam virtutem moralem habet, cæteras quoque habet: ergo si prudens est quis in vno officio virtutis, prudens quoque est in cæteris. Secunda opinio asserit, sapenumèrò aliquem esse prudentem in vno officio virtutum, qui non sit in alijs: quæ sententia mihi magis probatur. Primo, quia experientia apertè indicat aliquos esse maximè prudètes in re militari, qui sunt alioqui imprudentes in a-

Sic aliqui
S. Thom.
discipuli.

Sic Sco. O.
cham, Ga.
bri. Burid.

lijs: alios esse prudentes in Reipublicæ administratione, non in alijs: aliquos etiam esse prudentes in certa quadam materia, quia in ea sunt probe instruiti, educati, satis experti, diu versati, & tamen in alijs rebus non sunt. Item quia licet circa res agendas dicatur esse vna prudentia, quod multi inficiantur; ea tamen, ut supra diximus, se habet quemadmodum alius habitus acquisitus discipline, vel artis; ergo sicuti quicumque alius habitus acquisitus, non est simplex habitus, sed ex multis tanquam partibus constitutus, ita vnius materiæ, & rei obiectæ vnus est habitus prudentiæ, cum alterius materiæ sit alius.

Sextò queritur, An virtutes morales sine fide diuina esse possint? Dux sunt opiniones. Prima negat, tum quia teste Paulo, *Omne quod non est ex fide peccatum est*, & alibi, *sine fide impossibile est placere Deo*, tum quia Augustinus contra Iulianum apertè demonstrat, nullas esse sine fide virtutes, Gregorius item nullas ait esse virtutes, nulla bona, si in fide non connectantur: idem planè tradit Bernardus. *Virtutes veras*, inquit, *non habuere mundi sapientes sine Christo*. Beda in lib. de *substantiis*, & Prosper. ad excerpta Genes. *responsione* 3. & 8. fundamentum omnium virtutum est fides, & in Concilio Arausicano can. 17. dicitur: *Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinè Christianorum Christi charitas facit*: quæ concilij sententiæ sumpta est ex Augustino lib. de patientia 17. ergo virtutes morales sine fide Christi, mundanæ cupiditates, non virtutes sunt; & Hieron. in epist. ad Gala. ca. 3. illis verbis iustus ex fide viuunt; *faciamus & nos*, inquit, *aliquid simile huic, quod dicitur iustus ex fide viuunt*, & dicamus: *Castus ex fide viuunt, sapiens ex fide viuunt, fortis ex fide viuunt*, & à cæteris virtutum partibus, vicinam sententiam proferamus aduersum eos, qui in Christum non credentes fortes, & sapientes, temperantes se putant esse: *vel iustos, vel sancti, nullam absque Christo viuere, sine quo omnis virtus in vicio est*. Secunda opinio docet veras virtutes morales posse sine fide Christi consistere, id quod plane videtur concedere Hieronymus apud Mattheum cap. 22. vbi ait, *inter ipsos quoque Eschivos est diversitas infinita, cum stantibus alijs esse præcines ad vitia & ruentes ad mala, alios ob honestatem morum, virtutibus deditos*. Atque hæc opinio minimè cum sanctorum Patrum sententiâ pugnat. Primò, quia virtus moralis est ad bonum eligendum ex prudentiâ præscripto, non fidei. Deinde, quia ad virtutem moralem sufficit, si quis studio & gratia honestatis operetur. Postremò, quia Gentilis absque vlla fide Christi, fidem datam alteri, & promissa seruat in commercijs, & contractibus humanis, reddit depositum domino, restituit alienum, de se bene merenti gratias agit, & indigenti elemosinam tribuit. Item Paulus ait: *Gentes naturaliter ea, quæ legi sunt faciunt*; & Græcos reprehendit, qui cum cognouissent Deum, non eum glorificauerunt. Augustinus verò, Hieronymus, Gregorius, Prosper, & Bernardus, negant in Ethnicis veras virtutes fuisse, quia steriles erant, & absque cœlesti, & æterno premio, & fructus, & plerumq; studio, & gratia humanæ laudis, honoris, vel gloriæ; & quia qui fidem non habent, charitate quoque vacant, quæ sine fide in hac vita esse non potest: at vera virtus quæ hominem simpliciter, & omni ex parte bonum reddat, & ad finem simpliciter vltimum explicitè dirigat, se-

loci cit.
tit.

Roma. 14.
Hebr. 11.
Aug. li. 12.
contra Iu-
lian. cap. 4.
Greg. lib. 1.
mora. 43.
Bernard. ser-
mon. 23. in
cant.

Roma. 1.
Rom. 11.

cundum

cundum August. Fulgentium, Bedam, & Prosperum sine charitate esse non potest, ut statim dicemus. Hi patres contra Pelagium, & Iulianum disputabant: qui errore decepti docebant, posse liberum arbitrium per vim, & naturam suam acceptam à Deo, sine vlllo alio auxilio gratuito, virtutes morales comparare, & assequi, quibus vitam æternam promeretur, & eas ex ethnicis aliquos adeptos fuisse. Contra illi patres tradiderunt in ethnicis sine fide, & charitate viventibus, nullas virtutes fuisse, quibus mererentur vitam æternam, sed eas fuisse steriles, & infructuosas, & studio potius honoris humani, & gloriæ, quam Dei amore comparatas.

Ad id verò quod ex Apostolo opponebatur, scilicet, *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Respondet, ut præmonui, non ibi esse sermonem Apostolo de fide diuina (quamvis id Augustinus, Prosper, atque Fulgentius assererint) sed de fide, quæ est recta conscientia. Ita ut sententia Pauli sit: Quod ex conscientia non fit, peccatum est; ut explicat Origenes, Ambrosius, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, & Oecumenius, ut alio in loco iam dixi.

Septimò queritur, An virtutes morales sint cum charitate connexæ; ita ut nemo qui charitate caret, & peccator est, possit virtutes morales habere. Duæ sunt opiniones. Prima affirmat eas necessariò cum charitate copulari, ita ut in peccatore nullæ veræ virtutes morales insint. Fatentur tamen huius sententiæ auctores habitus virtutum, quatenus habitus sunt, posse sine charitate consistere, & eos esse bonos, atque laudabiles, sed sine charitate in peccatore veram virtutis rationem non habere. Probant primò, quia virtus moralis eum, cuius est, bonum reddit, & eius opus bonum; sed qui peccator est, bonus non est, ergo in peccatore nulla est verè virtus moralis. Item quia peccator eo ipso, quod est à sine supernaturali alienus, est quoque à naturali hominis sine aversus, quia peccatum lethale non solum est contra finem, & rectam rationem supernaturalem, sed etiam contra rectam naturalem rationem, sed virtus dirigit, & perficit hominem ad naturalem hominis finem, ergo peccator nullam habet virtutem moralem: Insuper quia Apostolus ait, *Si distribueris in cibos pauperum omnes facultates meas, &c. charitatem autem non habueris, nihil tibi prodest.* Sapient. 8. dicitur, *Sobrietatem, & prudentiam docet (sermo est de diuina sapientia) & iustitiam, & virtutem; quibus vtilium vixit in vita hominibus, ergo nulla est virtus moralis sine vera Dei sapientia, & sapientia Dei non est sine charitate.* Itè Augustinus quod ante dixerat Philosophos vera pietate non præditos luce virtutis fulsisse, retractat. Et alio in loco ait: *Vera pudicitia in eo non est, cuius animus à Deo fornicatur.* Docet igitur hæc opinio, in peccatore sine charitate veras virtutes morales non esse, esse tamen habitus bonos, atque laudabiles, vel cum charitate in homine iusto ante acquisitos, & vna cum peccato lethali permanentes; vel post lethale peccatum bonorum operum moralium vsu, & assuetudine comparatos. Docet item, si homo absq; vlllo peccato, & charitate, puram, & integram naturam haberet, in eo possent reperiri virtutes morales, quoniam hominem ad naturalem eius finem di-

rigerent, quod in peccatore non præstant. Secunda opinio docet posse in peccatore veras esse virtutes morales; quamvis non sint tam perfectæ virtutes, quam sunt ex, quæ cum charitate sociantur. Primò, quia charitas extrinseca forma est virtutum moralium, & solum eis præstat, quo ad vitam dirigantur æternam: quod autem sint veræ virtutes, habent ex hoc, quod eligunt bonum rationis in mediocritate consistens ex prudentiæ præscripto. Deinde, quia in peccatore manent Synderesis, recta ratio, & Prudentia: Sed ex his potest quisq; honestatis officio fungi, ex quo virtus moralis acquiritur. Præterea quia si in peccatore possunt esse habitus moralium virtutum boni & laudabiles, non est, cur in eo veras esse virtutes morales negemus, quia non est necesse, ut virtus moralis reddat hominem simpliciter bonum circa finem supernaturalem, sed solum requiritur ad virtutem moralem, ut sit habitus eligendi bonum in mediocritate consistens, prout Sapiens definit, ac præcipit. Item virtus moralis reddit hominem bonum in eo genere, quod ipsi cõuenit, nimirum in genere moris, & in actione, & officio honestatis. Hæc opinio est vera, nec cõpatrum sententia pugnat. Nam Augustinus, Prosper, Beda, & Fulgentius, cum disputant contra Pelagianos, veras esse virtutes sine charitate negant; primo quidem quia sunt sine fructu, & præmio sempiterno, hoc est steriles, & infructuosæ; & idè etiam Apostolus dixit, nihil bona opera sine charitate nobis prodesse; secundò, quia virtutes quamvis magnæ, sine charitate hominem simpliciter, & omni ex parte bonum non reddunt, nec ipsum ad finem simpliciter vltimum explicitè referunt; tertio, quia patres contra Pelagium disputabant, qui in hac re sequutus est Stoicorum errorem impium, & stultum. Stoici enim, quibus Seneca accessit epist. 41. dicebant, dari à Deo imperia, opes, vires corporis, pulchritudinem, vitam, salutem, sed non virtutes, non bonam mentem, & voluntatem, sed sibi quemque suis viribus, per naturam datam à Deo comparare. *Perseueras, inquit, Seneca, ire ad bonam mentem: quam stultum est optare, cum possis à te impetrare: non sunt ad cælum eleuandæ manus, nec exorandus adiutus, ut non ad aures simulachri, quasi magis exaudiri possimus, admittat; vnde Horatius impie quoque dixit.*

Hæc satis est orare Deum, qui donat, & aufert, Dei vitam, dei opes: æquum mi animam ipse parabo. Quare Augustinus, Hieronymus, Prosper, Fulgentius, Beda, contra Pelagianos docent nò posse hominem veras virtutes acquirere per solas naturæ vires, sine auxilio gratuito Dei mouentis, & iuuantis hominem ad bonum cogitandum, volendum, & perficiendum; hoc auxilium ipsi Patres contra Pelagium, gratiam Dei vocant, non quod sit habitus gratiæ, vel charitatis, vel aliquid aliud supernaturale donum, sed quod sit adminiculum Dei gratuitum, hoc est sine hominis merito datum, nam Pelagius sufficere dicebat ad bene volendum, & agendum, solam naturam initio datam à Deo, & conseruatam assidue, quodcumq; aliud auxilium etiam quod Theologi cõmune, & generale vocat, necessariò esse negabat, ut Iacius lib. septimo ex Augustino, & alijs patribus ostendat. Bern. in lib. de modo bene viuendi, serm. 3. homo, inquit,

S Tho. 2.
q. 65. a. 2. et
22. q. 23. a.
7. & Cai. 1
2. q. 65. a. 2

Quidam
Theologi
asserunt.

1. Cor. 13.

Aug. lib. 1.
De tractat.
cap. 7.
Aug. lib. 4.
con. Iulian.
cap. 7.

nihil boni habet propriam, & paulò inferius, sine gratia Dei praeueniente, comitante, & cooperante nihil boni possumus facere; gratia Dei praeuenit, ut velimus bonum: comitatur ut bonum incipiamus; cooperatur ut bonum perficiamus; ergo à Deo datur nobis bonum velle, incipere, & perficere: igitur à Deo dantur nobis virtutes: virtus verò & peccata oriuntur ex nobis: & Prosper de vit. contempla. c. 18. virtutes à Deo sunt.

Sene. epist. 66.

Octauò queritur, An virtutes morum possint augeri? Stoicorum fuit opinio eas augeri non posse: Opinabantur enim virtutem aut non esse, aut esse summam & perfectam, & cum cæteris omnibus coherentem. Sed communi Philosophorum, & nostrorum Theologorum consensu meritò Stoici redarguuntur. Virtutes enim sunt habitus, qui more, & assuetudine acquiruntur, nutriuntur, corroborantur, augentur, & experientia indicat nos vsu, & more in officio virtutum robustiores effici, & euadere: habet, inquit Greg. hom. 15. in Ezech. omnis virtus exordium, progressum, & perfectionem.

Quidam iniurios.

Nonò queritur, An omnes virtutes morales eque augeantur? Duæ sunt opiniones, Prima affirmat quatuor Cardinales æqualiter augeri, & roborari; ita ut vna crescente, crescant pariter aliæ virtutes. Primo, quia omnes sunt cum prudentia coniunctæ, ergo nulla potest augeri, quin crescat quoque prudentia, sed prudentia aucta, cæteræ quoque virtutes augentur. Item quia omnes virtutes morales sunt inter se inuicem coniunctæ, ergo si vna earum crescat, cæteras augeri necesse est. Insuper, quia id apertè Augustinus docet, cum ait virtutes, quæ sunt in animo humano, quamuis alio, & alio modo singulæ intelligantur, nullo tamen modo separari ad inuicem, ut quicumque fuerint æquales, Verbi gratia, in fortitudine, æquales sint in prudentia, iustitia, & temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine; sed illum præstare prudentia, sequitur ut huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quia est illius fortitudo prudentior; atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Docet igitur hæc opinio omnes virtutes morales æqualiter crescere, ut rationem virtutis, non tamen ut rationem habitus boni, & laudabilis habet, sicut sunt inter se, & cum prudentia, ut virtutes connexæ, non tamen ut habitus. Secunda opinio, virtutes morales ait, non æqualiter augeri, cum id experientia apertè demonstrat: nam sæpè vsu venit, ut quis in vnius virtutis, & non alterius officij actionibusq; versetur. Nec primæ opinionis argumenta de connexionione virtutum, momenti, & ponderis quidquam habet, quoniam superius iam docui, quo pacto quatuor virtutes sibi inuicè cohæreant. Nec est quod quispiam Augustinum in præsentia nobis obijciat asserentem, virtutes morales æqualiter augeri: ipse enim alibi testatur non esse virtutes inter se coniunctas; loquitur ergò solum de quatuor virtutibus primarijs, vel quatenus sunt generales omnium virtutum modi, & conditiones, vel quatenus sunt in omni materia perfectæ. Si de cæteris virtutibus loquamur, ex scripturis plane colligimus, aliquos commendarit tanquam incertæ cuiusdam virtutis studio, & operibus exercitatos; alios verò laudari tanquam in alterius virtutis officijs magis versatos.

Aug. lib. 6. de trin. c. 4.

De hac questione. S. Tho. 1. 2. q. 66. a. 2.

Quis enim neget alios præstitisse hospitalitate, alios obedientia, alios mansuetudine, patientia, alios castitate, alios deniq; alijs virtutibus excelluisse?

Decimò queritur, An virtutes morum in hac vita finiuntur? hanc questionem tractat August. lib. 14. de trin. c. 9. S. Tho. 1. 2. q. 67. a. 1. Respondeo, Finiri virtutum moralium in hac vita functiones, & officia, quibus refranantur, & cohibentur perturbationes animorum; quia cum hac vita affectus animi terminantur, & desinunt, in quibus temperatid virtus moralis consistit. Item in facta vita nemo alterius ope, liberalitate, & magnificentia indigebit: nullæ erunt in ea vita rei alienæ, aut damni restitutiones, nullæ iniuriarum actiones, nullæ satisfactioes, compensationes nullæ; quoniam ibi nemo alienum surripit, nemo alterum damno lædet, nemo iniuria afficit. Permanebunt tamen virtutes morales tanquam certa ornamenta animorum, ut est cõmunis Theologorum sententia: & permanebunt etiam teste Augustino, prudètia sine vilo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, iustitia sine subleuatione miserie alienæ. Sed deum omnibus præponet, ei firmissime adherent, ei subduntur, eo perfruuntur: nam licet in beata altera vita non maneat, quod est materia in virtute morali, videlicet affectuum, & perturbationum compressio; manet tamen quod est forma, videlicet summum, & primum bonum cæteris præferre, ipsum firmissime tenere, eo perfrui, de eo gaudere, ipsi, quæ debentur, obsequia præstare, rectæ rationi parere; quæ recta sunt, æquæ & iusta exequi, & obire.

Cap. XXX.

Quæ virtutes aliæ sint alijs præstantiores.

PRIMO queritur, An rationis virtutes dignitate, & excellentia virtutibus moris antecellant? Duæ sunt opiniones, vna affirmat eas antecellere duabus præcipue rationibus, tum ratione subiecti, cui insunt; in hæc enim rationis, quæ est potior facultas, quam appetitus; tum ratione rei obiectæ, & materia; quia in speculatione veri versantur; at ratio veri est cõmunior, & magis à materia remota, quam ratio boni. Altera opinio, quæ sequuntur Sco. 3. d. 33. q. 1. Gab. 1. d. 33. q. 1. a. 3. d. ab. 1. Maior. 3. d. 33. q. 32. quæ est quinta de iustitia, docet virtutes morales esse potiores. Primo, quia reddunt hominem simpliciter bonum, quod tamen virtutes rationis non præstant, cuiusmodi sunt disciplina, & artes. Deinde, quia virtutes morales in honestate versantur; at virtutes rationis in totu occupatæ sunt in bono utili, iucundo, pulchro, laudabili, honorabili, sed inter huiusmodi bona potissimum est bonu simpliciter. Præterea, quia præstantior est rectè viuendi voluntas, & regula, quæ præbent virtutes morales, quam notitia, & scientia veri. Postremò, quia virtutum moralium habitus sunt simpliciter virtutes; at verò habitus virtutù rationis, quales sunt disciplina, & artes, non sunt absolute, simpliciter & ex toto virtutes,

S. Tho. 1. 2. q. 66. a. 1.

sed ex

led ex parte, nempe virtutes rationis. Absurdum icidem est dicere, artes infimas, cuiusmodi sunt mechanicæ, ex eo quod sint artes & virtutes rationis, præcellere virtutibus morum. Hæc opinio meo quidem iudicio cum prima facili conciliatur: nam virtus moralis ad rectè viuendum utilior est, sed virtus rationis, qualis est disciplina, nobilior est dignitate rationis, quæ voluntate præstantior, & nobilior facultas habetur.

Secundò quæritur, An prudentia alijs virtutibus moralibus præstet? Duplex est opinio, vna asserit eam esse præstantiorem. Primò, quia est in ratione, quæ est nobilior facultas voluntate. Deinde, quia est lux, dux, magistra, moderatrix, regina, & imperatrix omnium virtutum moralium. Item quia finem omni virtuti morali præstituit, ex quo est regula, & norma, qua virtutes morales diriguntur; ita quidam S. Thomæ discipuli. Altera opinio affirmat virtutem moralem prudentiæ antecedere. Ratio eius opinionis est, quia melius est bene agere, quam nosse, & scire bene agendi officium; & præstat velle bene viuere, etiamsi ignoretur, quæ admodum id fieri oporteat, quam scire, & nosse bonam vitam, absque hoc, quod bene viuatur. Item peius est male agere, & viuere; quam bonam vitam nescire, & tamen bene viuere. Deinde, quia ex hoc, quod prudentia dirigit omnes virtutes morales, non inde fit, ut præcellat cæteris: nam fides spem quoque, & charitatem dirigit, nec tamen est charitate dignior, atque præstantior. Item philosophia moralis virtutes etiam dirigit, quibus tamen minimè excellit. Præterea omnis cognitio, quæ ad actionem refertur, eam dirigit, nec tamen actio nobilior est, quoniam tota eiusmodi cognitio est gratia actionis; proinde actio tanquàm finis cognitioni præstat. Has duas opiniones ego sic concilio; vtiliores, & fructuosiores sunt virtutes morales, virtute rationis; sed virtus rationis præstat, & eminet mētis, cui inest, nobilitate & dignitate: Et hoc est, quod prima opinio tuetur; nec enim dubitari potest, quin prudentia cæteris præstet rationis, cui insidet, dignitate, & nobilitate veri boni, quod perspiciat, iudicat, & præcipit.

Ad obiecta verò ex utraque parte respondeo, prudentia est lux virtutum moralium: id autem ex eo tantum est, quod illas dirigit; at ut dixi, non est ad rectè viuendum vtilius dirigere vitam, quam velle bene viuere: nam philosophia quoque moralis dirigit virtutes, nec tamè est idcirco vtilior, & melior: Non semper ex subiecto ducitur nobilitas accidentis: sæpè enim vsu venit, ut in subiectis vtilioribus accidentia perfectiora inhæreant, ut exempli causa, lux inest carboni, ac flamme incense: candor niui, & cygno, cum tamen homines non sint lucidi, nec ita candidi. Cæterum virtutis nobilitas simpliciter sumitur ex maiori obiectæ rei amplificatione, & altiori, ac superiori ratione. Prudentia sese fundit, ac porrigit ad omnia virtutum moralium obiecta, & id quidem superioris quadam, & altiori ratione: nimirum perspiciat, quid in quaque materia habeat rationem veri, quod sequi, & amplecti debeamus, ne deferramus bonæ vitæ institutum.

Tertiò quæritur, An inter tres alias virtutes cardinales, iustitia sit præstantissima? Respon-

deo, ex communi Philosophorum, & Theologorum sententia, iustitiam inter omnes, primas partes habere. Primò ex obiecto, materia, & officio, quia est ad bonum alterius, quod est difficile, & arduum, cum finis ad propria commoda nostra propensum. Item nostra bona cum alijs communicare est quid diuinum: Vnde iustitia non sibi soli nata est, sed alijs etiam. Deinde ex effectis, quia iustitia concordiam, pacem, & societatem inter homines tuetur, & seruat. Insuper iustitia est necessaria in omni loco, omni tempore, & quocunque statu hominum: nulla enim societas humana, violata iustitia, diu conservari potest. Est item necessaria in familiæ, ciuitatis, & totius orbis terrarum communi salute, & bono tuendo: quæ tres societates sunt præcipuè, & naturali iure, & gentium constituta. Præterea iustitia conservat res, facultates, honorem, gloriam, & vitam aliorum, quæ sunt potissima hominum bona: accedit his, quod iustitia, est virtus propria Regum, & principum; vnde videtur esse virtutum omnium domina, & regina: hæc vna leges sancit, reges, & magistratus creavit, ciuitates constituit; ab hac vna, viri boni appellantur; hæc benefacta remunerat, peccata punit; honorum titulos, dignitatum gradus, & officiorum partes quo ordine, pro cuiusque meritis distribuit. Vltimò ex dignitate, & multitudine virtutum, quæ iustitiæ subiectæ, & annexæ sunt. nam sunt plures, ac longe præstantiores, quas enumerauimus cap. 26. huius libri, quæst. 3. Obijcies, Fortitudo versatur in materia magis difficili, & laboriosa, velut in periculis vitæ subeundis. Respondeo; ex hoc capite virtutis dignitatem non pendere; quia alioqui iustitiæ bonum est magis per se necessarium, & salutare. Item si pax conseruetur, bella & mortis pericula remota, & sublata conquiescent. Deinde obijcies, fortitudinis esse pro patria, pro legibus, pro Deo mortem subire, quod est nobilissimum virtutis officium. Respondeo, hanc nobilitatem officij aliunde proficisci, videlicet vel ex charitate in Deum, vel ex religione, vel ex pietate in patriam, vel denique ex dignitate personæ, pro qua mortem fortiter sustinemus. Nec item nobilitas virtutis per se ex actus perfectione concluditur, sed ex materia, & re obiecta, & hanc nobilior em iustitia habet, quam fortitudo. Tertiò Obijcies, iusto pretio vendere pisciculos, passerulos, oleræ non est preciosior actus, quam fortiter pugnare. Respondeo, virtutem non eo esse inferiorem, quia opera præstet aliquando infima: nam nobilitas virtutis per se ex re obiecta, non ex actibus pendet.

Quartò quæritur, An iustitia nõ solum præstet duabus alijs virtutibus moralibus, fortitudinis (inquam) & temperantiæ; sed etiam quibuscunque alijs virtutibus morum? Ratio dubitandi est, quia iustitiæ antecellere videntur Religio, Obedientia, Humilitas, Misericordia, Liberalitas, Magnificencia, Magnanimitas, Patientia. S. Thomas, 2. 2. q. 30. art. 4. docet Misericordiã esse omnium virtutum moralium præstantissimam. quæst. 81. art. 6. inter virtutes morales, principatum Religioni tribuit: quæst. 104. art. 3. videtur virtutum moralium, obedienciæ deferre primatum: quæst. 161. art. 5. videtur Humilitatem cæteris virtutibus mora-

libus an-

libus anteferre. Dicendum est, Iustitiam ex obiecto & materia per se ceteris omnibus virtutibus esse digniorem: nihilominus tamen, aliqua illarum aliunde præcipuum quid habent, unde Iustitiæ antecellant & præsent. Verbi gratia; Religio, ratione personæ, cui cultum & honorem debitum defert, Iustitiæ anteponitur: nam Deo tribuit honorem. Pari ratione obedientia & misericordia, possunt Iustitiæ præferri ratione personæ, cui obediunt, vel cuius miseriam subleuamus: vtpote si Regi imperanti obtæperemus, vel Principi in periculo constituto opem feramus: ita, si pro communi patriæ salute mortem oppetamus. Liberalitas, item Magnificètia, Humilitas, Magnanimitas & Patientia addunt quidem aliquid magnum & præcipuum, in quo Iustitiæ præcellant; sed eas tamen virtutes ex obiecto, per se, Iustitia vincit, ac superat dignitate. Porro de singularum virtutum laudibus, commendatione, præstantia & dignitate suis locis, cum de singulis agam, plenius tractabo.

Quintò quaeritur, An præter virtutes morales, rationis, & theologicas, sint dona Spiritus sancti, habitus infusi re ab hisce omnibus distincti? Dux sunt opiniones, vna afferentium, dona Spiritus sancti esse habitus, re à virtutibus morum, rationis, & theologicas distincti: atque hæc fuit veterum Scholasticorum Theologorum opinio. Alber. 3. d. 34. S. Thom. *ibidem*. q. 2. q. 68. art. 1. Bonau. Richard. Henric. *quodl.* 4. q. 23. Argent. 3. d. 34. q. 1. nu. 1. & 2. qui moti sunt hac potissimum ratione: quia virtutes Theologicæ circa finem hominis supernaturalem versantur, vt huiusmodi finis cognoscatur, appetatur, & propter se diligitur; at virtutes rationis dirigunt hominem in rebus naturalibus cognoscendis, & virtutes morales, in agendo iuxta naturale rectæ rationis præscriptum: ergo indiget homo alijs habitibus diuinitus infusis, quibus faciliè, promptè & hilariter dirigatur, in bene viuendo iuxta regulas diuinas. Homo enim in bene agendo interdum à naturali ratione sibi inditas; interdum à Spiritu sancto supra naturam mouetur; & proinde, vt vtriusque impulsus & motus, perfectè & expedite sequatur, duobus eget habitibus. Secunda opinio eorū est, qui docent dona Spiritus sancti, esse quidem habitus diuinitus infusos, sed sola ratione non re distinctos à septem virtutibus, tribus Theologicis, & quatuor Cardinalibus; ita vt nomine consilij, quod est vnum ex donis Spiritu sancti, prudentia intelligatur; & in timore, temperantia; in Pietate, Iustitia; Fortitudo verò suo nomine exprimitur; appellatione verò scientiæ, fides; & nomine intellectus charitas intelligitur, quæ sine spe esse non potest. Hæc sententia fuit Scoti, quâ postea secuti sunt alij Theologi, Ocham, Gabriel, Almainus, Maior & alij, qui vnanimi cōsensu docent septem virtutes, & septem dona Spiritus sancti, quæ ex Esaia. ca. 11. colliguntur & octo Beatitudines, & quæ Matth. 5. habentur, eosdē habitus intelligi, sed ratione distinctos. Ita vt dicantur dona, quia infunduntur & dantur à Deo; virtutes verò quia ornant, & dirigunt animum in bonæ vitæ officijs; Beatitudines porro, quia spe, iure & merito nos beatos efficiunt, quatenus bonis actibus vitam promeremur æternam. Ex qui-

Scot. Ocham.
Gabr. Almain.
34.

bus omnibus, duodecim Spiritus sancti fructus percipiuntur, de quibus ad Galatas. 5. Qui fructus sunt delectationes quædā & gaudia ex virtutum officijs & actionibus, suauiter percepta. Certe Gregorius dona Spiritus sancti re à septem virtutibus distinguere videtur: nam *lib. 1. Mora. c. 28.* docet, Spiritus sancti dona significari typicè in septem filijs Iob. & tres virtutes Theologicas in tribus filiabus, & *lib. 2. Moral. c. 36.* distinguit eadem septem dona quatuor virtutibus moralibus, quas dicit significari in quatuor angulis domus Iob: at verò Ambrosius, quem Magister *in 3. dist. 34.* citat. hæc dona, septem virtutes esse docet, proinde re non videtur à septem virtutibus dona Spiritus sancti seingere. Mihi certè prior opinio cum sua ratione magis probatur; quam si quis sequi velit, dicere etiam debet dona Spiritus sancti, esse habitus vna cum charitate diuinitus infusos, & perpetuo vinculo copulatos, qui cum ea conferuntur, subsistunt, conferuntur: & pariter cum ea ob quodcumque lethale peccatum amittuntur. Ac sicut tres virtutes Theologicæ, naturæ viribus comparari, & consistere, conferuari & augeri nequeunt; sic etiam dona Spiritus sancti, quia sunt habitus supernaturales, & à virtutibus acquisitis re, & specie differentes, sola naturæ vi, nec acquiri, nec augeri, nec conferuari queunt; sed gratuito & peculiari Dei munere conferuntur, confirmantur, augentur. At verò secunda opinio auctores sentit, tria dona Spiritus sancti, quæ sunt habitus trium virtutum Theologicarum, esse habitus infusos, & alterius speciei, atque sunt habitus acquisiti, & ab eis re ipsa distinctos, quatuor verò reliqua dona, esse habitus quatuor virtutum Cardinalium; & proinde, aliquando diuinitus infundi, sed non semper: quia licet Dei munere nonnunquam vna cum Charitate conferantur, non tamen sunt habitus cum ea necessario connexi: & cum sint eiusdem speciei, cuius sunt virtutes Cardinales acquisitæ, possunt nostris actibus comparari, augeri, & conferuari: sicut si Dei munere disciplina humana, vel ars alicui conferatur, quæ naturæ vi possit acquiri, esset eiusdem speciei, cuius fuisset acquisita, ac posset deinde humanis actibus conferuari, augeri, & perfici. Deus enim interdum tribuit, quod alioqui magno studio, & diligentia potest aliquis adipisci, cuiusmodi est donum aliquarum linguarum. vt paulò ante iam dixi. Mihi prior sententia verior apparet. reliquum erat, vt aliqua generatim, & vniuersè de virtutibus Theologicis dicerem, sed alio in loco, de hac re cōmodius disputabo.

Cap. XXX.

De Iustitia originali.

*Primum hominem à Deo conditum fuisse
Cum Iustitia originali.*

Quoniam Iustitia originalis singulari admodum fuit diuinæ gratiæ beneficium, in primum hominum parentem collatum, breuiter intuentium & explicandum puto, quod, quale, quantumque donum illud fuerit, vt appareat, quid boni homo tanto munere exornatus ac præditus præstare potuerit.

Et primò

Et primò quidem omnium illud quæri à Theologo solet, Quid appellatione Iustitiæ originalis intelligatur? Respondeo, intelligi Iustitiam totius hominis, quæ scilicet corpus omni ex parte subditum, recto animæ nutu, & imperio regeretur: sensus & vires inferiores rationi & mētī, & deniq; mens ipsa, tota plene & perfecte pro huius vitæ statu & conditione, Deo auctori suo & Domino subiectæ parebant: Ex qua re nomen accepit Iustitia originalis. Erat quidem Iustitia, hoc est iuxta aliquorum sententiam, coaceruata omnium virtutum cōmunitas, peculiari Dei providentia, & protectione mirabiliter vndiq; munita, & multis beneficijs & opibus ornata, & exulta: vel iuxta aliorum placitum, gratia diuinitus data, quæ totum hominem in officio & Dei amore continebat. Originalis verò quia primo generis humani parenti concessa, & quia pariter cū ipsa natura in prima sua institutione suscepta: Immo quia erat in posteros ipsius quoq; Dei munere transfundenda.

Secundò quæritur, An ex sanctis Patribus deducatur primum hominem à Deo accepisse Iustitiam originale? Respondeo, ex Patribus colligi, quæ sequuntur. Irenæus lib. 3. contra Hæreses. cap. 37. ita scribit: Eam quam habuit Adam ab Spiritu sancti, stolam, per peccatum amisit. Tertullianus libro de Patientia cap. 5. Adam, inquit, innocens erat, & Deo de proximo amicus. Cyprianus sermone De Patientia, Adam in mortem cecidit, nec acceptam diuinitus gratiam patientia custode seruauit. Athanasius in oratione contra Ido-
 la: Primum hominem, aiunt Scripturæ a principio, liberioris filiciæ mentem erga Deum habuisse, & cum sanctis conuersatum fuisse in contemplatione intelligibilium. Nazianzenus oratione quarta in sanctum Pascha, & carmine. 6. de anima: Simplex erat & innocens homo spiritus & caro: spiritus per gratiam, & caro propter superbiam. Basilius hom. 10. in Genesim, & in Psalmum. 48. dum explicat illa verba: Homo cum in honore, &c. multa tradit de honore & dignitate primi hominis: & homil. Quod Deus non est auctor malorum ait: Erat aliquando Adam in sublimi non loco, sed arbitrio, quando statim animæ sumpta in celum letus aspexit, & cum vehementer amans à quo beneficium tantum, & eterne vitæ fructificationem acceperat, & æque cum Angelis regnare ac viuere, & diuine vocis participare esse. Ambrosius lib. 6. Hexameron. cap. 7. Adam creatus fuerat secundum imaginem Dei, secundum quam habebat in se gratiam emittentem & splendorem pietatis. Idem epist. 41. quæ est ad Sabinum. Solus erat Adam, & non est prauaricatus, quia mens eius adhererebat Deo. In Psalmum quoque. 118. Sermone 55. super illum Verficulum: Miserere mei secundum verbum tuum, Dominus fecit hominem, inquit, secundum animam ad imaginem suam, id est rationalem, iustum, pudicum, &c. Hieronymus libro primò aduersus Iouinianum non longè à principio: Primi parentes in Paradiso absque vlla macula Virgines, Dei consortio fruebantur. Chrysostomus homil. 16. in Genesim expendens illud: vi cognouerunt quod nudi essent. Nudati, inquit, propter peccatum supernæ gratiæ amictu. & paulò inferius: Mandati prauaricatio vestem illam nouam & admirabilem gloriæ, & supernam beneuolentiam sustulit. Epiphanius lib. 2. tom. 1. hæresi 1. Adam erat simplex & innocens. Cyrillus Alexandrinus in Thesau. super Ioannem lib. 10. cap. 11. Adam denudatus data sibi gratia propter inobedientiam est. Et in Dialogo de Trinit.

lib. 6. ait: Humana natura à principio vbertim accepit, vt particeps esset diuini spiritus, & per sanctificationem ad Dei effigiem formaretur. Augustinus lib. 14. de Ciuitate Dei. cap. 11. & cap. 26. viuebat, inquit, homo secundum Deum in Paradiso, & cap. 10. ait: Amor eorum (Adæ scilicet & Euzæ) erat imperurbatus in Deum: libro item. 6. de Genesim ad literam. cap. 27. & 28. tradit, hominem per peccatum amisisse stolam primam quæ aut erat ipsa iustitia, vnde lapsus est, aut indumentum corporeæ immortalitatis. Libro de Corrept. & gratia cap. 11. docet, primū hominem gratiam & quidem magnam accepisse, & habuisse corpus, & vires inferiores plene in omnibus subiectas animæ & rationi. Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ. ca. 12. ait: Creauit Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere exornatum, omnibus bonis ornatum. Hæc ex Patribus.

Tertiò quæritur, An ex sacris literis tanquam ex proprio loco, & fonte, Iustitia originalis primi hominis erui, & deduci queat? Respondeo ex scripturis colligi ea, quæ subijciā. Ecclesiastes 7. dicitur: Solummodo hoc inueni, quod fecerit Deus hominem rectum: quo testimonio vtuntur Theologi, & pleriq; Patrum ad rem propositam declarandam, Ecclesiastici 17. Deus creauit de terra hominem, & secundum imaginem suam fecit illum, & secundum se vestiuit virtute. vbi verba illa (secundum se) possunt referri, vel ad hominem, vel ad Deum. Si ad hominem referantur, sensus erit: Vestiuit eum virtute, id est, robore & viribus, prout congruebat hominis naturæ; si verò ad Deum referantur, hoc significant: vestiuit eum robore, & fortitudine (secundum se) id est, vt decebat ipsum Deum honorum omnium cōditorem & largitorem. Virtus autem hoc loco videtur significare virtutem moris vitio oppositam; potius tamen designat robur & fortitudinem, tum corporis, tum animæ, vt constat ex Græca litera, vbi nō ponitur aperiens, quæ est virtus moris, sed ierens, quæ vox significat robur & fortitudinem. Et multa in eo capite Sapiens de honore & dignitate hominis, extimia sanè & præclara pertractat. Item Sapientia 10. habetur: Qui primus formatus est pater orbis terrarum (sermo est de Adamo primo homine) cum solus esset creatus, custodiuit & eduxit illum e delicto suo; & dedit illi virtutem continendi omnia. sensus est: Dei sapientia custodiuit primum parentem antequam peccaret, & post lapsum eripuit illum à peccato suo: & dedit illi virtutem, id est, potestatem continendi omnia, quod est dicere, habendi imperium & dominatū in omnia: nam verbum Græcum imperium, licet frequenter significet tenere: sæpè tamen idem valet, quod habere imperium & dominatum in alium. Præterea Genesim primo cum dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, nonnulli ex Patribus, imaginem referunt ad bona naturæ, eo quod fuerit homo creatus rationis compos, & arbitrio liber, & omnium rerum corporalium dux & Imperator; Similitudinem verò pertinere putant ad dona gratiæ, quod homo conditus fuerit cum virtutibus, & donis gratiæ, vt posset, & studeret Deum ipsum imitari vitæ studijs & officijs. Et ita hunc scripturæ locum interpretantur Origenes lib. 3. De Principijs. cap. 6. Basilius, homil. 10. in Genesim. Ambrosius. lib. 6. Hexameron. cap. 7. & 8.

Nyssenus

Nyssenius *homil. de creatione hominis cap. 4.* & 5. Eucherius in *Genesim. Damascenus lib. 2. fidei orthodoxae. cap. 12.* Rupertus *lib. 2. de Trinitate & operibus eius. c. 3.* Magister in 2. *distin. 16. S. Thomas, 1. parte. q. 95. art. 4.* Alij verò Patres opinantur vnum, & idem significari nomine imaginis & similitudinis, more Scripturæ ad maiore[m] emphasim. Ita Chrylostomus, Augustinus, Theodoretus. Hebræi enim cum rei copiam, & abundantiam significare volunt, geminare solent vocabulum. Vt hæc sententia eius loci possit esse: faciamus hominem nobis quam simillimum. Et reuera factus est homo, in multis Deo conditori suo similis, tum in naturæ, & corporis dotibus, tum in ipsis animæ virtutibus. Quidam illud ad Ephes. 4. *Induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis, ad eandem, quam dixi, intelligentiam accommodant.* At verò Ambrosius (si tamen ille auctor eius operis in Paulum est) nouum hominem exponit Christum, quasi id velit Apostolus: talem vitam traducite, qualis decet hominem per baptisma in Christo renatum. Hieronymus eodem quoque modo interpretatur. Alij verò id, (secundum Deum) explicant, ita vt sensus sit de primo homine, quem nouum appellat Apostolus, quia factus est Deo similis. Præterea, ad idem ipsum comprobandum, ea item Apostoli verba ad Coloss. 2. non inepta esse iudicant: *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis & induentes nouum, eum qui renouatur in agnitionem, secundum imaginem eius, qui creatus est in mundo.* Verum huius loci sensus est hic literæ congruentior: *Deponite veteris vitæ genus, & viuite vt decet homines per Christum renatos in agnitionem eius, Dei scilicet.* Hebraismus est, idem significans, quod, per agnitionem Dei, quasi dicat; vt decet hominem renatū in Christo per veram Dei cognitionem.

Quarto queritur, An iustitia originalis fuerit donum vltra naturæ vires, & dotes à Deo susceptum? Fuit quorundam sententia, iustitiam originalem nil aliud fuisse nisi integram ipsam hominis naturam, absque vlla peccati labe, & macula, ac sine vlla virtute morum: verum cum solis naturæ facultatibus ac dotibus, diuinitus institutam. Id quod conatur illi ostendere quadruplici ratione. **Primo**, quia hoc ipso, quod homo conditus est absque vilo peccato, & virtute moris, est integer, innocens & rectus: sed scriptura & Patres nihil aliud aiunt, nisi, hominē esse creatum integrum, simplicem, & rectum. Et quamuis dicant fuisse iustum, innocentem, & cum virtutibus; hoc ideo dicunt, vt doceant creatum fuisse cum naturæ dotibus sanis & integris, quas appellant virtutes, & eas quidem rectas, simplices & puras, tanquam omni peccato liberatas. **Secundo**, quia pugna inter carnem & spiritum, corpus & animam, sensum & mentem est pœna & effectus peccati, ergo homo nisi peccato esset infectus, huiusmodi pugna careret. **Tertio**, quia homo cū solis naturæ viribus reuera miser non esset; idem iuxta rectū rationis præscriptum viueret; intenderet quoque in aliquem vltimum finem, & felicitatem naturalem, cuius gratia bene ageret, ergo esset quod spectat ad id, quod est naturæ debitum, beatus & felix. **Postremo**, quoniam Clemens Alexandrinus conditum, ait, fuisse non cum vir-

Clem. li. 2.
Strom.

tute, sed cum propensione ad virtutem. Fulgētius verò scribit creatum hominem natura bonum. Prosper in epistola de libero arbitrio, ad Rufinum ait: *Amisisti naturali innocentiæ homo exul ac perditus ambulabat sine via, & Augustinus lib. de correct. & gratia cap. 10. & 11. ait: Deus sic ordinauit Angelorum & hominum vitam vt prius in eis ostenderit, quid posset liberum arbitrium: deinde, quid posset suæ gratiæ beneficium.* At communis est omnium Theologorum opinio, iustitiam originalem fuisse virtutem homini vltra naturæ vires, facultates & dotes diuina liberalitate collatam: ita docent S. I. hom. 1. p. q. 95. a. 1. Bonauent. 2. d. 29. a. 1. q. 2. Richard. d. 30. a. 3. q. 2. Henric. quodl. 6. q. 5. & in quodl. 2. q. 11. Scot. 2. d. 29. q. 1. Dur. 2. d. 20. q. 5. Gabr. 2. d. 30. q. 1. a. 3. dub. 4. Argentina. 2. d. 29. q. 1. art. 3. Marfil. 2. d. 29. q. 1. art. 2. Aegid. 2. d. 29. q. 1. art. 2. dub. 3. 4. & 7. Mai. 2. d. 30. q. 1. conclus. 3. & 4. & extat constitutio Pij Quinti, & Gregorij XIII. qua certæ quædam Doctoris Louanienſis propositiones damnantur, inter quas vna est: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humane nature exaltatio, sed naturalis eius conditio.* Secunda propositio: *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia originali, & naturali.* Hæc propositio colligitur ex prima. Tertia est: *Humane nature sublimatio & exaltatio in consortium diuine nature, debita fuit integritati primæ conditionis; & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.* Item, absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio, dono quodam supernaturali & gratuito, supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, vt fide, spe & charitate Deum supernaturaliter coleret. Quarta propositio: *A variis & otiosis hominibus, secundam insipientiam Philosophorum excogitata est sententia; hominem ab initio sic constitutum, vt per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus & in Dei filium adoptatus.* Quæ propositiones merito damnatæ sunt tanquam temerariæ: non solum enim communi scholasticorum sententiæ aduersantur, sed etiam sanctorum veterum Patrum doctrinæ planè repugnant, qui, vt nos supra retulimus, aperte tradiderunt, primum hominem accepisse à Deo gratiæ dona & virtutes, & cum eo fuisse amicitia, societate, beneuolentiæq; coniunctus; harum propositionum Author nomine iustitiæ originalis nihil aliud intelligebat nisi naturam hominis vel angeli creatam à Deo, omni peccato solutam & liberam: vt eo ipso natura, ratione seu intelligentia prædita iustitiam originalem haberet, quo creatur à Deo omnis peccati expertus. In quo maxime errabat. Ad obiecta verò Respondeo; ad primum, naturam humanam conditam absque peccato, esse quidem sanam & integram, non tamen per id cum Deo amicitia, & beneuolentiæ vinculo sociatam: quod sancti Patres vno ore testantur. Ad secundum Respondeo, pugnam inter sensum & mentem, carnem & animam esse quidem naturalem homini, & nihilominus effectum & pœnam peccati; & proinde etiam si primus homo non delinqueret, eam pugnam pateretur, nisi iustitiæ originalis beneficii & donum susciperet. Est verò effectus & pœna peccati eiusmodi pugna, quoniam nisi homo peccaret, iustitiam originalem, quam gratuito Dei munere acceperat, retineret, quæ eam pugnam & litem dirimebat. Ad tertium: Nihil certi scire possumus de felicitate, quam homo posset adipisci, si cum

foliis

solis naturæ dotibus crearetur, certò tamen credimus Patrum & Theologorum grauissima auctoritate permoti, primum hominem gratuitum & supernaturale originalis iustitiæ donum, suscepisse; quoniam constat eum per peccatum supernæ gratiæ amictu, & diuinæ beneuolentiæ munere denudatum. **Obijcies;** homo si esset suæ naturæ relictus, non esset auersus, nec alienus à Deo, quia omni peccato careret, ergo hoc ipso esset ad Deum conuersus. **Respondeo,** hominem ex naturæ conditione, nec esse à Deo auersum, nec conuersum ad Deum conuersione, aut auersione supernaturali morali, quæ est iustitia, vel iniustitia; habere autem quandam conuersionem naturalem, quia omnis natura cum est sana & integra, suo fini naturali coniungitur, scilicet conuersione naturali: habere item quandam auersionem à gratia & amicitia diuina: quæ auersio non est gratiæ priuatio, sed sola negatio, quia non est absentia & vacuitas formæ, quæ inesse deberet. **Secundò Obijcies;** homo sua natura miser non est, ergo cum solis naturæ dotibus esset beatus felicitate naturali. **Respondeo,** eum non esse miserum miseria moris, quæ est peccatum; sed nec esse beatum beatitudinæ morali, quæ iustitiam & bonitatem moris requirit: habere tamen naturam cum solis viribus, & dotibus naturaliter debitis. **Tertiò Obijcies;** homo cum sola natura conditus; si virtutis moralis officium præstaret, placeret Deo, cui etiam esset acceptum & gratum bonum opus, quod faceret. **Respondeo,** naturam hominis absque peccato gratam esse & acceptam Deo; sola tamen naturæ, non supernaturali aliqua bonitate, & bonum opus virtutis moralis quod præstitisset homo, fuisset quidem Deo acceptum tanquam bonum morale, quod quatenus tale, laudem & commendationem meretur, sed non fuisset acceptum tanquam vita æterna, Dei beneuolentiæ, amicitia, & societate, aut aliquo supernaturali præmio dignum. **Quæres postremo,** vnde colligatur originalem iustitiam fuisse donum gratuitum, & supernaturale naturæ hominis adiectum. **Respondeo,** quæstionem esse facti, an primus homo ante lapsum aliquid vltra naturam acceperit, & proinde ad eius definitionem satis esse communem Theologorum, & Patrum cõsensum; qui ex scripturis acceperunt, vt supra docuimus, primum hominem à Deo iustitiam, & sanctitatem habuisse.

Quintò quæritur, An iustitia originalis fuerit habitus, an actus? Vt quæstionem diluam, prius animaduertendum existimo aliquid fieri à Deo in homine dupliciter, primo quidem modo ministerio habituum, qui supra naturam infunduntur in animos, & inhiærent homini: sic credimus, speramus, & diligimus Deum virtutum Theologiarum præsidio. **Secundo modo,** singulari quodam auxilio & beneficio, quo Deus cum homine peculiariter operatur. Id quod facit homo primo modo, agit per formam sibi inhiærentem: quod facit secundo modo agit vnà cum Deo sibi assistente, & cum eo operante. Quæstionis itaque propostæ sensus est: an effectus iustitiæ originalis essent in homine à Deo per aliquem habitum inhiærentem. Communis est omnium Theologo-

rum opinio, iustitiam originalem fuisse habitum homini inhiærentem. Quæ sententia ex Patribus facile colligitur. **Docent enim** primum hominem ante lapsum fuisse iustum, etiam dum nihil operabatur: ergo eius iustitia non erat actus sed habitus. **Obijcies,** aliquos fuisse iustitiæ originalis effectus, qui per habitum residentem in homine præstari non poterint. corpus enim hominis (gratia exempli) erat animæ plenè subiectum, ita vt nec dolere, nec defatigari, nec fame, vel siti premi posset, nec tentari, & diuexari morbis, nec molestijs vllis & incommodis affici. **Similiter** sensus & vires corporis erant integræ, ita vt pati non possent vim extrinsecus irrumpentem, nimirum bellæ, hominis, dæmonis, vel cuiuscunque alterius similis causæ: posset itidem homo teste August. lib. de corrept. & gratia. cap. ii. si vellet, non mori: posset non peccare: posset non cadere, & non deficere à bono si vellet. **Respondeo,** negari nõ posse, quin fuerint multi effectus quos homo singulari Dei prouidentia, & munere, tunc temporis præstabat. nec enim omnes ab habitu solo profleebant; erat tamen iustitia originalis habitus quidam, cui præsto erant Dei auxilia singularia, quibus homo omnem vim extrinsecus accedentem propulsabat: quibusque eximia quodam Dei prouidentia protegebatur. **Appellatione** autem iustitiæ originalis intelliguntur pariter habitus iustitiæ infusus homini, & quæ diximus singularia diuinæ protectionis præsidia. **Secundò Obijcies;** aliquando appellationes rerum & personarum sunt ab aliquo, quod non inest; sed à iure quod nobis conuenit; veluti quis vsu fructuarius vocatur, qui ius habet vtendi & fructuendi re aliena salua eius substantia. **Pensionarius,** qui ius habet exigendi pensionem ex alieno beneficio Ecclesiastico. **Beneficiarius,** qui iure suo percipit redditus & fructus ex bonis Ecclesiæ: ergo pari modo poterat Adamus esse & nominari iustus ex eo solo, quod haberet ius Dei munere, & beneficio acceptum, vt vna cum eo Deus ipse operaretur, dum homo in primo naturæ statu permaneret. **Respondeo,** in iure siue Ciuili, siue Canonico multas esse nominum appellationes sumptas à iure, quod penes aliquem inest: at verò in moribus iustus, bonus, aut sanctus nemo dicitur nisi à iustitia bonitate, & sanctitate inhiærenti. **Tertiò oppones** Clementem Alexandrinum lib. 6. Stromatum prope medium, qui cum quæreret, an homo sit creatus perfectus; respondet ipse non esse talem creatum, quia conditus est (inquit) aptus ad virtutem: ergo nõ cum virtute, sed cum propensione ad eam: Fulgentius ait hominem procreatum naturam bonum. **Respondeo,** horum Patrum esse sententiam, hominem creatum absque vilo peccato naturam sanam, & integram accepisse, propensam, & aptam ad virtutes & honestatis officia: quod verum est etiam si cum iustitia gratia, & virtutibus fuerit procreatus & conditus. Virtus enim & est animæ sanitas, & integritas, & simul est quædam ad bene agendum procliuitas, est item virtus nomen habitus, & actionis: acceperat homo habitum virtutis, quo ad bene agendum erat propensus.

Cap. XXXII.

Quaedam alie questiones diluuntur
quæ ad eandem rem
pertinent.

PRIMO queritur, An iustitia originalis fuerit habitus naturalis, an supernaturalis: obferuandum est, eum habitum esse propriè & dici supernaturalem, qui naturæ vi, & facultate fieri, comparariuè nequit; & proinde talem esse, qui solo Dei beneficio & munere supra naturam in hominis mentem infunditur: ille verò habitus est naturalis, qui naturæ viribus acquiritur, vel saltem acquiri potest: nam quamuis Deus certo cuidam homini rerum naturalium disciplinas & artes, aut moralium virtutum habitus infundat: sunt tamen illi habitus naturales, quia naturæ viribus posset eorum substantia comparari. **H**enricus sentit iustitiã originãle re, & naturã suã esse quendam habitum naturalem tributum homini, & simul gratiæ diuinæ coniunctum: sicut (inquit) linea est recta, & rectum, aliquid est lineæ naturaliter conueniens, sic homo erat rectus, & integer: at illa integritas, ac bonitas, nihil aliud erat, nisi habitus quidam naturæ consentaneus. **Q**uam sententiam meritò oppugnavit Scotus: tum quia inde fieret, vt per peccatũ aliquid naturale amiserit homo, siquidem est iustitia originali denudatus, & ea erat habitus, & qualitas naturalis: tũ quia iustitia originalis præstabat effectus, qui naturæ viribus esse non poterant: quoniam corpus animæ subijciebat, sensus appetitibus, ac vires inferiores rationi, & menti obedientes reddebat, continebat totum hominẽ in obsequio Dei: **com**munis itaque est Scholasticorũ opinio, iustitiam originalem fuisse habitum supernaturalem. Sic apertè tradiderunt S. Thomas, Richardus, Scotus, Durandus, Marfilius, Gabriel, Maior, & alij. **Ob**ijcies; sæpe à Theologis vocari habitum iustitiæ originalis, naturalem. **R**espondeo, ideo talem appellari tribº de causis; primò, quia fuit singulare Dei beneficium pariter cum natura susceptum. Deinde, quia erat cum natura in posteros transmittendum, si in ea primus homo perstitisset. **P**ostremò, quia appetitum sensus rationi subdebat, quod opus est naturæ hominis consentaneum.

Secundò queritur, An iustitia originalis fuerit vnus tantum habitus, an plures; ita vt illi habitus per collectionem vna iustitia originalis appellentur. **D**ux sunt opiniones: vna docet, fuisse plures habitus, qui singulas hominis facultates persicerent, vt expediret, & commodè suis officijs fungerentur. Ita Marfil. 2. quæst. 19. ar. 3. post. 5. conc. Maio. 2. dist. 30. q. 1. ita nunc etiam sentiunt quidam iuniores in scholis quam opinionem vt probabilem reliquit Scot. 2. dist. 29. quæst. 1. & Gabr. 2. dist. 30. quæst. 1. ar. 3. dub. 3. & Basilio. 2. d. 29. q. 1. ar. 1. **F**orum vnicum illud est fundamentum non debile, quia iustitia originalis hominem omni ex parte perfectum reddebat, ergo eius vires & facultates erant bonis & rectis habitibus affectæ: alioquin enim si sola voluntas erat habitu perfecta, nõ fuerat totus homo vnde quaque bene compositus. **I**tem, sicut voluntas indigebat habitu, vt perfecte & commodè dominaretur, imperaretque sensi

bus; sic etiam sensus ipsi egebant habitu, quo facile & promptè rationi parerent. **P**reterea, appetitus sensus erat plenè rationi subiectus, ergo habitu refrænabatur, ne rationis imperium præcureret, perturbaret, subterfugeret, aut reculeret. **Q**uidam verisimile admodum putant, iustitiam originalem nõ fuisse vnum habitum simplicem, sed omnium virtutum collectionem, quæ dicta est iustitia originalis: eo quod tota illa virtutum communitio hominem in honesti, & boni officio continebat, prout suæ primæ institutioni cõgruebat. **E**t sicut Deus primum hominem perfectã rerum naturalium scientia repleuerat, vt doctorem ac magistrum omnium; sic etiam plena virtutum omnium honestate exornauit, tãquam optimum cæterorum parentem ac ducem. **I**ustitia itaque (secundum hanc sententiam) erat virtutum omnium in vnum collecta cõmunio. **A**ltera opinio tradit iustitiam originalem, fuisse vnum re & substantia habitum in parte animæ superiori infidentem. Sic Alber. 2. d. 31. ar. 3. ad 5. S. Thom. 1. 2. q. 83. ar. 2. ad 2. Bonau. Aegid. Richard. Dur. 2. dist. 29. q. 30. & alij, quibus non pauci postea accessere, quorum sententiam ipse libentius amplector. **E**tenim præter gratiam adoptionis, & charitatem, & dona Spiritus sancti, & virtutes morum infusas, quæ diuinitus conferuntur eum ad finem, vt quis sit iustus, rectus, sanctus, diuinæ quæ conforis naturæ: nulli alij habitus requiruntur, vt quæstione proximè sequenti apparebit: ergo iustitia originalis, aut erat omnium virtutum collectio, & communitio, aut quod verius puto, ipsa gratia adoptionis vt coniuncta & copulata virtutibus, & ultra, atque munita singularibus diuinæ prouidentia præsidijs. **A**t iustitia, inquit, originalis, reddebat totum hominem omnibus suis partibus absolutum, atque perfectum. **R**espondeo, Ad id satis fuisse gratiam adoptionis charitate, sicut, donis Spiritus sancti, & virtutibus moralibus infusis ornatam. **O**bjicies deinde; Appetitus sensus, cum ratione frequenter & assidue pugnat, & certat: ergo ad eam litem & pugnam componendam, indigebant amba hominis facultates habitibus. **R**espondeo, infusa fuisse Spiritus sancti dona, & reliquas virtutes morales, quibus appetitus sensus in officio continebatur. **D**enique oppones. **H**æc omnia non satis fuisse ad primum hominis statum, quia cum quis baptisate renascitur, aut per pœnitentiæ Sacramentum diuinæ amicitia restituitur, recuperat sibi ope Dei gratiam, charitatem, dona Spiritus sancti, & virtutes morales infusas; & tamen ad iustitiam originalem non redit. **R**espondeo, reuera appellatione iustitiæ originalis, non solum intelligi gratiam adoptionis, quæ sibi coniuncta habebat dona Spiritus sancti & virtutes morales infusas, sed etiam singularia, vt ante iam dixi, diuinæ protectionis auxilia, quibus homo ab omni malo, tum culpæ, tum pœnæ, siue intrinsecus, siue extrinsecus irruente defendebatur: & propterea homo quamuis à peccato diuinæ gratia mundetur, iustitiæ tamen originali minimè restituitur: quia illa singularia diuinæ protectionis præsidia non recuperat; consequentur ea, cũ ad patriam cælestem amissis, in felici illo Beatorum spiritu domicilio cõstituetur, vt superne vrbs ciuis & incolæ

Henricus
quodlibet 6. q.
11.

Seco. 2. d. 29
q. 1. Bassi. 2.
dist. 29. q. 1.
art. 1.

Locus sup.
cit. in q. 4.

Tertio queritur, An iustitia originalis fuerit habitus re a gratia adoptionis distinctus? Tres sunt Theologorum sententiae: Prima affirmat, atque haec videtur fuisse communis. Ita enim docent Alexand. p. 2. q. 90. m. 1. a. 1. Bonau. 2. d. 29. ar. 2. q. 2. Aegid. 2. d. 29. q. 1. a. 2. Dur. 2. d. 20. q. 5. Marfil. 2. d. 13. a. 4. concluf. 4. Gabr. d. 29. q. 1. a. 3. dub. 2. & Maio. 2. d. 30. q. 1. & alij. Ajunt isti, primo homini duos habitus fuisse infusos, Gratia scilicet adoptionis, quae eum Deo gratum, acceptum & amicum reddebat, quaeque eius ad hereditatem caelestem tribuebat, & habitum iustitiae, quo homo iustus & rectus fiebat, ut ipsa recta ratio requirebat. Gratia itaque ad finem supernaturalem hominem reuocabat: iustitia vero ad finem tantum naturalem recto naturae ordine dirigebat. Gratia item praesidio, opera homo praestabat vita aeterna, ut debita mercede & praemio digna: iustitia vero originalis auxilio, solum operabatur bene, iuxta naturale rectae rationis praescriptum. Quod si eis opponas; ad hoc secundum officium obeundum, sufficere potuisse solas virtutes morales, quas fuerat a Deo homo consequutus. Respondent, non satis fuisse ad id exequendum in perpetuum: unde iustitia originalis conferebatur, ut perpetuo rectae rationis praescriptionem, & ductum homo sequeretur, id quod virtutes morales non tribuunt: aut, quod secundum hanc opinionem probabilius existimo, iustitia originalis erat virtutum moralium collecta, & copulata societas, non autem simplex habitus re, & substantia a virtutibus distinctus. Erat itidem virtutum moralium communitio non qualiscunque, sed peculiaris & eximia diuinae providentiae cura subnixta, qua homo in honesto, & bono mirabiliter continebatur, ac propterea donum erat supernaturale. Secunda opinio, iustitiam aut originalem, non fuisse habitum a gratia adoptionis diuersum. Ita Sotus & quidam alij S. Thomae discipuli; quorum sententia eo nititur fundamento, quod iustitia originalis fuerit gratia adoptionis, sed non praecise talis, quale iustitia nunc temporis per Baptisma, vel poenitentiam recuperant, sed quatenus ea Dei munere praesto sibi habebat diuinae providentiae, & protectionis auxilia, quibus omne malum repellebat. Tertia sententia est Catech. & aliorum asserentium, iustitiam originalem fuisse quidem habitum re, a gratia distinctum, sed qui haberet eam, tanquam comitem indiuiduam semper coniunctam. Unde haec opinio differt a prima, quod haec nunquam ponit iustitiam originalem re a gratia seiuunctam; at illa docet non solum posse re a gratia fecerni ac diuelli, sed etiam fuisse in primo homine disiuictam & separata. Mihi tamen secunda opinio magis arridet: nam tota iustitia originalis ratio, & natura complectitur, si concipiamus cogitatione mentis hominem cum gratia adoptionis, vna cum donis Spiritus sancti, & virtutibus moralibus infusis constitutum, & ex pacto seu potius institutione Dei adeo singulari providentia gubernatum, ac rectum, ut nullo posset malo perturbari, si in eo iustitiae officio seise contingeret, nec ab eo vaquam propria voluntate aberraret, delecteretur. Homo item in eo vitae statu & conditione, ministerio operae; virtutum moralium

erat bene compositus circa bonum rationis, & proinde circa finem naturae debitum; & dono gratiae erat bene affectus circa finem supernaturalem, & mirabili Dei ipsi protegentis beneficio ab omnibus malis, quae possent extrinsecus occurrere, arcebat: ergo praeter tria haec, quid opus est alium habitum homini datum esse confingere?

Quarto queritur, An primus homo ante lapsum, adoptionis gratiam acceperit? Dux fuerunt olim inter Theologos sententiae; vna affirmabat nunquam ante peccatum habuisse illum gratiam adoptionis, sed tantum iustitiam rationi naturali congruentem, quam dicunt fuisse gratiam, hoc est donum gratuitum, peculiare & supernaturale, & ideo a patribus vocari iustitiam gratiam, integritatem, sanitatem, & sanctitatem naturae: quod si primam in per seuerantia, & virtute rationem superasset, statim Dei beneficio eum gratiam fore consecuturum. Ita Marfilus, Argentina, & ante eos Aegidius. Idque probant ex Augustino, libro *Questionum Noui & veteris testamenti*, q. 123. vbi ait, Adamum non habuisse ante peccatum, Spiritum sanctum: & Magister in secundo, distinct. 24. tributum esse ait homini auxilium in sua creatione, quo stare poterat, sed non quo proficere posset, id est, mereri, quod Magister accepisse se putat ex Augustino, cuius multa ad id testimonia producit, idem etiam probat ex Hugone, in *summa sententiarum* tract. 4. cap. 7. & hic Auctor citat Augustinum lib. de *correctione, & gratia*, cap. 11. Probant item ex Augustino, lib. 11. de *civitate Dei*, cap. 12. vbi inquit: *quamuis pertinet ad delectationem praesentis boni, beatorum erat primus homo in Paradiso, quam quilibet iustus in hac infirmitate mortalitatis, quamuis vero ad ipem futuri boni, beatorum est quilibet in quibuslibet cruciatibus corporis, cui non opinione, sed certa veritate manifestum est, sine sine se habiturum societatem Angelorum, omni molestis carentem, in participatione summum boni, in qua erat iste homo sui casus incertus in magna illa felicitate Paradisi.* Haec ille: ergo secundum Augustinum, primus homo ipem patriae caelestis non habebat, ac proinde nec gratiam. Altera opinio fuit semper communi Scholasticorum consensu recepta, primum hominem ante lapsum iustitiam, & gratiam adoptionis accepisse. Hoc tradiderunt *Alfifio*, in *sum. lib. 4. tract. vit. c. vii.* Alexand. 2. p. q. 90. m. 2. a. 1. Alber. 2. d. 29. ar. 1. S. Thom. 1. p. q. 95. art. 1. Bonau. 2. d. 29. ar. 2. q. 2. Richard. 2. d. 29. art. 1. q. 1. Scot. 2. d. 32. q. 4. Dur. 2. d. 4. q. 1. Gabr. 2. d. 29. q. 1. & Mai. 2. d. 30. q. 1. In hac quaestione prior sententia post edictum concilium Tridentinum, temeritate, periculo, & errore non caret; quoniam sess. can. 1. de peccato originali, statuit in hunc modum: *Si quis non confiteretur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisse transgressum, sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, anathema sit.* Quod si sanctitatem acceperat primus homo, ergo gratiam adoptionis. Item de Poenit. dist. 2. cap. Tolle, s. Adam, & Gratianus per aliquot capita ex Augustino, & Ambrosio desumpta concludit, primum hominem in charitate fuisse constitutum, quam ob peccatum amisit. Praeterea, multos veterum Patrum testimonij supra productis ostendimus, Adamum, ob peccatum fuisse de diuinae gratiae munere denudatum ac benevolentiae & charitatis amictu & dono priuatum.

Marfil. 2. q. 16. a. 6. c. 6. e. 2. Argen. 2. d. 29. q. 1. a. 3. conc. 2. C. d. 4. q. 1. ar. 2. conc. 1. Aug. 2. d. 29. q. 1. a. 2. C. d. 4. q. 1. a. 3. dub. 7.

St. lib. 1. d. 2. q. 1. 2. d. 1. p. 95. a. 1.

Caet. 1. p. 95. ar. 1.

Ad obiecta verò Respondeo; Ad primum, Augustinum vel eius operis Auctorem, non enim potest esse Augustinum ut Louanienfes rectè annotant in ea quæstione, docere quosdam ex Patribus animi simplicitate tradidisse, Adamum ante peccatum habuisse Spiritum sanctum: quod ibi ille Auctor refutat & improbat: & merito; nam reuera Patres illi docebant, Adamum habuisse Spiritum sanctum more fidelium ac piorum hominum, quibus per baptismum renatis confertur, quod proinde erat ac si dicerent, habuisse Spiritum sanctum ea gratiæ plenitudine, & abundantia, quam renati in baptismo suscipiunt; & proinde eos esse cõsecutos statim cælestem regnum post obitum: quæ est propria noui testamenti, & legis gratia. Vnde is Auctor in eo loco docet generationem veteris testamenti Patres quamuis iustos & sanctos, ad inferos descendisse, cum tamen iusti modo ex hac vita decedentes, cum plena peccatorum satisfactione, ad cælestem patriam; & Beatorum spirituum gaudia conuolent. Potius itaque Auctor, de primo homine post peccatum gratiam adeptum, sermonem habet, quam de eo recto, & integro ante lapsum creato. Sic piè, & benigne eum Auctorem S. Thom. 1. p. q. 95. art. 1. ad 2. interpretatur. nec arbitror ut quidam censent, eum Auctorem in hac parte nõ fuisse catholicum; quoniam quamuis in eo opusculo in multis ab Augustino dissentiat, immò etiam erret, quod Louanienfes obseruarunt; in hac tamen parte mitius & benignius explicari potest, quod dicit: nec existimo, eum auctorem, Hieronymo & Augustino esse antiquiorem, sed iuniorem. Ad Magistrum, & Hugonem Respondeo, eos fortassis in prima opinione fuisse: Augustinus autem in lib. de correptione, & gratia cap. 11. solum ait accepisse gratiam Adamum, qua posset in bono permanere, si vellet; non tamen eam gratiam, ut vellet in bono permanere, quod est dicere, Adamum accepisse gratiam, qua posset in bono perseverare; non tamen eam, qua perseveraret, cum tamen modo multi iustorum accipiant gratiæ beneficium, non solum quo possint perseverare, sed quo perseverent. Magister verò & Hugo aliter, ac Augustinus loquuntur, cum aiunt accepisse gratiam Adamum, qua stare posset, non qua posset proficere, hoc est, non qua posset vitam æternam promereri. Augustinus solum dixit; accepit primus homo, quo posset non peccare, si vellet; quò posset non mori; quo posset non cadere & non deficere à bono: sed non accepit, quo non peccaret, quo non caderet; non accepit, quo perseveraret. Quicquid sit, Magister & Hugo id solum tradidere, primum hominem in sua prima creatione, gratiam minimè accepisse; non tamen negarunt eam ante casum habuisse: id enim aperte Magister affirmat in secund. distinct. 29.

Quintò queritur, An primus homo fuerit cum iustitia originali, & gratia procreatus? Dux sunt opiniones, Prima docet ante lapsum fuisse duos primi hominis status, primum quidem, quando fuit à Deo creatus, & tunc solum naturam accepit suis viribus, & dotibus ornatum: secundum, quando postea accepit gratiam & charitatem, ita opinantur Alexand. p. 2. q. 90. m. 1. ar. 1. Alber. in sum. p. 2. trafl. 14. q. 90. m. 1. 2. & 3. Bonau. 2. d. 29. art. 2. q. 2.

Richard. 2. d. 29. a. 1. q. 1. Bassol. 2. d. 29. q. 1. a. 2. & Glossa de Penit. dist. 2. cap. Tolle, ait, hanc opinionem esse celebriorem. Et est animaduertendum huius opinionis Auctores, cum dicunt primum hominem cum solis naturæ dotibus, & facultatibus fuisse conditum, minimè inficiari esse quoque, cum iustitia originali creatum: sed eiusmodi iustitia, gratiam quidem gratis datam appellant, sed naturalem; quia naturæ hominis congruebat, eo quod erat virtus rationi admodum consentanea, eamque ad finem tantummodo naturalem dirigebat, hoc enim expressè docent Argent. 2. d. 29. q. 1. ar. 3. Marf. 2. q. 16. a. 6. concl. 2. Aegid. 2. d. 29. q. 1. a. 2. Secunda opinio affirmat primum hominem esse cum iustitia, & gratia conditum: sic S. Tho. 1. p. q. 95. ar. 3. Dur. 2. d. 4. q. 2. Mai. 2. d. 4. q. 1. Porro Scotus, & Gabriel, utramque opinionem ut probabilem amplectuntur. Ipse tamen secundæ sententiæ magis assentior: nam ex testimonijs veterum Patrum, quæ supra commemoravi, colligi videtur hominem esse creatum ita rectum, ut iustitiam haberet apud Deum: quæ iustitia sine gratia adoptionis esse non potest. Obijces, Augustinum lib. de correptione & gratia, cap. 10. & 11. dicentem: Deus sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut prius in eis ostenderit, quid posset liberum arbitrium: deinde quid posset sue gratiæ beneficium. Ergo secundum Augustinum non est homo cum gratia creatus. Item Magister in secundo dist. 24. & Hugo in summa sententiarum trafl. 3. cap. 6. tradiderunt primum hominem in sua creatione accepisse, quo stare posset, non quo posset proficere: quod est dicere, accepisse Adamum iustitiam originalem, gratiam non item. Respondeo de Augustino, eum, alijs in locis, quos ante produxi, fuisse primum hominem esse cum gratia procreatum: quid itidem significare voluerit, cum dixit Deus sic ordinavit Angelorum & hominum vitam, ut prius in eis ostenderit, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, placet liquet: nam eius mens fuit, accepisse Angelos & hominem Dei auxilium, quo per liberum arbitrium in bono stare potuissent, & omne peccatum vitare, (sed in peccatum lapsos, per liberum arbitrium postea surgere non potuisse, sine gratia ipsius Dei, naturam sanante: item habuisse eos Dei auxilium, quo posset, si vellet, non peccare, ut deinde acciperent gratiam consummatam vide licet gloriam sempiternam, qua nunquam amplius possent peccare. De Magistro verò, & Hugone non oportet nos esse sollicitos; videntur enim sententiam secuti, Adam esse quidem cum iustitia originali, sed sine adoptionis gratia conditum: & certè ex Augustini locis quibus Magister mouetur ansam non parvam acceperunt.

Sextò queritur, An primus homo sibi & ceteris iustitiam originalem accepit? quod est querere, An accepit transfundendam quoque in posterum? vel quod alij querunt, An posterum, si Adamus iustitiam originalem conseruasset, nati in ea fuissent? Conuenit inter Theologos sibi & posteris accepisse. Alexand. 1. p. q. 89. m. 1. ar. 1. S. Thom. 1. p. q. 100. art. 1. Aegid. 2. d. 20. q. 1. ar. 4. Richard. 2. d. 29. q. 3. a. 2. Scot. 2. d. 20. q. 1. Dur. 2. d. 20. q. 5. Gabr. 2. d. 20. q. 1. a. 2. concl. 2. Marfil. 2. q. 13. art. 1. Mai. 2. d. 20. q. 1. Bassol. 2. d. 20. q. 1. a. 2. & alij. Vnus tamen est Hugo qui lib. de sacramentis Par. 6. cap. 23. & 24. tradidit, Adamum

Scot. 2. d. 29. q. 4. ar. 3. Marf. 2. q. 16. a. 6. concl. 2. Aegid. 2. d. 29. q. 1. a. 2. Dur. 2. d. 4. q. 2. Mai. 2. d. 4. q. 1. Porro Scotus, & Gabriel, utramque opinionem ut probabilem amplectuntur. Ipse tamen secundæ sententiæ magis assentior: nam ex testimonijs veterum Patrum, quæ supra commemoravi, colligi videtur hominem esse creatum ita rectum, ut iustitiam haberet apud Deum: quæ iustitia sine gratia adoptionis esse non potest. Obijces, Augustinum lib. de correptione & gratia, cap. 10. & 11. dicentem: Deus sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut prius in eis ostenderit, quid posset liberum arbitrium: deinde quid posset sue gratiæ beneficium. Ergo secundum Augustinum non est homo cum gratia creatus. Item Magister in secundo dist. 24. & Hugo in summa sententiarum trafl. 3. cap. 6. tradiderunt primum hominem in sua creatione accepisse, quo stare posset, non quo posset proficere: quod est dicere, accepisse Adamum iustitiam originalem, gratiam non item. Respondeo de Augustino, eum, alijs in locis, quos ante produxi, fuisse primum hominem esse cum gratia procreatum: quid itidem significare voluerit, cum dixit Deus sic ordinavit Angelorum & hominum vitam, ut prius in eis ostenderit, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, placet liquet: nam eius mens fuit, accepisse Angelos & hominem Dei auxilium, quo per liberum arbitrium in bono stare potuissent, & omne peccatum vitare, (sed in peccatum lapsos, per liberum arbitrium postea surgere non potuisse, sine gratia ipsius Dei, naturam sanante: item habuisse eos Dei auxilium, quo posset, si vellet, non peccare, ut deinde acciperent gratiam consummatam vide licet gloriam sempiternam, qua nunquam amplius possent peccare. De Magistro verò, & Hugone non oportet nos esse sollicitos; videntur enim sententiam secuti, Adam esse quidem cum iustitia originali, sed sine adoptionis gratia conditum: & certè ex Augustini locis quibus Magister mouetur ansam non parvam acceperunt.

ante peccatum generaturum fuisse filios sine peccato quidem, sed non paternæ iustitiæ hæredes: quem Auctorem S. Thom. & Alexander mitius interpretantur. Sed reuera Hugo videtur sensisse, cum iustitia originali filios Adæ minime nascituros fuisse. Observandum porro est, originale iustitiam in posteris minime fuisse transmittendam vi seminis, aut naturæ, sed beneficio & munere conditoris, qui eam primo parenti concesserat in filios derivandam. Nam erat donum gratuitum, & proinde vi naturæ traduci non poterat. Si roges, an hæc Theologorum sententia, veterum Patrum doctrina innitatur? Respondeo, eam perspicuè Anselmum tradidisse. *lib. de conceptione Virginali & peccato originali. cap. 1. ad finem, & c. 2. 10. & 14.* in libro *cur Deus homo* c. 18. immò Gregorius *lib. 4. Moralium cap. 36.* amplius quiddam apertè docet; primum parentem, si in bono perseveraret, suscepturum solum ex vxore eos, qui sunt ad cælesti regnum electi: ita enim ait, Si parentem primum, inquit, nulla peccati putredo corrumpere, nequaquam ex segehennæ filios generaret, sed illi qui nunc per redemptionem seruandi sunt, solum ab illo electi nascerentur. Augustin. *lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 10.* ait, permanente in Paradiso primi hominis felicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est, crescite & multiplicamini, prædestinatorum sanctorum numerus completeretur. Deniq; Tridentina Synodus sess. 5. de peccato originali can. 2. definit: *Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & nõ illius propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanctitatem & iustitiam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam eam perdidisse: anathema sit.* Ex quo deducitur Adamum, etiam suæ soboli iustitiam accepisse: nam sibi eam & posteris amisit: ergo acceperat traducendam in sobolem; alioquin enim eam tantummodo accepisset, vt singulare personæ donum. Consequitur quoq; male Albertum Pighium Carpentem dixisse, hoc esse quidem Theologorum dogma, sed non verum: & probabile tantum ob Theologorum testimonium, sine ratione tamen assertum. Parcedum est viro & docto & pio, & ante Synodum Tridentinam scribenti. Enim verò illi fati esse debuerat, vel vnus Anselmi auctoritas, vel argumentum à posteriori sumptum: Nam peccatum originis ex Adamo transiit in posteros: ergo est priuatio iustitiæ originalis, quæ in posteros transire debuerat. Præterea animaduertendum est, S. Thomam, & alios, prædictam sententiam alio argumento colligere: videlicet, accidentia speciei, & naturæ ipsam consequuntur, sed iustitia originalis erat accidens naturæ humanæ: ergo traduci vna cum natura debebat in posteros: quam rationem infirmat, & diluit Durandus. *Quoniam tantum, inquit, locum habet in accidentibus naturalibus non gratuitis.* Attamen quidquid velit Durandus, ratio optimè concludit ex hypothesi: Cum enim Deus hominem condiderit cum iustitia originali derivanda in progeniem, re eadē cõficitur, iustitiam originalem fuisse accidens speciei & naturæ, id est, totius generis humani, non quidem vi ipsius naturæ, qualia sunt accidentia naturalia, sed dono & munere conditoris.

Septimò quæritur, An posteri essent accepturi vnâ cum natura, & iustitia originali gratiam ad-

optionis, ita vt iusti & sancti nascerentur? Dux sunt opiniones, vna generandos quidem ait cum iustitia originali, sed sine gratia: est Alexandri opinio & Richardi, nec aliam certè arbitror fuisse eorum Theologorum, qui, vt supra iam dixi, rati sunt iustitiam originalem & gratiâ, fuisse duos habitus re distinctos, & primum sine secundo accepisse in sua creatione primum parentem. Vnde iuxta horum Theologorum sententiam, iustitia originalis erat donum toti generi humano in primo parente concessum: at verò gratia adoptionis erat personæ solius donum; & ideo illud in ipsa creatione simul cum natura suscepit primus homo, sed hoc accepit postea, ante lapsum suo proprio actu, tanquam præparatione debita bene & conuenienter aptatus. Præterea gratia erat donum, quod per cordis pœnitentiam recuperari poterat, si amitti contingeret: vt reuera recuperavit Adamus, vt ex libro Sapientie colligitur. At iustitia originalis per pœnitentiam minime restituitur, aut recuperari in hac vita potest. Hanc sententiam possit Concil. Trident. Catholicus nulla ratione tenere potest: quia sess. 5. in Decreto de peccato Originali sic ait: Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, & acceptam, à Deo sanctitatem & iustitiam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam, eum perdidisse, anathema sit. Altera opinio, posteros nascituros tradit cum iustitia originali, & gratia. Ita S. Thom. 1. p. q. 100. a. 1. ad 2. Dur. 2. d. 20. q. 5. ar. 3. ad 1. & alij: quibus ipse quoque libentius accedo. Et certè verba cõcilij Tridentini mirificè pro hac sententia faciunt, quæ sic habent: *et acceptam sanctitatem, & iustitiam, quam perdidit, sibi soli & non nobis perdidisse, &c.* Ergo non obscure insinuat sancta synodus, vtrumque donum, gratiam scilicet & iustitiam, sibi & nobis Adamum perdidisse: vtrumque igitur erat beneficium toti naturæ in primo parente tributum, & proinde vtrumque transfuturum in posteros: non quidem, quod gratia vi aut merito naturæ redundatura esset in posteros, nam si gratia est, hoc ipso gratis conferitur, esse Apostolo, sed institutione, vt ante iam dixi, & beneficio conditoris. Præsertim cum supra dictum sit, iustitiam originalem, & gratiam esse re vnum, & eundem habitum, ac sola ratione differre.

Octauò quæritur, An ante peccatum procreandi essent Adæ posteri in iustitia originali confirmati? Duplex est opinio: Prima id affirmat, fore, est Anselmi *lib. 1. cur Deus homo, ca. 18.* vbi ait: *In illa iustitia in qua erant, si viciissent, vt tentati non peccarent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, vt vitra peccare non possent: quemadmodum quia vici peccauerunt, sic infirmati sunt, vt quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint.* Quis enim audeat dicere, plus valere iniustitiam ad alligandum in seruitutem hominem in prima perijustione sibi consentientem, quam valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate, sibi in eadem prima tentatione adherentem? sicut ergo tota natura viciata est in primo parente peccante, ita tota viciisset in eo si non peccaret. Hæc Anselmus, cuius sententiam sequuntur Gabr. 2. d. 20. q. 1. ar. 2. concl. 2. Mai. 2. d. 20. q. 1. §. circa hanc questionem. Secunda verò opinio negat: hanc tenent Alexand. p. 2. q. 59. m. 1. ar. 3. S. Thom. 1. p. q. 100. ar. 2. Scot. 2. d. 20. q. 1. Dur. 2. d. 20. q. 5. Richard. 2. d. 20. ar. 2. q. 5. Marfil. 2. q. 13. ar. 4. concl. 4. & 5. & Bassio. 2. d. 20. q. 1. a. 1. Et qui-

Alex. p. 2. q. 89. m. 1. ar. 2. Richa. 2. d. 29. ar. 1. q. 1. ad 2.

Sapient. 10.

Gen. 1.

All. Figb. in mat. de puc. orig.

Dur. 2. d. 20. q. 5. m. 7.

Medi. 2. 2. q. 81. art. 5. dub. 2.

Jam iuniores nō verentur asserere, primam opinionem inanem esse, & friuolam, cum S. Thom. tradiderit fieri non potuisse, vt confirmati edentur in lucem.

Sed est animaduertendum, confirmationem alicuius hominis in bono posse dupliciter contingere; vno modo ex vi certi doni, quod in homine inhæreat; & talis est confirmatio Beatorum spirituum in patria cælesti: nam vi & ratione visionis beata, amplius nullo modo in perpetuum peccare possunt: & hæc confirmatio ita est propria beatorum cæli incolarum, vt viatorum esse non possit: Et de hac intelligendus est S. Tho. negans fieri potuisse, vt confirmati nascerentur cum iustitia originali; quia viatores nequaquam beati erant procreandi. Altero potest confirmatio contingere ex peculiari ope & auxilio Dei, quo afficit alicui, facitq; ne vnquā erret, aut peccet: præcidit enim omnem peccandi ansam; depellit, ac remouet omnia malorum irritamenta; immitit cogitationem bonam, mouet & excitat voluntatis affectum ad bonum, nec tollit aut minuit liberam hominis potestatem agendi. Acque hæc confirmatio in bono potest esse viatorum; & de hac intelligenda est prima opinio, quæ cū fuerit Anselmi, immeritō sanè vt inanis, & friuola à iunioribus notatur. Et Gregor. lib. 4. Moralium, vt supra iam dixi. cap. 36. aliud quid simile insinuat his verbis: Si parentem primum nulla peccati puredo corrumpet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret: sed si, qui mori per redemptionem saluandi sunt, soli ab illo esse nascuntur. quod videtur Gregorius fumpsisse ex August. qui lib. 14. de ciuit. c. 10. ait. Permanente in Paradiso primi hominis felicitate, donec per illam benedictionem qua dictum est: crecite & multiplicamini, prædestinatorum sanctorum numerus compleveretur. Nihilominus tamen mihi magis secunda opinio probatur, quam Augustinus videtur tenuisse; primo enim libro Retractationum. c. 13. ait: esse ergo istæ cognationes, atq; affinitates si nullus delinqueret, & nullus moreretur. & li. 14. de ciuit. Dei. c. 10. inquit: si nec illi primi parentes malum in posteros traicerent, nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret. Quibus locis videtur Augustinus tanquam verum ponere, eos potuisse delinquere.

Nonò quæritur, An inter Deum, & primū hominem intercesserit pactum de iustitia originali, & gratia cōmunicanda cum posteris, si in ea ipse homo constitisset. Basso. 2. dist. 30. q. 1. art. 3. & Marfi. 2. q. 19. art. 2. ad finem, tradiderunt, ex pacto Dei, iustitiæ donum originalis redundaturum in posteros. Ambrosius Catharinus affirmat humilimodū pactum inter Deum, & hominē intercessisse. Sor. lib. 1. de nat. & gra. cap. 3. ait esse cōstitutum, quia id nec ex sacris literis, nec ex Patribus, nec ex Theologis colligi potest. Albertus Pighi. in opus. de pecc. origi. nis, non solum negat tale pactum fuisse, sed etiam esse potuisse inficiatur: Quoniam manifestè (inquit) pugnat cum ratione naturali. Quomodo enim potuit primus homo posteros nouum conceptos, & natos pacto, & lege obligare? Dicendum itaque existimo nullum pactum expressum intercessisse: ad hoc enim assueruimus, nec ratione, nec auctoritate, probabiliū Patrum, aut Theologorum testimonio compellimur, implicitum tamen & tacitum fuisse pactum videtur,

Genesi.

Cathar in opus de peccato origi. cap. 7. & in Gen. cap. 3.

quod nihil aliud fuit, nisi ipsa primi hominis institutio. Deus enim primum parentem iustitia originali exornauit, ita tamen vt voluerit eam iustitiam esse donum in totum genus humanum, in suo primo parente collatum: Et hanc institutionem nonnullis Theologorum pactum placuit appellare.

Decimò quæritur, An si primus patris primam contra perseuerantiam, & virtutem tentationem superasset, confirmandus esset postea in iustitia originali & gratia? Duæ sunt opiniones: Prima affirmat fore cōfirmandum: ita opinantur, Scot. 2. dist. 20. quæst. 1. Basso. 2. dist. 20. q. 1. art. 2. quod probabile esse aliquando tradidit S. Thomas. Secunda opinio negat, est que etiam S. Thom. 1. p. q. 100. 4. 2. ad 4. qui id alio in loco aperte negauit. Scotus intellexit de confirmatione in bono, quam supra iam dixi posse viatoribus conuenire. S. Thomas verò, de ea videtur intellexisse, quæ propria est eorum, qui sunt cælestem patriam consequuti: si de priori loquamur, probabile est, quod affirmauit Scotus: veruntamen ex scripturis, aut Patribus nihil certi elici potest: Idem aiunt Scotus, & Bassolis de posteris Adæ, eos nimirum fore tēctandos, qui si primam contra virtutem tentationem vincerent, eos tunc in bono confirmatum iri.

Cap. XXXIII

Quonam modo primus parentis iustitiam originale accepit à Deo.

PRIMO quæritur, An iustitia originalis fuerit in primum parentem collata ex meritis Christi Domini? Quidam nostra ætate mordicus tuentur: filium Dei, carnem humanam suscepturum fore, tametsi primus homo lapsus in peccatum non esset: quam sententiam si quis tenere voluerit, facile defendere potest, omnem gratiam, & iustitiam ab orbe terrarum condito esse tributam hominibus ex meritis Christi, ita vt ex ipso tanquam primo capite, & fonte omnes acceperint. Verum si quis Sancti Thomæ opinionem sequatur (quam ego probabiliorē existimo) filium Dei, nequaquam cum humana carne venturum, si primus homo minimè deliquisset, egrè aut vix tueri potest, iustitiæ originalis, & gratiæ donum concessum Adamo ante peccatum, ex meritis Christi fuisse. Atq; hoc censere Sor. lib. 1. de nat. & gratia. cap. 6. Gabr. 2. dist. 29. quæst. 1. art. 2. conclus. 2. Med. in part. 3. quæst. 1. art. 3. ad 4. & quæst. 24. art. 3. Immo idem ipsum arbitror fuisse opinatos Alexand. part. 2. quæst. 91. m. 2. artic. 1. §. 4. Bonavent. dist. 29. art. 3. quæst. 2. Aegid. 2. dist. 29. quæst. 1. artic. 2. dub. 7. Richard. 2. dist. 29. art. 2. quæst. 1. qui manifestè tradiderunt merita hominis primo instituti, non habuisse tantam efficacitatem, quantum habuerunt merita iustorum post lapsum Adæ, quia illa non erant ex Christi Domini meritis, ex quibus tamen hæc vim suam habuerunt. Et Auctor librorum Hypogosticon, libro tertio, paulo post initium ait: Quid opus erat Deo, si status integer nature humane permaneret, carnem nostram suscipere?

Ambrosius de Incarnationis Domine sacramento cap. 6.

S. Tho. 2. 2. q. 100. 3. ad 1.

S. Tho. 2. 2. q. 1. art. 3.

Phil. 2.

ca. 6. Didisti igitur, quando sacrificium de nostro obulit. Nam que erat causa Incarnationis, nisi ut caro que peccata nerat per se redimeretur?

Augustinus libr. 1. de Peccatorum meritis & remissionibus: Quibus appareat Dominum nostrum Iesum Christum, non ob aliam causam in carne venisse, ac forma serui accepta factum obedientem usque ad mortem Crucis, nisi ut facta dispensatione misericordissime gratie, omnes quibus tanquam membrum in suo corpore constituitis, caput est, ad capeffendum regnum calorum uiuificaret, saluos faceret, liberaret, redimeret, illuminaret. Et cap. 27. eiusdem libri id concludit multis testimonijs in medium productis.

1. Tim. 1.

Idem Augustinus explanans Psalm. 68. eumque versiculum: Infixus sum in limbo profundi: Deus, inquit, fecit hominem, substantiam fecit, atque vitam maneret in eo, quod Deus fecit. Sed peruersitas eius fecit homo: venit filius Dei ad limbum profundi, & infusus est. Sermo. 8. de verbis Apostoli: Si homo non perisset, filius hominis non venisset: perierat homo, venit Deus homo. Et infra ait: Alia causa non fuit quare veniret in mundum, nisi peccatores saluos facere. Item sermone. 9. de verbis Apostoli: Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere: tollere morbos, tollere vulnera, & nulla causa est medicinae.

Gen. 1.

Leo sermone tertio, de Pentecoste: Si enim homo ad imaginem & similitudinem Dei factus, in sue nature honore mansisset, ne que diabolica fraude deceptus in lege sibi posita deniq; Creator mundi creatura non fieret, neque aut sempiternus temporalitatem, neque aequalis Deo Patri Filius Deus formam serui, & similitudinem carnis peccati assumeret.

Athanasius sermone 3. contra Arianos: cur filium Dei (inquit) oportuit carnem gestare? Necessitas quippe, indigentiaque hominum anterior est quam illius natiuitas: qua sublata, carnes non induisset. Et mox ex scripturis colligit venisse in mundum, ut saluum faceret hominem, qui perierat.

Nazianzenus oratione quarta de Theologia: que causa nature humana suscepta, quam nostra gratia, & nostra salus?

Bernardus in sermone de Vigilia Natiuitatis: Quare filius Dei factus est homo, nisi ut homines faceret filios Dei? Item. Propter peccatum filius Dei venit, ut ex scripturis perspicue constat, Matthaei quidem. ca. 18. & Lucę. 17. dicitur: Venit filius hominis quare, & saluum facere, quod perierat. Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam eternam. Matth. 9. Non veni vocare iustos, sed peccatores. Paulus quoque ad Galat. 4. Nisi Deus filium suum factum ex muliere, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. 1. Tim. 1. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Nec verò firma, & solida ratio ne caret hæc sententia. Nam si filius Dei non erat cum carne venturus, ergo totus ille primi hominis status integer mansisset ex vi diuini decreti, quo illum ante constituerat. Merita item Christi sunt merita redemptoris: at peccato & lapsu Adæ sublato, saluaque eius innocentia, & integritate nature, quam redemptione, & reparatione genus humanum eguisset? sed tota primi hominis institutio fuit ante peccatum, ergo ante reparationem, & redemptionem præuisam.

At enim contra hæc, multa obijci possunt: Pri-

imum ex Hugone libro primo de Sacramentis parte octaua, capitulo undecimo, ubi ait: Omnem gratiam ab initio mundi collatam hominibus, acceptam fuisse ex meritis Christi. Respondeo, Hugonem, ut annorauit Aegidius, eius opinionis fuisse (quam supra refutaui) primum hominem antequam peccaret, gratiam minimè accepisse, ut mirum non sit, id dixisse Hugonem: aut fortassis dixit, ab initio mundi; hoc est, à lapsu primi hominis, qui contigit initio mundi. Secundo, obijciunt sanctum Thomam, qui ait Christum Dominum habuisse gratiam tanquam vniuersale principium in genere iustorum, & alio in loco ait, eum habuisse gratiam, ut vniuersale principium gratificationis in humana natura. Respondeo, satis esse, si dicamus Christum habuisse, tanquam generale principium totius gratie, de qua scripturæ loquuntur. Scripturæ verò gratiam Christi aperte prædicant, fuisse gratiam redemptoris, & proinde omnis gratia post lapsum Adæ in homines collata Christo referenda est accepta, tanquam vindici ac totius humanæ libertatis assertori. Tertio, obijciunt: Gloria cœlestis, quæ primus homo nunc fruitur, est ex meritis Christi: sed ea respondet meritis, & beneficijs Adæ ante lapsum eius, quæ per penitentiam reuixerunt: ergo eiusmodi merita fuerunt etiam per Christum; Respondeo, Merita Adæ, quæ fuerunt ante peccatum, ut postea reparata & restituta per penitentiam, vim suam & efficacitatem habuisse à Christo, & eiusmodi meritis recuperatis respondet in patria cœlesti, felicitas quam adeptus est Adam: at verò eadem merita absolute, & simpliciter, quod attinet ad eorum substantiam, accepta, non fuerunt ex Christo: quod est dicere, Penitentia Adæ orta est ex Christi meritis, & proinde reparatio meritorum, quæ per peccatum erant amissa: at verò quod ante peccatum primus homo meruerit, non fuit per Christum, quoniam meruit ex gratia adoptionis, quam Dei beneficio susceperat. Quod si urgeas; Prima gratia quam Adamus accepit ante peccatum, erat prædestinationis effectus: ergo fuit ex meritis Christi. Respondeo, Christum Dominum esse quidem prædestinationum omnium primum, idque Synodus Tridentina definit session. 6. cap. 7. quotquot enim homines sunt prædestinati, ex Christi Domini meritis prædestinationem acceperunt: at prima gratia Adæ ante peccatum, licet fuerit effectus cuiusdam prouidentie diuinæ singularis, non tamen prædestinationis ipsius: nam si in eo vitæ statu, & conditione mansisset, vnà cum alijs iustis aliunde prædestinatus fuisset, quàm ex meritis Christi. Quarto, obijciunt illud Apostoli ad Ephes. 1. Benedixit (inquit) Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus, in Christo. Item ad Coloss. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creature: quoniam in ipso condita sunt vniversa in cœlis, & in terra: & ipse est caput corporis Ecclesie, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens, quia in ipsa complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsum: Ioann. 1. Plenum gratie & veritatis; de plenitudine eius nos omnes accepimus: Respondeo, Scripturas sæpè intelligi, & explicari debere per alias scripturas: & quia

S. Tho. 3. p. 1. q. 7. art. 9. & art. 11. S. Tho. 3. p. 1. q. 7. art. 11.

in alijs locis, vt dixi, perspicue legimus gratiam Christi, fuisse redemptoris & reparatoris, ideo cum scripturæ aiunt à Christo nos esse repletos omni benedictione spiritali, intelligendum est de nobis omnibus per primum Adæ peccatum lapsis: Item Christus vt homo, omnium prædestinatorum est primus, nec vllus est nisi meritis ipsius prædestinatus, etiam Adamus ipse: reconciliauit item omnia Christus, quia nimirum lapsam genus humanum erexit, mundum peccato perditum reparauit. Quintò, quidam arguunt: Primus homo ante lapsum Christi venturi fidem habuit: nã Genes. 2. dixit: hoc nunc os ex ossibus meis, &c. quod Apostolus Ephe. 5. interpretatur, de Christo, & Ecclesia sponsa cum illo coniuncta. Respondeo, Primum hominem iustitiam, & gratiam accepisse per fidem, spem, & charitatem in Deum, postea verò habuisse fidem Christi venturi: nam est illi Christi aduentus diuinitus patefactus, nõ tamen sui peccati casus. Sexto, arguunt ex S. Thoma, qui secunda secunda quæst. 2. artic. 7. ait Adamum habuisse fidem in Christum, vt in suæ gloriæ consummatorem: ergo habuit fidem in eum, vt Auctorem suæ iustitiæ, & gratiæ: nam gratia est ius gloriam consequendi. Respondeo, hoc ideo dixisse S. Thomam, quia Adamus non erat gloriam consequentur nisi per Christum: at verò gratia quæcunque sit illa, est ius consequendi gloriam tamen non fit per Christum accepta. Adam igitur ante lapsum habuit gratiam, & non per Christum, & proinde habuit ius adeundi gloriam sine Christo: sed postea cognouit, & verè credidit se adepturum gloriam per Christum, quia per ipsum recuperaturus erat gratiam ob peccatum amissam, in qua deinde per Christi merita perseveraturus erat. Septimò, obijciunt: Quod est honoris & dignitatis, tribuendum est Christo Domino, ergo gratia innocentie primo homini data, accepta referenda est Christo. Respondeo, tribuendum Christo quicquid est dignitatis, dummodo rationi naturali euidenter non repugnet aut scripturis: at in scripturis, vt ante iam dixi, gratia Christi est redemptionis, reparationis, reconciliationis; ergo omnis gratia post primum peccatum generi humano concessa, per Christum est, non alia ante peccatum.

Secundò quæritur, An Adamus acceperit iustitiam originalem per proprium voluntatis actum, ad eam sese preparandof Theologi, qui senserunt primum hominem in sua creatione iustitiam originalem, sine gratia adoptionis accepisse, postea verò gratiam: videntur significare cum iustitiam originalem sine vlla ad eam præparatione accepisse, gratiam verò sua ipsius præparatione, quia illam simul cum natura suscepit, hanc verò non nisi ipse sua consentiendo. At verò qui cum sanct. Thoma sentiunt, iustitiam originalem non fuisse habitum re, & substantia à gratia distinctum, pariter docent primum hominem iustitiam simul, & gratiam per propriam præparationem accepisse, non sine illa. Discipuli nihilominus sanct. Thomæ in hac controuersia secum ipsi dissentiant, dum quidam eorum opinantur Adamum, sine vlllo proprio consensu, & actu suscepisse, id quod tradidit Sotus; alij verò consent per propriam præparationem accepisse,

quorum quidem opinio sancti Thomæ doctrinæ magis accedit, quippe qui manifestè docet primum hominem accepisse gratiam consentiendo, quod est operando per actus fidei, spei, & charitatis vnã cum Deo eam infundente, & hoc magis approbo: nam primus homo iustitiam, & gratiam adeptus est, non in modum paruulorum, qui baptisate abluti gratia, & charitate donantur: sed adultorum more, qui consentientes, ad diuinam gratiam, iustitiam, & amicitiam per cordis poenitentiam restituntur. Quæres, qui fieri potuerit vt primò creationis momento, Adamus simul naturam, iustitiam & gratiam suscepit, & quòd amplius est, eodem planè temporis puncto actus fidei, spei, & charitatis ediderit: res enim prius natura subsistunt, quàm operentur. Respondeo, hæc omnia vno, & eodem temporis momento fieri potuisse, neque enim vlla est repugnantia, si simul cum natura, iustitia, & gratia conferantur, & res, quæ vno temporis articulo agunt, possunt eodem quoque temporis puncto, quo incipiunt esse, operari: sol enim & astra primo suæ creationis momento terras suo lumine compleuerunt: & satis est, si res prius natura, & causa existant, quàm operentur. Obijcies deinde; Primus homo nequiuit liberè contentere, nisi præcedente rationis consultatione, consultatio autem præterquam in tempore non fit. Respondeo, consultare nos in rebus dubijs, non autem in perspicuis & certis. Vnde, primo creationis momento, primus parens consultatione minimè indiguit, quia id, in quod mentem, & animum intendit, Deus vt certum proposuit. Totus igitur status atque progressus primi hominis in creatione, si non temporis, sed naturæ ordo spectetur, ita se habuit: Prius ille naturam cum suis omnibus viribus, facultatibus, & dotibus suscepit: Deinde, Conditori Deo per peculiarem suam opem & supernaturalem vocanti, & excitanti, spontè, & liberè consensit, & ita gratiam consecutus est.

Tertio quæritur, Quanam in animæ parte & facultate primus parens iustitiam originalem acceperit. Quattuor sunt opinioniones. Prima est eorum, qui (vt prædixi) senserunt, iustitiam originalem non fuisse re, & substantia vnum habitum, sed omnium virtutum collectionem; & proinde fuisse in multis hominis facultatibus, in quibus virtutes reponuntur, scilicet in ratione, voluntate, & appetitu sensus; quam opinionem supra diximus à quibusdam iudicari probabilem. Secunda opinio est Durandi assertis partim in appetitu sensus fuisse, partim in voluntate. Videtur enim constituere duos habitus, qui ad iustitiam originalem pertinebant, vnum in voluntate, suo imperio mouentem hominem: alterum in appetitu sensus, ductum rationis, & mentis sequenti: ita vt iustitia originalis fuerit duorum habituum complexio. Tertia sententia est Scoti iustitiam originalem in voluntate ponentis: quia putauit esse vnum habitum in infusum, quo operaretur homo, quod iustum est, & æquum iuxta rationis præscriptum. Postrema sententia est sancti Thomæ 1. 2. q. 83. art. 2. ad 2. Alber. 2. dist. 31. art. 3. ad 5. dicentium, iustitiam originalem in ipsa animæ substantia fuisse, quoniam rati sunt gratiam, & iustitiam origina-

Alex. p. 2.
q. 90. m. 1.
a. 1. & Bo-
na. 2. d. 29
ar. 2. q. 2.

Sot. li. 1. de
nat. et gra.
cap. 5.

S. Thomæ
q. 91. m. 1.
ad 1.

Dur. 2. dist.
20. q. 1. ad 4.

Scot. 2. dist.
29. q. 1.

originalem esse vnum, & eundem habitum, gratiam autem ipsi in anima constituunt, quamuis alij in certa aliqua anime parte, & facultate. Nos verò cum S. Thoma, & Alberto sentimus: nam supra tradidimus, iustitiam originalem, nò esse habitum à gratia re, & substantia diuersum, & hoc cum S. Thoma docuimus. Septimo verò libro cù eodem S. Thoma docebimus, gratiam esse habitum re, à charitate distinctum, & in ipsa anima inhaerentem; & proinde si iustitia originalis est idem habitus in anima constitutus, nec mirum hoc est: nà iustitia originalis, fuit donum naturæ datum, ac proinde fuit in ipsa animæ natura repositum: Quâuis dicere quis posset, non fuisse naturæ donum, ideo quod in ipsa animæ natura fuerit exceptum, sed quod fuerit toti generi humano in primo parente diuina liberalitate concessum. Deinde, iustitia originalis reddebat totum hominem iustum & rectum: ergo in ipsa animæ substantia sedem habebat. Video posse facile responderi, iustitiam originalem fuisse habitum ad iustè beneque operandum, & proinde in voluntate constitutum, quæ est iustè & benè agendi facultas: & ita probabilis est Scoti sententia, iustitiam, in voluntate ponentis: sed mihi magis sententia S. Thomæ probatur.

Quartò queritur, An per quocunque lethale peccatum iustitia originalis, sicut & gratia foret amittenda? Ambrosius Catharinus asserit, Primo, iustitiam originalem fore solum amittendam per esum fructus arboris interdicitum: at verò gratiam quocunque lethali crimine perdendam. Secundo, Euam ante esum veriti fructus voluntate, & affectu peccasse, & gratiam amisisse, sed non statim iustitiam originalem: quia (inquit) ante Adæ peccatum non erubuit. Tertio, pari ratione, Adamum prius affectu, quam opere peccasse, & ante esum fructus gratiam quidem, non tamen iustitiam originalem perdidisse, non enim erubuit, donec fructum comedit. Quartò, inquit Catharinus, idem futurum fuisse in quibuscunque posteris, si Adamus iustitiam originalem conseruasset, nam qui ex posteris eius deliquisset, cum gratiâ amissurum, non iustitiam originalem. Hæc Catharinus, & ante eum Lyran. in Gen. cap. 3, tradiderat, Euam ante peccatum Adæ amisisse gratiam, non iustitiam originalem. Hoc idem Abulen. in 3. cap. Gen. 97. immò Burgenus docet fuisse esum fructus interdicitum, non autem cupiditatem, & voluntatem eadèdi. Sed hæc omnia pugnant cum communi Scholasticorum doctrina, vt rectè Maior annotauit. Nam etsi Theologi inter se dissentiant: quibusdam opinantibus iustitiam originalem, & gratiam esse duos habitus, re, & substantia diuersos, & iustitiam prius esse collatam, quâ gratiam, alijs verò asserentibus fuisse vnum, & eundem habitum, aut saltem duos, ita tamen, vt iustitia fuerit cum gratia coniuncta, & connexa, tanquam cum causa & principio, ex quo promanabat: omnes tamen conueniunt in hoc, quòd lethale peccatum qualecunque sit, sicut cum gratia pugnat, quam tollit, sic etiam cum iustitia originali: quoniam status hominis cum iustitia originali, est status in innocentia, & integritate natu-

re. Innocentiæ verò status is est; cum quis nunquam peccauit, & in integra, quam semel accepit, natura perseuerat; innocens est, qui nunquam cecidit. Quare quemadmodum fieri nequit, vt virgo, quæ est corrupta, in virginitate permaneat: sic esse non potest, vt qui semel deliquerit, perseueret in innocentia: & vt virgo corrupta potest per veram cordis poenitentiam, mentis castitatem recuperare, non tamè virgineam corporis integritatem: sic innocens, qui per peccatum innocentiam amisit potest quidem per veram cordis poenitentiam, postea Dei beneficio, ad diuinam gratiam; cum cæteris virtutibus comitibus charitatis restitui, non tamen ad innocentiam. Nec in hac vita morali amplius originalis iustitia, quæ Deo hominis mentem plerè subijcit, recuperatur, quoniam vt supra tradidimus, licèt ea fuerit idem habitus re, & substantia, qui gratia, id tamen erat, quatenus cum iustitia originali coniungebatur omnium virtutum chorus, & comitatus; & singularis Dei prouidentia, protectio, atq; custodia ad bonum profequendum, repellendumque malum. Quod si Eua, & Adamus dum erant innocentes & integri, nihil de nuditate sua erubuerint, id factum diuino consilio est, nimirum vt eorum obedientia probaretur, hoc idem Maior, & Caietanus prodidere. Obijcies, scripturam solum ob esum fructus, tanquam poenam, mortem proposuisse: ergo non quocunque peccato lethali iustitia originalis erit amittenda. Respondeo, ex supradictis, mortis comminatione fuisse explicatam, quoniam Deus fructum arboris interdixerat homini, nihilominus tamen quocunque lethale peccatum, quod fecisset Adam, mortem ei, & interitum corporis allaturum foret.

Quintò queritur, An gratia Adæ cum iustitia originali data, eum redderet filium Dei, adoptione. Aliquorum fuit opinio, iustos veteris testamenti homines, non fuisse filios Dei adoptione, quoniam hoc videtur esse proprium gratiæ Evangelicæ: nam Ioan. 1. dicitur: *Dei eis potestatem filios Dei fieri, & 1. Ioan. 3. v. id est qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus:* ad Rom. 8. *Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba, Pater;* & Galat. 4. *Vbi venit plenitudo temporis, misit DEVS filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, vt adoptionem filiorum reciperemus; & paulò post: Misit DEVS spiritum Filij sui in corda vestra clamantem Abba, Pater. Itaque iam non est seruus, sed filius.*

Attamen dubitari nulla ratione potest, nec debet, quin iusti veteris testamenti homines, filij Dei, & fuerint verè, & nominati sint: nam gratia, hoc ipso, quòd talis est, cum Deo hominem charitate, & amore coniungit, & copulat; tribuit ius ad gloriam & hæreditatem cælestem, & proinde diuinæ naturæ consortem eum reddit, & bonorum cælestium hæredem. Preterea ad Rom. 9. de illis dicitur, *quorum est adoptio filiorum,* & Isai. 1. de tota Israelitica gente, *filios enutriti,* & exaltaui; & in Exodo. *Filius meus primogenitus Israel;* & in Psalmo, de magistratibus ac cæteris principibus, qui terras ac plebes sibi commissas gubernant, tanquam DEI vice fungentes dicitur: Ego

Mai. 2. dist. 30. q. 1. Cai. in Genes. ca. 3.

Catharin. in Gen. ca. 3. Gen. 2.

Burgen. in additum. ad Ly. e. 3. in Gen. Mai. 2. dist. 30. q. 1.

Exod. 4. Psalm. 82.

tur: Ego dixi *Dij estis, & filij excelsi omnes*. Paulus item ad Galat. 4. *Quanto tempore (inquit) heres paruulus est, nihil differi a seruis, &c.* ad Rom. 8. de omnibus iustis ad cœlestem gloriam electis, in vniuersum ait: *Quos præsciuit & prædestinauit, &c.* **Obijciēs primò,** Cur ergo lex vetus vocatur lex timoris, lex seruorum, non autem filiorum? **Respondeo,** dictam esse legem timoris, quia cum lata est, populum metu perculit, & pœnas in reos constituit. Pari ratione, dicta est lex seruorum, quia metu pœnæ magis quam charitate seruabatur, nec vi & substantia sua gratiam, & charitatem conferebat: lex verò Euangelica, est, & dicitur lex amoris, quia per eam Spiritus sanctus, qui est fons & origo gratiæ, & charitatis nobis datur, per quem ex charitate seruatur. Dicitur quoque lex filiorum, quia per eam gratia, & charitas conferuetur, quã tamen lex vetus non præstabat, sed significabat. **Deinde obijciēs veteres Patres Chrylostomum, Cyrillum, Ambrosium, & alios tradidisse, iustos veteris testamenti homines, non fuisse filios veritate, & re ipsa, sed typo, & figura.** Sic Chrylostom. ad Rom. 8. in illa verba, in quo clamant *Abba, Oecumen. ibidem.* Theophylact. Ioann. 1. Illis verbis, qui non ex sanguinibus, Cyrill. in Ioann. lib. 1. cap. 14. Ambros. Galat. 4. in illa verba, *quoniam autem estis filij Dei.* **Respondeo,** id ideo sanctos Patres docuisse, quò significarent, eos iustos, ex vi, & substantia scriptæ legis gratiam non suscepisse, sed ex fide, & meritis Christi. **Denum opponēs, in nouo testamento sæpe dici Christum Dominum dedisse credentibus, vt filij Dei sint.** Item Christum Dominum sacramenta instituisse, inter quæ, Baptisma regenerat homines; tum tamen scripta lex nullum habuerit regenerationis sacramentum; **Respondeo,** Christum regni cœlestis ianuam patefecisse, & proinde per ipsum modò patere ad hereditatem cœlestem aditum, qui erat ob peccatum penitus interclusus. Dedit itaque potestatem, vt filij Dei sint, qui credunt in ipsum viua fide per charitatem operante, quoniam iusti nunc decedentes, in hereditatem, & regnum cœlestem, solum corporibus recipiuntur; cum tamen olim non in cœlum post mortem euolarent, sed imis terræ locis detinerentur inclusi vsque ad aduentum Christi, qui inde eos tandem erutos liberaret. **Præterea lex Euangelica constat Regenerationis sacramento, quia Baptisma Christi Domini institutione vim habet, qua homines renascitur in Christo; at verò ante Christum nullum fuit sacramentum quod eiusmodi virtutem haberet, quia præter legis & antiquæ sacramenta, & sacrificia nequaquam vi, & substantia sua, sed ratione fidei in Christum venturum iusticiam, & gratiam conferebant, & proinde homines renascebantur: non aliquo illius legis sacramento, sed meritis Christi participatis per fidem quam illi in sacramentis typicè, & adumbratè profitebantur.**

Cap. XXXIV.

Quot & quinam fuerint iustitiæ originalis effectus.

Dur. 2. dis.
29. q. 2.

P R I M O queritur, An primus homo simul cum iustitia originali omnes virtutes accep-

perit? Durandus negat omnes virtutes morum accepisse, quoniam ea (inquit) aut versantur in malis purgandis, & depellendis, aut in affectibus refrenandis, & coercendis: sed in eo vitæ statu nulla mala fuerant propulsanda, cum à malis omnibus primus homo immunis esset & liber: nec fuerant affectus animi cohibèdi, cum nullis plagæ foret obnoxius. Quare solum iuxta Durandū, cum iustitia originali susceptæ sunt virtutes Theologicae, & morales, quæ non versantur in malis fugandis, vel in animæ perturbationibus reprimendis, sed in cæteris vitæ humanæ officiis, & actionibus. S. Thomas apertè docet Adamum, cum iustitia originali suscepisse omnium virtutum moralium habitus: cuius sententia communi Scholasticorum consensu recipitur. Augustinus in conuersione ad Catechumenos, contra Iudæos, Paganos & Arianos, & refertur de Penitentia dist. 1. ca. Deinceps, ait: *Cum de nono videret hominem à Deo factum ex limo terræ ad imaginem eius, quæ iustitia ornatum, temperantia compositum, charitate circumdatum, &c.* Damascenus item libro 2. Fidei orthodoxæ ca. 12. tradit hominem esse factum à Deo omni virtutum genere exornatum: Præterea Augustinus, Prosper, Fulgentius ac cæteri Patres planè docent esse conditum hominem rectum, iustum, sanum, & integrum, quique posset, si vellet, omne bonum præstare. **Quare dicere oportet cum iustitia originali collatas esse in Adamum progenitorem nostrum Theologicas virtutes, dona Spiritus sancti, & virtutes morales: Et proinde cum habuisse plenam rerum agendarum scientiam, facultatem, & virtutem.** **Obijciēs, Penitentiam esse virtutem moralem, nec eam accepisse primum parentem, quoniam penitentia est odium, & detestatio admitti peccati cum animo, & voluntate satisfaciendi pro iniuria facta Deo:** S. Thom. 1. part. quæst. 95. ar. 3. & Rich. 4. dist. 14. ar. 3. quæst. 2. censent Adamum etiam habitum penitentis, & misericordis, non tamen actum accepisse, quoniam etiam non peccauerit, prænouerat tamen Deus futurum eius peccatum, & genus humanum malis & miseriis contracturum: unde si innocentia statum semper conseruasset, opera penitentis, misericordis, & patientis, non fecisset, quia mali non essent, quæ pateretur, sed quoniam potuit peccatum admittere, & ob id in miseriis incurrere & pœnas, ideo habuit virtutes, penitentiam, misericordiam, & patientiam. **Sed Almainus 4. dist. 14. quæst. 2. ad finem, putat se hoc fundamentum fortiter euertere; quoniam si præuidebatur Adam peccaturus, præuidebatur quoque eo peccato penitentiam amissurus: quorum igitur ea virtus conferretur, quæ erat per peccatum amittenda? Respondent quidam, cæteras quoque virtutes, quæ vocantur infusæ morales, peccato fuisse deperditas: sed vrget Almainus: ita est: excidit quidem homo ab ijs virtutibus, quæ sunt perpetuæ charitatis, & gratiæ comites: sed illæ datae sunt, quia gratiam in quocumque iusto consequuntur, neque sunt ad peccatum expiandum, sed ad iustum & sanctum hominem reddendum: At verò penitentia non est absolutè, & simpliciter cuiuscumque iusti, sed hominis dumtaxat suum peccatum admissum detestatis & plangentis, & pro eo satisfacere volentis legitimè, & ab eo, per charitatem confici-**

entiam

S. Thom. 1. p.
95. ar. 3.
Almain.
in sum. 14.
2. tra. 14.
9. q. m. 4.
Alex. 1. 2.
9. q. m. 2.
ar. 2. q. 2.

Ioan. 1.

entiam mundantis, quare non est virtus ad flatum innocentie pertinens. Sed quidquid dicat Almainus, fuit poenitentia habitus in Adamo, quia talis erat à Deo creatus, vt peccare posset, & per poenitentia actum à peccato surgere: ergo accepit, quo posset de peccato, quod poterat admittere, per poenitentiam legitime dolere; nec refert, quod poenitentia virtutem peccando amisit, quoniam poenitentia habitus datur homini, qui peccare potest, vt habeat, quo possit odio peccatum prosequi, in quod potest incidere: & sic etiam paruulis baptisate ablutis, vnà cum alijs virtutibus poenitentia datur, vt habeant virtutem, qua detestari queant peccatum, quod possunt admittere: & quamuis peccando vnà cū charitate in flatum poenitentiam amittant, quam acceperunt, ac proinde ille poenitentia habitus actum suum producere nequeat, cum per lethale peccatum intereat; alius tamen habitus poenitentia eiusdem speciei & rationis, potest in eis gignere legitimum poenitentia actum, vt rectè docuit Richard. 4. distinction. 14. artic. 3. question. 2. Quod si itidem ab innocentibus, vt multi opinantur, veniale peccatum potest ante lethale committi, tunc per eundem habitum poenitentia, quem acceperunt, & nondum perdidierunt, possunt de peccato veniali dolere, vt idè Richardus testatur. Deinde obijcies, in eo statu felicissimo nulla erat futura miseria, ergo nec vlla misericordia; nulli futuri erant mortis metus, terrores, ac pericula, ergo nec patientia, nec perseverantia; nulla libidinis illecebra, ergo nec castitas, nec temperantia. Respondeo, ideo datas eiusmodi virtutes, vt per eas ea mala procul submouerentur, fugarentur & penitus impedirentur. virtutes enim non solum malos animi affectus moderantur, & corrigunt, sed etiam præcauent, & impediunt, ne surrepant, & irruant. Et quia oportebat primum hominem esse plenè, & integrè sanum ac rectè compositum; idcirco dedit eum esse omnibus hisce virtutibus ornatum, atque munitum.

Secundò queritur, Quomodo intelligatur plena, & perfecta primi hominis tranquillitas, qui fuit alius iustitia originalis effectus. Theologi respondent; primum parentem nullis animi affectibus fuisse obnoxium: vnde iustitia originalis subijciebat plenè appetitum, & sensum menti, & corpus animæ. Sed questio est, qua ratione id fieret, vndeque manaret hæc perfecta tranquillitas, ita vt nulla esset inter mentem & carnem, inter rationem & sensum pugna. Scot. 2. distinctio. 29. question. 1. tanquam probabile reliquit dicens, id dupliciter potuisse contingere, vno modo, ita vt caro nihil cōtra Mentem, ac Spiritum concupisceret, & proinde nunquam immodicè cuperet, doleret, timeret, aut lætaretur: Altero modo, ita vt quamuis caro contra voluntatem, & rationem quippiam appetere, & prosequeretur, voluntas tamen immota intra rationis metas persistens minimè traheretur ad subitas, & repentinas sensus, & appetitus cupiditates; quare licet caro doleret & tristaretur, voluntas tamen gauderet, & lætaretur. Sed lenè probabilis alij opinantur, eam tranquillitatem contigisse primo modo: nam reuera si ea

ro contra spiritum concupisceret, eo ipso doleret, timeret, tristaretur, angeretur, ac alijs id genus affectibus, & perturbationibus vexaretur, & proinde homo esset hisce malis subiectus; at id planè pugnat cum Augustino alijsque patribus: gratia Dei, inquit Augustinus libro quarto, contra Iulianum capit. vltimo magna ibi erat, vbi terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non habebat. & libr. 14. de ciuitat. cap. 10. quàm igitur felices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis, tam felix vniuersa, &c. sic Augustin. Præterea, licet carne hæc mala, perferente, fieri posset Dei munere & beneficio, vt voluntas nihil mali sentiret, sese in officio continendo; nihilominus tamen totus homo nondum esset plenè, & perfectè secretus, & liber à malis, & proinde nec perfectè sanus & integer.

Tertiò queritur, quo pacto per iustitiam originalem fieri poterat, vt homo eo malo careret, quod extrinsecus potuisset accidere, illatum à Dæmone, vel ab homine, vel per causas naturaliter agentes inuectum: fieri enim poterat, vt horrificus sonus, vel teter aliquis odor, vel quippiam aspectu terribile in sensus incurreret; quibus rebus obiectis sensus non possent non commoueri ac proinde appetitus non possent non perturbari. Respondeo: sicut primi parentis corpus erat immortale, nimirum quod posset non mori, si peccatum caueret: & hæc immortalitas corporis partim ex fructu arboris vitæ, partim ex singulari Angelorum custodia, partim ex peculiari Dei protectione, partim denique ex proprio ipsius hominis studio, & cura pendebat: Sic etiam, quod eius sensus, & vires nihil paterentur extrinsecus, id ex custodia Angelorum, ex circumspècta & accurata consideratione ipsius hominis, & denique ex singulari, & eximio diuina protectionis beneficio, & munere fiebat; iustitia itaque originalis hominem ex parte corporis reddebat solutum ac vacuum ab omni morbo, corruptione, & malo: ex parte verò animæ, liberum prorsus ab omni agitudine & perturbatione. Sed quemadmodum illius primum effectum eiusmodi iustitia præstabat, non solum per intrinseca suscepta dona, sed etiam per extrinseca diuinæ providentiæ præsidia: ita & hoc secundum officium eadem iustitia originalis per intrinseca beneficia, & per extrinsecam Dei protectionem & curam explebat. At dices; si iustitia originalis in his, quæ diximus, præstandis, extrinseco Dei indigebat auxilio: ergo ea bona per se ipsam non efficiebat. Respondeo: quamdiu homo in iustitia originali constitisset, eiusmodi auxilia Dei extrinseca fuissent homini data, non quidem ex conditione sola naturæ, sed institutione, & beneficio diuino, & quasi pacto quodam: nam talem hominem creauerat Deus, vt si datam sibi iustitiam retineret, & seruaret saluam & integram, prædicta auxilia sibi quasi debita semper in promptu haberet, quibus ab omni malo alienus, & liber esset.

(:)

Cap. XXXV.

Quid boni homo creatus cum solis natura viribus prestare potuisset.

Caiet. 1. 2. q. 109. a. 2. Sol. li. 1. de na. & gra. ca. 3. & 4. Med. 1. 2. q. 109.

VT propositam quaestionem diluam, animadvertendum existimo, posse, iuxta aliquorum sententiam, sex hominis status mentis cogitatione concipi: **Primus status** est quo concipitur homo cum solis naturae viribus, & dotibus. **Secundus** quo homo consideratur cum his omnibus, quae sunt rationi consentanea: **Tertius**, cum cogitatur homo, ut iustitia originali praeditus: **Quartus**, ut peccato originis infectus: **Quintus**, ut gratia diuina post lapsum restitutus: **Sextus**, ut felicitate iam caelesti donatus. Sed quia nihil ad praesens institutum nostrum postremus hic status facit: rursum, quia secundus parum aut nihil a tertio distinguitur, ideo satis erit, si quatuor tantum hominis status, his duobus praetermissis, mentis cogitatione comprehendamus, videlicet, aut cum solis naturae dotibus ac viribus: aut cum iustitia originali: aut cum peccato originis: aut denique cum gratia post peccatum iam sublatam & extinctam. Tum postea inferius docebimus, quid boni possit homo peccato corrupte efficere: quid item boni in gratiam Dei reuocatus. Quare in praesentia explicandum nobis est, quid boni potuerit homo originali iustitia donatus; & quid item boni posset homo, qui cum solis ac puris naturae viribus conderetur. Deinde sciendum est secundum Augustinum, Prosperum atque Fulgentium, contra Pelagianam haeresin disputantes, ut septimo libro docebo, auxilium Dei gratuitum, vel gratiam dici late: quia gratis, hoc est, citra hominis meritum datur: & hoc modo etiam commune, & generale auxilium Dei datum homini ad bonum cogitandum, volendum, & faciendum dicitur latius, non pressius & strictius gratia, vel donum gratuitum Dei. Pelagius enim ut constat ex Hieronymo. *dialog. 1. contra Pelagia.* & *epistola ad Ctesiphontem*, & ex Aug. *lib. de gratia Christi. cap. 3. 4.* & 5. solum gratiam Dei vocabat naturam hominis gratis acceptam a Deo cum omnibus naturae facultatibus, aut legem ipsam Dei patefactam hominibus; & hominem dicebat per suam naturam absque alio quocunque Dei auxilio posse omne bonum: ac propterea Augustinus, Hieronymus, Prosper, Fulgentius & Beda docent praeter naturam adhuc hominem indigere Dei auxilio, ad bonum cogitandum, volendum, & faciendum: & illud auxilium vocant gratiam Dei siue gratuitum donum, hoc est, auxilium datum a Deo gratis sine merito hominis, quia cum natura, quandiu conseruatur a Deo, habet homo, quo possit bonum prestare, sed non habet, quo cogitet, velit, ac faciat bonum nisi moueatur, & iuuetur a Deo. Scholastici Theologi hoc auxilium datum homini ad bonum moris cogitandum, volendum, & faciendum appellant commune, & generale Dei auxilium, quia omnibus tum malis, tum bonis hominibus dari solet: & ad omnia opera bona tum naturae, tum moris, sed nihilominus S. Tho. 2. d. 28. q. 1. a. 1. ad 1. ait, gratia aliquando late dicitur ipsamet Deus gratis das, & hoc modo intelligitur illud Christi Domini, sine me nihil potestis facere, hoc est, sine me vobis

gratis dante, quo bonum faciatis: quasi diceret sine me vobis operante. Altrio. in sum. li. 2. tract. 11. c. 1. q. 4. Gratia, inquit, dicitur late id, quod gratis datur a Deo, & hoc modo nullum bonum possumus, sine gratia Dei, iuxta illud sine me nihil potestis facere. Bonau. 2. d. 28. a. 2. q. 3. ad 1. generale Dei auxilium, ait, dici Dei influentiam gratuitam, per quam cetera conseruat, ut compleant operationes suas: & sic intelligitur illud 10a. 14. sine me nihil potestis facere, sic ille. Insuper auxilium latissime sumptum, ut dixi, est vel speciale, vel commune & generale. Speciale vocant Theologi, quod quibusdam hominibus, non omnibus confertur: & quod datur ad quaedam opera non ad omnia: cuiusmodi est, quod datur Deo homini ad prestanda opera gratia, vel fidei: siue ad ea, quae dirigunt ad vitam aeternam: siue quae praeparant mentem hominis ad gratiam suscipiendam: quamuis inter Theologos, quidam speciale dicant auxilium, quod homini confertur ad quodcumque bonum moris siue virtutis volendum & faciendum: ita enim docent Gregorius Ariminenis, Maior & quidam alij iuniores, ut fusius libro septimo explicabo. Hi etenim huiusmodi auxiliu deo speciale appellant: quia non est tam generale, quam est illud, quo Deus cum homine facit opera mala, non quatenus mala sunt, sed quatenus quidam actus sunt: nam facit cum homine bona non solum, ut bona sunt, sed ut actus sunt; facit quod bona sunt & quod sunt: ac cum homine facit mala, quod sunt, non quod mala sunt. Quidquid sit de horum Theologorum sententia, de qua libro septimo tractabo, in praesentia satis sit dicere, speciale Dei auxilium etiam vocari quod datur a Deo, ad semper vel diu honeste ac bene viuendum, ad opera ardua & difficilia virtutis faciendae; ad magnas & vehementes tentationes vincendas. Praeterea auxilium Dei est vel naturale, vel supernaturale. Naturale vocatur, quod datur homini ad faciendum bonum conuenienter naturae & rationi: Supernaturale vero quod homini confertur ad ea opera prestanda quae supernaturalia sunt, siue, quae vim & facultatem naturae superant. Postremo, duplex est Dei auxilium ad bene agendum necessarium, mouens siue praeniciens, & adiuuans siue comitans. Mouens auxilium siue praeniciens quod ad intellectum spectat, est cogitatio, qua bonum oblatum cognoscimus, & quicquid ante consensum hominis allicit, inuitat, seducit & mouet hominem ad bonum monendo, docendo, dirigendo: Quod vero ad voluntatem attinet, est motus quo Deus voluntatem mouet, ut bonum velimus, quamuis simpliciter possumus, aut id non velle, aut oppositum velle; siue id efficiat Deus per seipsum suo nutu & arbitratu; siue opera & actione alicuius causae secundae naturalis vel liberae; siue ministerio causae supernaturalis. Adiuuans siue comitans auxilium est, quo Deus cum homine iam excitato & moto, operatur in volendo & perficiendo bono, siue id bonum sit honestatis & moris, ut dixi, gratia, ideo quod gratis, & liberaliter detur, hoc est sine villo hominis merito: & speciale, eo quod quibusdam non omnibus conferatur, aut quia ad quaedam opera, non ad omnia detur, ut speciale sit dictum, quia non conuetum atque commune.

Ioan. 1. 14.

Greg. 2. d. 28. q. 1. a. 2. & 2. Ma. 2. d. 28. q. 1.

Primò

Primò itaque queritur, Quid boni posset homo præstare, qui cum solis naturæ dotibus ac viribus crearetur à Deo. Quidam putauerunt, illum hominem id omne boni posse perficere, quod poterat homo iustitia originali præditus: quia iustitia originalis, inquit, nihil aliud fuit, nisi naturalis hominis conditio sana, pura & integra ab omni peccati cõtatione libera. Quòd si illis opponas, indigeret tunc ille homo auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum; Respondent, egeret quidem; sed eiusmodi auxilia tunc temporis præsto essent homini: nam hoc ipso, quòd esset talis institutus, nimirum à peccato solutus, & vacuus, & cum sanis & incorruptis naturæ viribus, iuaretur à Deo in bene agendo auxilijs mouentibus & subsequentibus: quæ tunc essent homini quasi debita beneficia; non quidem vi & cõditione naturæ, sed institutione; & quasi promissione diuina, qua homo esset purus, sanus, & integer creatus. Verùm communis est omnium Scholasticorum sententia, iustitiam originalem fuisse virtutem vltra naturales facultates homini datam, & proinde fuisse gratuitum & supernaturale Dei donum, & beneficium, ad bonum semper faciendum, & malum fugiendum. Ex quo illud efficitur, vt non quicquid boni poterat homo iustitia originali præditus, id posset cum solis naturæ viribus procreatus. Nam iustitia originali donatus poterat, videlicet per auxilium Dei, ipsi iustitiæ originali consentaneum sensus, & omnes carnis illecebras comprimere, superare, & vincere tentationes, omne virtutis officium diu facere, omne malum cauere, & declinare, vt infra apparebit: quæ quidem omnia solis alioqui naturæ viribus, & per auxilium commune, & naturale, hoc est naturæ consentaneum nequaquam posset, nisi Dei motus, & adiutus auxilio gratuito, speciali, & supernaturali præueniente, & adiuuante.

Secundò queritur, An status hominis cum solis naturæ viribus conditi, differat à statu hominis peccato originis corrupti? Nec queritur modo an absolute, & simpliciter hi status inter se differant: nam alter eorum est peccato liber, alter verò minimè: sed, an possit homo corruptus omne bonum præstare, quod posset alioqui purus, & integer. Qui opinantur iustitiam originalem fuisse naturalem hominis conditionem secretam, & liberam ab omni peccato, docere videntur, plurimùm esse discriminis inter eos duos hominis status: quoniam homini hoc ipso, quod est peccato maculatus, non amplius præsto sunt auxilia Dei mouentis, & adiuuantis ad officium virtutis, quæ tamen homini puro, & integro non deessent: & proinde homo peccato infectus sine Dei auxilio gratis, & liberaliter dato nihil boni potest efficere; cum id tamen posset homo purus, & sanus. Non quod ex naturalibus, vel internis naturæ principijs, conditionibus & viribus aliquid sit per peccatum detractum; hæc enim post peccatum extincta, aut sublata, aut læsa non sunt, sed integra manent: verùm quòd auxilium Dei mouens, & adiuuans ad bene agendum requisitum ante peccatum, præsto esset quasi debitum hominis ex ipsa institutione, qua purus & integer esset à Deo procreatus: at post peccatum sa-

pè denegatur, sæpè subtrahitur, & proinde quibus confertur, gratis & liberaliter datur, hoc est, sine vllis hominum meritis, immò potius indignis, & malè merentibus: & propterea est in illis beneficium gratiæ; Sic illi. Caietanus, Sotus, & alij Iuniores censent, nihil re differre, sed tantùm ratione, hos duos hominis status. Quemadmodum, inquit, homo nudus, & spoliatus idem sunt, ratione tamen distinguuntur: quia quòd nudus vestibus careat, nec culpa, nec pœna peccati est, quòd verò careat spoliatus, aut est peccatum, aut peccati pœna. Sic etiam homo ante, & post lapsum idem profus est, ratione tamen diuersus, quoniam ante peccatum, quòd bono aliquo careat, nec est culpa, nec pœna, post verò, aut est peccatum, aut pœna peccati. Ex quo deducere videntur, nihil boni posse hominem purum præstare, quod non possit homo peccato vitiatu: quare sicut ille non posset efficere id, quod pertinet ad gratiam, & vitam æternam sine gratuito, & supernaturali Dei munere, ita nec hic. Ac quemadmodum ille posset præstare, quæ sunt honestatis, & virtutis, & iuris naturalis, absque auxilio Dei gratuito, & peculiari, motus tamen & adiutus naturali, & communi, quod conditis rerum naturis respondet, & cum ipsis pariter congruit: sic etiam hic. Quemadmodum etiam hic pugna sensus, & rationis vexatur, ita & ille premeretur pugna carnis & mentis, & corporis incommodis lederetur, quam ad pugnam dirimendam, vterque homo indiget auxilio Dei gratuito & peculiari, ac supernaturali. Hęc sententia non omninò alijs probatur, multis de causis. Primò enim, inquit, dubitari non potest, quin teneatur aliquo præcepto homo peccato corruptus, quo præcepto, & lege homo purus solutus esset: nam qui est peccato infectus, si illud propria voluntate contraxit, per legitimam pœnitentiam expiare lege compellitur: si verò aliena voluntate suscepit, ab eo liberari non potest sine gratia, naturam sanante, & sine remedio ad id diuinitus instituto. At verò homo purus, ab his omnibus liber esset, quia omni profus peccato careret. Postremò, id probant auctoritate Scoti. 2. dist. 29. q. 7. ad 3. vbi ait in hunc modum: ad tertium dico quod existens in puris naturalibus non est equalis ei, qui peccauit existens in iustitia, non quia iste habeat aliquam curuitatem quam ille non habet, sed quia iste debitor est iustitiæ originalis, quam accepit: ille non: ideo iste est reus, ille non: & si neuiri conferatur visio Dei, vni tamen est carentia visionis pœna, alij non est: reus enim priuatur ea propter reatum peccati, alter verò, priuatur ea ex conditione naturæ, hæc ille. Cæterum Sotus, Caietanus, & alij id non negabunt: nam præceptum de peccato per pœnitentiam detestando, peccatoribus solis, non innocentibus datum est. Deinde obijciunt, dicentes eam sententiam Soti, & Caietani, minimè cum Augustini, Prosperi atque Fulgentij sententia conuenire, quia planè & perspicuè passim contra Pelagianos tradiderunt, hominem peccato maculatum, esse infirmum & debilem: hominem verò purum non esse infirmum, & ægrotum: & infirmum hominem non posse id omne, quod potest sanus, & integer. Quemadmodum item ægrotus indiget medici opera, & auxilio, quo non eget sanus, ita etiam homo in peccatum

Caiet. 1. 2. q. 109. a. 1. & Sot. li. 1. de nat. & gra. c. 3. & 4. Med. 1. 2. q. 109.

lapsum indiget Christi ope, & gratia, vt sanetur, cum tamen hac non indigeat homo purus: & docent Theologi, cum Magistro, 2. dist. 35. & S. Thom. 1. 2. q. 95. ar. 1. & 3. hominem per peccatum corruptum, & esse gratuitis bonis spoliatum, & in naturalibus vulneratum ac læsum: Longè itaq; probabilius esse opinantur, hominem peccato vitiatum auxilio egere gratuito, & peculiari Dei mouentis, & adiuuantis ad quodcunque bonum honestatis & virtutis, quia ei tum auxilium mouens: tum adiuuans commune, minimè semper præstod est: quòd si quibusdam datur; gratis & liberaliter datur; cum nec personæ, nec naturæ debeatur: non personæ, quia non est laboris & operis merces, & stipendium; nõ naturæ, quoniam non omnes homines studiosè, & benè operantur; & tamen omnes intelligunt, sentiunt, appetunt, mouentur, nutriuntur, augentur, & cresunt: sicut omnis ignis exurit, & omnis aqua refrigerat. At verò homo purus, ex debitis & datis naturæ beneficijs, & conditionibus habere, quo posset bene & honestè operari, & ex altera parte præsto illi fuisset Dei auxilium-mouens, & adiuuans, quòd tunc non esset omnino gratuitum, hoc est, indigno & malè merenti collatum, sed esset naturæ institutioni, quasi ex pacto debitum beneficium, hoc est conueniens, ac in eo statu hominis consuetum & ordinarium. Veruntamen nec vera sunt, quæ dicunt, nec quidquam contra Sotum, & Caietanum concludunt, quoniam facile respondebunt in homine lapsò esse infirmitatem, tanquam peccati pœnam, & effectum, in homine verò puro futuram infirmitatem non peccati pœnam, sed naturæ conditionem: & homo lapsus non potest diu bene operari, & omne bonum facere, ob infirmam naturæ conditionem: & in utroque homine Dei auxilium mouentis & adiuuantis ad bonum virtutis, esset gratuitum, hoc est sine vllis hominis meritis concessum. Quidquid sit, certè Sotus, & Caietanus, negare non possunt aliquod esse iuris naturalis præceptum, quòd homo purus, & sanus posset implere, cum tamen homo lapsus non possit: posset homo purus Deum plusquam omnia diligere amore naturali, hoc est, vt naturæ auctorem, & finem per auxilium gratuitum quidem, sed naturale, hoc est naturæ & rationi consentaneum, non supernaturale, vt dicam inferius: at homo peccato corruptus nequit huiusmodi amore Deum diligere per solum auxilium naturale sine gratia Dei naturam sanante: eo quòd peccatum quamdiu non deletur, impedit quominus peccator Deum diligat plusquam omnia etiam amore naturali: item si cut hoc præceptum homo lapsus, sine gratia Dei naturam sanante implere non potest, sic nec omnia iuris naturalis præcepta, quia in omnibus illud includitur: at purus homo eo ipso, quo posset Deum diligere plusquam omnia amore naturali absque gratia sanante naturam, posset vniuersa iuris naturalis præcepta complere, quoniam qui diligit Deum plusquam omnia amore naturali, vniuersam legem naturalem obseruat.

Tertio queritur, An homo cum solis naturæ viribus procreatus, pugnam carnis & spiritus, sensus & Mentis pateret: nam ex vna parte, vi-

detur eiusmodi pugna hominem cariturum, quoniam est peccati pœna & effectus: ergo si homo purus esset, ei carnis sensus infestus, & inimici nõ essent. Ex altera parte videtur non defuram fuisse eiusmodi luctam, quippe quæ ex ipsa natura hominis, & conditione descendit. Si quidè homo constar sentu & mète, carne & spiritu: caro autè & sensus suapte natura feruntur in ea, quæ sunt sibi vtilia, commoda, & iucunda: quæ sanè res sapenúmero rationi aduersantur, quia turpes ac malæ sua natura sunt, vel lege interdixta. Quibusdam visum est eam pugnam nõ esse futuram, si homo purus absque gratia, & peccato crearetur à Deo: non quòd tam incertum, & domesticum bellum sola per naturam hominis condicio præcideret, & deleret: sed quòd pura, & nudæ hominis naturæ, præstod esset diuinum auxilium, quo ea pugna, & contentio dirimeretur, quòd quidem illi eo argumento conficiunt, quòd totum hoc malum sit ex peccato contractum, tanquam pœna. *Cæterum vera* est eorum Theologorum sententia, qui asseueranter dicunt, in eo homine id plusquam ciuile bellum futurum, quoniam ex ipsis hominis principijs ortum habet. Ita docent Marfil. 2. question. 18. questio. 1. Sotus libr. 1. de nat. & grat. cap. 3. Caic. 1. 2. quest. 109. artic. 1. Medin. 1. 2. quest. 109. artic. 1. & ante eos Scot. 2. dist. 29. quest. 1. ad 1. Nec tamen quippiam obstat, quòd sit ex peccato susceptum. Siquidem homo est cum iustitia originali conditus, quæ eam litem, & contentionem diuina ope, & munere componebat, & sedabat: & proinde iustitia per peccatum deperdita, pugna, quæ alioqui naturalis est hominis conditio, facta est pœna peccati: quemadmodum etiam mors corporis, peccatum sublecuta est tanquam primi peccati pœna, & effectus, & tamen mors quoque ex naturali hominis conditione contingeret: esset igitur ea pugna in eo homine non peccati pœna, & effectus, sed naturæ conditio. Illi verò primi auctores respondent, idem esse dicendum de huiusmodi pugna, quòd de morte corporis: aiunt enim, vtranzque ex naturali hominis conditione provenire: & proinde non posse hominem per naturam solum, & liberum esse à morte, aut pugna: vtrumque verò esse Dei donum, & beneficium collatum in hominem in prima sua institutione: Et proinde si purus, & solutus ab omni peccato cum solis naturæ dotibus permaneret, alienus, inquit, proculdubio tunc esset, & à pugna, & à mortibus non quidem ex ipsa naturæ conditione, sed Dei dono, & munere, debito quidem, hoc est conuenienti, non naturæ per se, sed institutioni diuinæ, qua talis est homo creatus, vt posset, si vellet, ex sibi datis, & concessis à Deo præsidijs non peccare, & proinde non mori, nec infestis, & aduersis corporis sensibus oppugnari: nam eo ipso, quo poterat non peccare, poterat quoque non mori. Et propterea censent, mortem corporis, & pugnam sensuum cum ratione absolutè, & simpliciter esse pœnam peccati; quia licet ex naturæ conditione conueniant homini, quatenus tamen ab omni vitio, & peccato purus, & vacuum conceditur, hæc malis caret; ergò per peccatum, in ea mala, & miseria incurrit. Sed quoniam pacto homo, qui est à Deo conditus, ex sibi collatis au-

Teste Marfil. 2. q. 11. ar. 1. Et in sensu huiusmodi q. 11.

Sic etiam quodlibet q. 11.

xilijs posset si velle, se cōtra mortem & pugnam tueri? Respondent illi, hoc ideo esse, quia posset ex donis, & beneficijs acceptis benè semper agere, & ex auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum, honestè ac benè viuere, quod auxilium esset hominis institutioni debitum, hoc est conueniens: ac propterea si se in eo virtutis officio contineret homo: tunc absque morte ad cœlestem patriam, & vitam æternam per Dei gratiam transiret, cum qua nec mors, nec pugna carnis cū mente esse potest. Ergò iustitia, dices, originalis supernaturale donum non fuit, siquidem ex puris naturæ dotibus homo nullam inter sensum, & mentem pugnam sentiret, mortem corporis non subiret. Respondet Henricus, quodlibet. 6. q. 11. originalē iustitiam supernaturale donum fuisse, quia dabat homini, quo posset, non peccare, quo posset in bono accepto permanere, si velle, in quo si persequeretur, naturaliter indè heret, vt non moreretur, quia esset naturæ hominis debitum, vt viueret quandiu peccati expertus est. Sed quidquid sentiat Henricus dicendum existimo; absolute & simpliciter, homo etiam si crearetur purus, sanus, & ab omni peccato vacuus, & liber, non posset morte corporis, & pugna sensus cum mente carere sine diuino beneficio, & munere gratuito speciali, & supernaturali: neque enim illud donum est naturæ debitum, nec ex vi vlla naturali contingere potuit.

Theologi
in 2. d. 23.

Quarò queritur, An voluntas rationis participet possit à Deo creari, quæ per naturam suam peccare nequeat? Sancti Patres perspicue tradiderunt, non posse naturam vllam esse, quæ sine Dei auxilio gratis, & liberaliter dato omne peccatum vitare, & cauere queat. Anselmus certè in libro 2. Cur Deus homo cap. 10. Creatura, inquit, iustitiam à se habere non potest (deinde subiungit.) Homo ille Deus erit, qui omne bonum, quod habebit, à se habebit. Rursus cum discipulus quæreret, cur tales non fecerit Deus Angelos, & duos primos parentes, vt peccare non possent? Respondet: Quia non potuit, inquit, nec debuit, vt vnusquisque eorum esset, idem ipse, qui Deus. Augustinus item libro aduersus Maximinum 3. c. 12. Cuiusque creature rationali præstat, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ, ac per hoc solus Deus habet immortalitatem, qui non cuiusquam gratiæ, sed naturæ, nec potuit nec potest aliqua conuersione mutari, nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Hieronymus in Dialogo primo aduersus Pelagianos: sine peccato, inquit, esse perpetuo, diuina solius est potestatis. Idem in epist. ad Damasum de filio prodigo, prope finē ait: solus est Deus, in quem peccatum non cadit: ceteri, cum sine liberi arbitrij, in vtrunque partem possunt suam flectere voluntatem. Damascenus libr. 2. fid. ortho. cap. 12. ait: fecit Deus hominem sine peccati labe, & contagione: sed peccati capacitatem, vno enim præter Deum extra peccandi aleam est. Item cum de Angelis loqueretur, docet eos natura ita comparatos, vt ad malum ægrè moueri, non tamen omnino, vt non moueri possint: nõ à natura, sed ab Spiritu sancto habent sanctitatem, nec eorum naturæ, sed gratiæ tribuendum est, quod bono semper adhæreant. Nunc verò eam conditione esse, vt ne vquam quidem moueri, & inflecti queant: quòd tamen non eorum naturæ, sed gratiæ, eique, qua Deo vnice bono adherent, constantiæ tribuitur. Demum Basil. in

Dama. Sc.
lib. 2. orth.
fid. cap. 3.

Psal. 32. explicans illa verba: verbo Domini celi firmati sunt. Nazian. oratione 44. que est in sanctam Pentecosten planè scripserunt, Angelos non esse sua natura sanctos, & iustos, sed Dei gratia. & Ambrosius libr. 1. cap. 1. in Lucam ait, ita nec ab initio immaculata humane enim hoc impossibile est natura sed per Dei gratiam est. Hæc Patres.

Inter scholasticos verò tres video opiniones. Prima est asserentium, non posse fieri, nec creari voluntatem rationis participem, & liberam in tanta perfectione, vt sit per naturam absque gratia Dei sancta, & iusta: quam sententiam defendunt veteres Theologi S. Thom. part. 1. quest. 63. ar. 1. & 2. dist. 23. q. 1. ar. 1. Richar. in 2. d. 23. ar. 1. q. 1. Aegid. 2. d. 23. q. 1. ar. 1. Argen. 2. d. 23. q. 1. ar. 4. Bonau. 2. d. 24. a. 1. eamque & ipse Scotus approbat in 2. d. 23. q. 1. vers. Dico igitur ad questionem, ob Patrum tamen testimonia. Eo verò in primis fundamento nituntur huius sententiæ Doctores, quoniam omnis substantia creata, si per se consideretur, & est ex nihilo, & in nihilo, ex quo condita est, recideret, nisi conferuaretur, & teneretur à Deo: ergo nisi fuerit excita à diuinitate, & adiuta, ab omni peccato declinare non potest. Præterea, nulla potest esse voluntas creata, quæ sit sibi bene agendi norma, & regula. Item, omnis voluntas creata est libera, & potest in vtranque partem flecti, & moueri, ergo auxilio indiget Dei grâtiæ, & liberaliter præuenientis, mouentis, & adiuuantis, vt sese potius in hanc partem bonam, quàm in malam inflectat. Secunda opinio docet, posse voluntatem creari, quæ necessario bonum velit, & amet, ac proinde, quæ per naturam suam peccare nequeat: estque Gabrielis, Maioris, & aliorum, quam sententiam illi his colligunt argumentis. In primis, quemadmodum intellectus circa prima principia, tum rerum agendarum, tum speculandarum errare non potest: sic etiam posset Deus voluntatē creare, quæ ex naturæ necessitate semper bonum appeteret, & prosequeretur. Præterea sicut non possumus velle esse miseri, aut nolle esse beati, ita posset creari voluntas, quæ semper vellet ex suæ naturæ conditione bonum, & semper malum respuerit. Huc accedit, quod appetitus sensus natura sua sensum sequitur; posset ergò fieri appetitus rationis, qui semper per naturam suam ratione duceretur, ita vt semper bene iuxta rectæ rationis præscriptum factitaret. Deniq; nihil repugnat, quin possit creari voluntas, quæ per naturam habeat plenam benè agendi notitiam, secundum quam necessario operetur. Tertia sententia est Durandi, distinguentis, posse quidem voluntatem à Deo creari, quæ vi suæ naturæ peccare nequeat in naturæ bonis, non tamen in bonis fidei, & gratiæ, quæ supra naturam sunt: idem videntur sensisse Cap. 2. d. 22. quest. 1. artic. 3. ad 1. Cai. 1. par. quest. 63. artic. 1. & S. Thom. de mal. quest. 16. artic. 3. Vtrunque Durandus concludit hoc argumento: quia potest, inquit, condi voluntas, quæ circa naturalia plenè perspiciat, quid sit agendū, quid fugiendū, & quæ ad rationis, & naturæ bonum necessario feratur: at verò fidei, & gratiæ bona, per naturam nec cognosci, nec præstari queunt. Sunt qui dicant scholasticos harum duarum opinionum auctores, cum Patribus supra citatis pugnare.

Galv. 2. d.
22. q. 1. a. 2
Maio. 2. d.
23. q. 2. cō-
clu. 3. Hol-
cho. 2. d. 2.
q. 4.

Dura. 2. d.
23. q. 1. n. 8.

Inter has opiniones prima est amplectenda. Quod ut plenius, & apertius ostendam, animadvertendum puto, non sufficere, si respondeas cum secunda, vel tertia opinionis auctoribus, Patres solum locutos esse de naturis creatis, non autem de ijs, quæ creati possunt: nam aperte docent, id nequaquam posse fieri. Item, nunquam peccare manifestè testantur Patres, non esse naturæ, sed gratiæ Dei: at quod solius est gratiæ diuinæ, ne mini potest per naturam conuenire. Quare ad primam sententiam perspicue, & planè intelligendam sciendum est, Patres cum scholasticis non admodum dissidere. Nam Patres appellatione naturæ accipiunt liberam voluntatem creatam, & conseruatam à Deo cum solis internis principijs, & viribus, & carentem omni extrinseco auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum agendum, & gratiam Dei vocant quæ creata, & conseruata, indiget, ut velit, & faciat bonum: nam creata, & conseruata à Deo adhuc indiget Deo mouente, & adiuuante ad bonum volendum, & faciendum, quod auxilium, vocant Dei gratiam, hoc est gratis & liberaliter sine vlllo merito hominis datum. & idèd aiunt nullam voluntatem creati posse, quæ per naturam suam omne peccatum deuitare queat: hoc est, quæ præter beneficium, & gratiam creationis, quæ crearetur, & conseruaretur à Deo, non indigeat etiam gratuito alio auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum agendum, & malum vitandum: quod verissimum est. Scholastici verò nomine naturæ intelligunt voluntatem creatam non solum internis facultatibus præditam, sed Dei auxilio generali, & consueto ad agendum subnixam, & ad bonum se necessarid non liberè mouentem. Et propterea, docent, posse voluntatem procreari ad bonum naturaliter propensam, quæ Dei communi auxilio, eius conditioni, & institutioni consentaneo, & conuenienti, possit ab omni peccato libera, & immunis esse. Sicut, inquit, similiter Patres tradiderunt, nihil posse creati, quod sit per naturam suam immortale, sed per gratiam Dei: quoniam nihil fieri potest, quod etiam postquam creatum fuerit, per seipsum, ita sit, ut Deo gratis conseruante non egeat. Quemadmodum enim quod factum est, aut fieri potest, non à seipso habet, aut habere potest, ut sit: ita etiam nisi Deus illud conseruaret, prorsus esse desineret, sicut nec inciperet esse, nisi à Deo fioret. Quod si illis obijcias, Angelos, & multa alia à Theologis, & Philosophis appellari res suapte natura ab interitu alienas; cum tamen naturalia cætera sint propè innumera, in quo interitus cadat. Respondent, esse quidem res quasdam, quæ tum ex principijs internis interire queunt, tum vi aduersa, & contraria agentis naturalis extrinseci, cuiusmodi sunt res naturales ex compositis: alias verò esse, quæ nequeunt ex principijs internis perire; quæ idcirco dicuntur per naturam suam ab interitu secretè, & liberè, ut sunt Angeli, & animæ rationis participes. Cæterum non ita sunt immortales per naturam suam, vel per se, ut Deo conseruante non egeant, à quo quidem, nutu, & arbitratu suo in nihilum redigi possunt. Si illis rursum opponas, debitum esse huiusmodi naturis auxilium, quo conseruen-

tur, ex quo semel extiterunt. Respondent, esse debitum quidem tale auxilium, non tamen naturæ, & conditioni ipsarum intrinsecè, sed institutioni ac legi Dei, quæ tales voluit condere, ut perpetuò permanerent, ac nunquam deficerent. & propterea quod perpetuò durent, ac duratura sint, nequaquam sine Deo ex eorum natura, & conditione prouenit, sed ex lege, & institutione Dei, qui voluit, ut inciperent aliquando, ac ut nunquam, durante, & constante primæ institutionis, & naturæ ordine, desinerent esse; nihil enim quod est procreatum à Deo, potest per naturam suam, vel per se sine Deo ipso conseruante consistere. Pari modo, inquit, nulla voluntas potest creati, quæ non egeat Deo, & mouente, & adiuuante ad bonum, præsertim si ad bonum, & malum libera relinquitur. Imò etiam si crearetur ad bonum necessarid propèsa, & erga bonum bene, & optime affecta, indigeret adhuc & mouente, & adiuuante Deo ad bonum per spiciendum, volendum, & prosequendum: nulla enim voluntas est, aut esse potest creata, quæ in bene agendo non egeat Deo, vel per seipsum, vel per alias causas naturales, aut supernaturales, & bonum proponente, & offerente, & volente, ut fiat, & ad illud iuuante. At inquit, hoc solum pertinet ad auxilium Dei generale, quem Theologi concursum Dei conseruetum, & communem appellant, naturis, & rebus creatis consentaneum, & conueniens. Respondent; siue appelles generalem concursum, siue specialem, hoc vnum esse verum, extrinsecum Dei auxilium non esse ex naturalibus, & internis rei principijs, & conditionibus, nec ipsis simpliciter, & absolutè ex debito reddi, sed esse ex voluntate Dei, & soli eius institutioni, legi, & ordini à se constituto, iure conueniens. Potest enim Deus voluntatem creare, ita ut statuat eam semper suo auxilio ad bonum mouere, & adiuuare. Deindè obijcias, non esse opus, ut Deus per seipsum bonum proponat, & offerat voluntati; siquidem potest id ministerio causarum secundarum naturalium efficere: at quod opere, & ministerio huiusmodi causarum sit, id naturaliter fieri perhibetur. Respondent, hoc nihil referre, quia siue per seipsum Deus, siue per alios administratos, & causas id præstet, diuini est muneris & prouidentia, quæ sic omnia gubernantur, & diriguntur, ut id fiat, quod voluit, atque constituit, ut fieret. Ex quo efficitur, ut Scholastici Theologi prædicti cum Patribus hac in parte non pugnent, ut quidam calumniantur, & verum sit, fieri non posse voluntatem à Deo, quæ siue per habitum, siue per formam aliam inherente ita sit in bono confirmata, ut nullo amplius indigeat auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum: quoniam quicumque habitus, & forma creata in agendo; indiget Deo volente, ut agat, & adiuuante, & vna cum ea operante. Ex dictis etiam perspicitur, quamcumque voluntatem, etiam quasi ad manum sibi habeat ad bene agendum, auxilia Dei præuenientia, siue mouentia, egere nihilominus auxilio Dei adiuuante, & vna cum ea operante. Si roges, quæ ratione fieri queat per diuinam gratiam, ut voluntas creata peccare non possit. Respondet, præter voluntatem humanam Christi Domini, quæ per admirabilem cum verbo diuino coniunctionem

singulariter habuit, vt peccare non possit, & preter voluntatem beatorum spirituum, & mentium, quæ per beatitudinem habent, vt amplius peccare non possint, creata voluntas per diuinam gratiam, & opem habere potest, vt peccare nequeat; si Deus ita ad bonum semper moueat, & iunet, vt voluntas bonum necessario velit, & faciat, & in malis denegeret, & subtrahat suam operationem, qua solet cum hominibus operari actus malos, non vt malos, sed vt actus.

Ex quibus omnibus manifestum est, recte concludere eos veteres Theologos, qui probant, ideò liberam voluntatem creatam non esse, per naturam à peccato solutam, ac liberam, quia hoc ipso quod creata est, cum sit ex nihilo condita, per se deficere potest: hæc enim ratio (quamuis eam quidam oppugnent) firma est in hunc modum: **Sicuti res creata, nisi conferuetur à Deo, definit esse, ac proinde præter beneficium creationis, indiget auxilio Dei conferuantis; sic libera voluntas creata, etiam dum conferuetur à Deo, in volendo, & agendo deficit, & aberrabit à recto; nisi moueatur, & iuuetur ad bonum à Deo: Et ideo præter beneficium creationis, & conseruationis, quo accepit, vt existeret, & perpetuò accipit, vt sit, indiget alio auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum: nam quemadmodum nihil sumus, nisi Deo dante, & conseruante, vt sumus; sic nihil boni cogitamus, volumus, aut facimus. Omnis enim natura, omnis actio, omnis motio hoc ipso, quòd bona est, habet à Deo, & quòd sit, & quòd bona sit. Patres communi consensu docent; nullam posse voluntatem creati, quæ per suam naturam habeat, vt peccare non possit. In triplici sensu locum habet eiusmodi communis Patrum sententia. Primo, quia nulla potest creari voluntas, quæ si ad bona fidei, & gratiæ, & finem supernaturalem destinetur, per naturam habeat, vt in illis deficere peccando non possit: quod est dicere: non potest creari voluntas, quæ si habuerit præcepta fidei, spei, charitatis, & alia ordinis supernaturalis, talis naturæ sit, vt per se ipsam in illis bonis stare semper queat. Secundo non potest creari voluntas, quæ si habuerit præcepta positiva Dei etiam, quæ ordinem naturalem non sperent, illa semper per naturam suam sine gratia Dei seruire, & implere valeat. Fingamus à Deo creari Angelum cum solis naturæ dotibus, is posset à Deo habere multa mandata, quæ nec sint iuris naturalis, nec ordinis supernaturalis, hoc est, quæ non sint fidei, & gratiæ, vt si ei præciperet Deus; Custodias hunc, vel illum hominem; Hunc vel illum locum, vel hoc, aut illud corpus ad certum tempus loco moueas. Hæc & alia similia mandata Dei, non posset ille Angelus per solam naturam suam semper præstare, & implere. Posset Deus non solum ei hæc, sed alia multa plura mandata dare, ita vt Angelus plus se, quam fas est, diligendo, posset illa præmittere: & proinde contra illa præcepta peccare. Et hoc est, quod Theologi multi Scholastici dicunt. Omnis voluntas creata, quia eo ipso, quo creata est, superiorem Deum habet, cuius legi, & imperio subiicitur, talis est suapte natura, vt per se ipsam in omnibus superioris Dei impositis præceptis fem-**

per se conferuare, & continere non possit. **Tertio, Nulla voluntas creari potest, quæ etiam si iuris naturalis tantum præcepta haberet, per suam naturam solam sine auxilio generali Dei mouentis, iuuantis, & cooperantis posset illa complere.**

Cum his non pugnant ea, quæ tradiderunt S. Thom. de Malo. quæst. 16. art. 3. & art. 2. ad 5. & ad 17. & Duran. 2. dist. 23. quæst. 1. nam. 5. cap. 2. dist. 22. quæstion. 1. artic. 3. ad 1. Caietan. 1. part. quæst. 68. artic. 1. versiculo. Circa consequentiam, docentes, posse creari voluntatem rationalem siue intellectualem, quæ peccare non possit in ijs, quæ sunt legis, siue iuris naturalis. Nec pugnant, quæ docuerunt Oham, & Gabr. 2. dist. 23. quæst. 1. art. 2. Maio. 2. dist. 23. quæst. 2. conclus. 5. Holcot. 2. dist. 23. quæst. 2. videlicet, posse creari voluntatem, quæ necessario bonum iuris naturalis velit, & amet, & proinde circa illud bonum non possit per naturam suam peccare.

Quintò queritur, An homo cum solis naturæ dotibus procreatus, posset per naturam suam promereri vitam æternam? Quidam sensere, cum posset, duplici ratione permoti. **Primum**, quia putant hominem per omne opus honestè factum, studio & amore faciendi, quod lex ipsa, & recta ratio iubet, vitam æternam mereri, nisi fuerit peccati labe & fordibus inquinatus: sicut per omne lethale peccatum, sempiternum supplicium promeretur. Altera ratio est: Si homo absque peccato, & gratia esset, per naturam posset bene, & honestè operari: & tunc, inquit, vita æterna esset simpliciter merces, & iusticia, non gratia debita bonis operibus ex gratia adoptionis profectis: nunc enim est quidem merces bonorum operum, sed non nisi in iustis hominibus per gratiam Dei à peccato sanatis.

Cæterum hæc sententia Pelagianismum sapere videtur. Pelagius enim docebat liberum arbitrium per naturam suam posse præstare, & bona opera virtutis ac moris, & vitam æternam promereri. Contra quem multis, ijsque firmissimis scripturarum testimonijs, & rationibus Hieronymus, Augustinus, Prosper, Fulgentius, & Beda comprobauerunt, vt libro septimo docebo, fieri non posse, vt per bona opera vitam æternam promeremur, nisi facta sint ex gratia Dei. Alij verò existimarunt, hominem per omne quidem opus virtutis, quod facit, vt recta rationi, & legi pareat, vitam sempiternam mereri, sed Dei auxilio indigere; tale tamen, inquit, diuinum auxilium homini præsto semper esset, vt debitum, si absque peccato cum solis naturæ conditionibus crearetur: putarunt enim illi ob primi parentis peccatum, hoc auxilium homini denegari, & subtrahi, & gratuito conferri ijs, quibus conferretur. **Verum** huius quoque sententiæ vtrunque fundamentum communi Theologorum consensu conuellitur. Neque enim honestum opus, quod facimus, vt recta rationi, & legi obediamus, si Dei gratia careamus, vita æterna dignum est: neque auxilium Dei ad honestè, & benè semper vsque ad exitum, & finem vitæ operandum, soli hominis naturæ, & conditioni debetur, cum non sit aliquid intrinsecum, quod ad naturalem hominis conditionem pertineat. Ideò alij dixerunt, per omne opus ho-

nestum, hominem vitam sempiternam promereri, & requirere Dei auxilium; veruntamen illud non soli, & puræ hominis naturæ deberi, vt ipsi naturæ conueniens, sed institutioni, ac legi Dei; quod perindè est, ac si dixissent: si homo cum solis naturæ facultatibus cõderetur, posset quidem nõ per solam naturam, sed per Dei auxilium honestè operari, quo vitam mereretur æternã, atq; hoc auxilium p̄festo homini esset tanquam debitum, aut conueniens, non quidem humanæ naturæ, sed diuinæ institutioni, legi, & ordini, quoniam p̄na est peccati, quod id homini denegetur: & ex altera parte diuina promissio est, vt qui legem, siue mandata Dei seruat, vitam æternã consequatur. At verò certã est Theologorum sententia, ad vitam sempiternam promerendam iequiri in homine, siue in Angelo gratiam adoptionis, siue qua opera bona quamuis studio, & causa colendæ virtutis, & legis seruandæ fiant, vita perpetua, & cœlesti hæreditate digna non sunt, tametsi aliquid temporarium promereri queant. Nam vitam æternam promissit Deus facientibus quidem ipsius mandata, sed ex gratia & charitate, siue qua teste Paulo, etiam si quis corpus suum tradiderit, ita vt ardeat, vel dederit cuncta quæ habet, nihil prodest: quod ex scripturis facit, & perspicuè Patres, & Theologi collegerunt.

1. Cor. 13.

Sextò queritur, An homo solis cum naturæ dotibus procreatus ea posset, quæ sunt Fidei arcana credere, & sperare? Respondeo, Pelagianos tradidisse, esse quidem Dei gratiam quòd creati sumus, quòd liberum habeamus arbitrium: quam gratiam illi, Gratiam creationis appellabant: esse itidem gratiam Dei, quòd nobis sint Fidei arcana patefacta, quam vocabant gratiam fidei, & reuelationis, & doctrinæ: æterum quòd reuelata credamus, & speremus, nequaquam esse diuinæ gratiæ, sed naturæ. Hoc enim (atebant) potest liberum arbitrium prestare per naturæ vires, vna cum ipsa natura à Deo accepta siue alio quocunque auxilio Dei mouentis, & adiuuantis voluntatem ad credendum & sperandum. At enim August. tract. 5. & tract. 8. in Ioann. Hieron. dialog. 1. contra Pelag. & in epist. ad Ctesiphon. em. Prosper. in Epist. ad Demetrium, quæ est apud Ambrosium S. 4. Fulgen. libr. de incar. & gratia Christi, cap. 24. Concil. Arausi. can. 9. & can. 22. ex scripturis luculenter & aperte deduxerunt, hæc bona nequaquam posse per naturam suam liberum arbitrium, nisi Dei ope speciali, & supernaturali, sic enim eos intellexisse puto, excitatum & adiutum: etiam si homo nullo crimine teneretur obstrictus. Ita vt non solum sit diuini muneris & gratiæ, mysteria & arcana Fidei homini vel Angelo patefacere, sed etiã sit diuini, & supernaturalis auxilij, quòd intellectus reuelatis à Deo rebus assensum præster. Neque enim per Fidem assentitur nisi quatenus ea dicuntur à Deo: at nemo credere aliquid, vt dictum à Deo potest, nisi diuino testimonio intellectus moueatur: nec intellectus diuino testimonio motus credit, nisi voluntas quoque ipsa peculiari & supernaturali Dei auxilio excitata, moueatur ad credendum: Sic etiam homo bona æterna & cœlestia, vt diuinitus promissa, & Dei auxilio obtinenda sperare nequit, nisi Dei supernaturali auxilio motus, & adiutus.

Quidam tamen aiunt: Posset homo eiusmodi bona si cum solis naturæ viribus conderetur, nõ quidem per naturam solam, sed Dei mouentis, & adiuuantis ope & auxilio fultus, quòd tunc ipsi hominis conditioni puræ & integræ omni peccato carenti daretur vt debitum, vel, vt alij dicunt, quòd Dei institutioni, qua hominem procrearet, debitum esset. Nunc enim, ob primi parentis delictum, indigno, & malè merenti gratis datur. Sed prior sententia est omnino tenenda & amplectenda. Nam auxilium diuinum ad credendum, & sperandum, supernaturale est, nec datur ex merito, siue ex debito.

Septimò queritur, Num homo si cum solis naturæ dotibus crearetur, posset sola naturæ vi & facultate honestè operari, ac viuere? Pelagiani dixè: Posse, si sic conderetur; Ita vt diuinæ quidem gratiæ esset, quòd libera voluntate & arbitrio præditi essemus, verum, quòd honestè & studiosè ageremus, naturæ esset nostræ, non gratiæ diuinæ; hoc est, non gratuiti Dei auxilij & muneris, videlicet sine merito hominis dati. Pelagius enim, vt dicam inferius in septimo libro, cum de gratia diuina tractabo; præter alia, in hoc etiam errauit, liberum arbitrium dicens, dum conseruatur à Deo, posse bonum virtutis, sine alio quocunque auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum. Cæterum præcitati patres euidentibus scripturæ testimonijs concluderunt, nihil boni per inditam sibi naturam liberum arbitrium posse nisi Dei auxilio motum, adiutum, & fultum. Nam Christus dixit: Sine me nihil potestis facere; & Paulus, quid habes quod non accepisti iterumque, Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis; & alibi; In ipso viuimus, mouemur, & sumus; & Iacobus, Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, &c. Ioannes item, siue ipso factum est nihil.

Ioan. 1.

1. Cor. 4.

2. Cor. 3.

Act. 17.

Iac. 1.

Ioan. 1.

Quibus omnibus scripturarum testimonijs Pelagius conuincitur, præter naturam humanam acceptam à Deo, quam ille Creationis gratiam vocabat, hominem indigere auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum; quod auxilium Hieronymus, Augustinus, Prosper, & Fulgentius & Beda gratuitum vocant, hoc est, sine villo merito hominis datum à Deo, siue sit ad opera bona supernaturalia, siue ad opera honesta rationi & naturæ conientanea. Quanquam inter Scholasticos Theologos, quidam illud auxilium Dei commune, & generale vocent: tum quia datur omnibus probis & improbis, Christianis & Paganis: tum quia datur ad bona opera naturæ, & rationi consentanea. Alij vero vt Gregorius, & Capreolus, & Maior speciale illud appellare maluerunt, quia distinctum ab eo quo Deus cum homine facit actum malum, non vt malum, sed vt actum. Omnes tamen contra Pelagium conueniunt; illud auxilium necessarium ad benè cogitandum, benè volendum, benè operandum; & esse gratuitum auxilium, hoc est, sine villo hominis merito dari, nec esse supernaturale, quia datur ad opera naturæ, & rationi consentanea, non supernaturalia. De qua re fusius libro septimo disputabo.

Octauò queritur, An homo absq; peccato, gratia, & iustitia cõditus, posset per solas naturæ vires omne peccatum deuitare? Pelagiani quoque

docebant

docebat: Si sic homo crearetur à Deo, posset per naturam quidem ab omni peccato declinare, quòd est contra honestatem, & legis siue iuris naturalis præcepta; ea verò peccata, quæ sunt contra Fidei mandata, posset per solam naturam cauere, si gratia Dei semel forent Fidei mysteria patefacta. Verùm & hoc Pelagianum dogma egregiè est à Patribus, & Concilijs confutatum. Quidam ita respondent, posset tunc temporis homo omne peccatum vitare, non quidem sola naturæ facultate & præsidio, sed Dei peculiari auxilio, quòd quidem auxilium, vt fatentur, conditioni hominis deberetur, si pura, si peccati expers crearetur, si absque omni peccato consisteret; nunc verò ob peccatum primi parentis, merito denegatur. Aut (sicut tradiderunt alij) hoc diuinum auxilium ad omne peccatum declinandum, naturæ quidem hominis puræ non deberetur, verùm ipsi institutioni diuinæ, si purus homo, & integer, cum solis naturæ viribus conderetur. At communis Theologorum sententia docet; esse gratuiti muneris, & auxiliij diuini, hoc est, sine vilo ipsius hominis merito collati, quòd homo cum solis naturæ viribus ac dotibus posset omne peccatum defugere; ad hoc enim egeret, & Dei mouentis & adiuantis beneficio, quo agenda perficeret, cogitaret, vellet, ac faceret, & fugienda cognosceret, odisset, atque respueret; hoc est, non posset per solam naturam sine Deo gratis mouente, & adiuantem ad bonum: tunc enim solum haberet homo gratiam creationis, si nullum aliud præterea Dei auxilium acciperet. Sed dubia questio est, an posset per auxilium diuinum gratuitum quidem sed commune & naturale, hoc est naturæ hominis consentaneum, non super naturale. Respondeo vt ex questionibus statim sequentibus cõstabit; posset, dum modo tum nullum iuris supernaturalis præceptum haberet, sed tantum iuris naturalis: at verò illud auxilium, speciale potius, quàm generale iuxta quòdam fuisse, quoniam quibusdam, gratis, non omnibus daretur hominibus, videlicet non ijs, qui contra leges & iura facerent: & esset distinctum ab eo per quod Deus cum homine facit opus malum, non quatenus malum, sed vt opus quoddam est.

Nonò queritur, An homo cum solis naturæ dotibus creatus, posset per auxilium diuinum humana naturæ respondens, Deum plusquam omnia diligere? Respondeo: non posset diligere Deum, vt est charitatis obiectum, hoc est, supernaturali amore amicitia constituta in communicatione bonorũ caelestium, & æternorum, quæ per gratiam adoptionis assequimur; hic enim amor nequaquam consistere potest cum aliquo, quod sit Dei amicitia contrarium; & fidem, & spem requirit, & sine gratia adoptionis non est; quare per naturam, & auxilium commune, & generale diuinum, naturæ humanæ conueniens esse non potest. Posset tamen ille homo, vt docent Richard. 2. d. 3. ar. 7. q. 1. Henric. quodl. 4. q. 11. Marfil. 2. q. 18. a. 2. concl. 1. item Richard. 2. d. 28. a. 1. q. 1. Medin. 1. 2. q. 109. a. 3. versic. de dilectione Dei naturali. concl. 2. Deum ante, & plusquàm omnia diligere amore quodam naturali: hoc est, posset per naturam, & Dei auxilium, quamuis gratuitum, naturæ tamen con-

sentaneum, absque alio supernaturali adminiculo gratiæ additæ naturalibus, diligere Deum super omnia, vt naturæ, & bonorum naturalium auctorem, & finem: hic enim actus est ipsi rectæ rationi hominis conueniens, & consentaneus. Quapropter posset ille homo cognoscere Deum esse omnium bonorum naturalium auctorem, & finem, esse primum ac summum bonum; ac ideo ante, & plusquam omnia alia bona diligendum, & amandum propter ipsum, quia non ipse Deus propter alia, sed alia propter ipsum sint bona. Et cum in eo homine nulla esset peccati labes, nihil impediret, quominus ille Deum super omnia amore naturali diligeret: nam se sicut cætera omnia, in Deum ipsum referre posset, vt in naturæ auctorem, & finem, & in illius amorem. Ceterum, quamquam auxilium diuinum ad id datum supernaturale non esset, quum daretur ad faciendum opus naturæ hominis consentaneum, speciale tamè potius, quàm generale esset, quoniam quibusdam hominibus non omnibus daretur, & ab eo differret, per quod homo facit mala, non vt mala, sed vt actus quidam sunt.

Decimò queritur, An homo cum solis naturæ viribus conditus, posset per naturam, & Dei communi auxilium, naturale quidem, hoc est, ipsi naturæ hominis consentaneum, sed gratuitò, & liberaliter datum, iuris naturalis præcepta seruare? Respondeo, posset: nam posset, vt dixi, Deum vt naturæ auctorem, & finem, plusquam omnia diligere. Sed hic amor esse nequit sine obseruatione omnium præceptorum iuris naturalis: sicut charitatis amor supernaturalis non est, nisi cum obseruatione totius legis tum naturalis, tum supernaturalis. Nam charitas est plenitudo legis, & qui Deum amat vt amicum, vult ei in omnibus placere. Qui itidem Deum amat ante, & plusquam omnia, eum omnibus anteponit: nihil igitur vult, quod ipsi aduersetur: nihil, quod sit, ipsius mandatis, & legi omnino contrarium.

Vndecimò queritur, An ille homo posset in officio honestatis, & virtutis vsque ad exitum vitæ perseuerare, per solam naturam, & generale Dei auxilium ipsi naturæ conueniens? Respondeo, Non posset sine alio, præter generale, & commune, si gulari auxilio, & gratuito munere Dei, eum semper in virtutis officio continentis. Nam homo etiam originali iustitia præditus, teste Augustino, indiguit speciali Dei auxilio ad perseuerandum: & nunc quoque, iustus sine peculiari Dei munere in bono gratiæ nõ perseuerat: ergò multò minus ille in officio virtutis perseueraret. Denique in bono vsque ad vitæ finem perseuerantia est peculiare Dei donum. Nam quemadmodum cum quis in Dei gratia perseuerat, accipit speciale Dei donum super naturale, præter illud gratiæ munus, quod ab initio diuinitus accepit: ita etiam cum quis perseuerat in honesto virtutis moralis officio, accipit speciale Dei donum naturæ hominis consentaneum, præter illud virtutis, quod initio habuit. Nam quidam accipiunt, quo bene vitam incipient, nõ quo perseuerent: alij verò, quo non solum bene inchoent, sed etiã quo bene progrediantur, immò etiã quo bene proficiant ad tẽpus: sed non accipiunt, quò bene persistant vsque ad extremũ vitæ. Præterea natura dum conserua-

Rom. 13.

Aug lib. de corrept. & gratia c. 11
& 1 b. 1. 4.
de ciu. c. 27
& in Enchirid. c. 106
& in Conci. Arausi. cano. 19.

tur à Deo integra sine labe peccati, habet, quo bene possit: sed non habet, quo bene agat, nisi auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum. Sic ut is, qui habet oculos sanos, habet quo possit colores aspiciere, sed non aspiciet sine lumine: qui item bene corpore valet, habet quo possit viuere, sed sine alimentis extrinsecus assumptis non viuet. Natura verò communi auxilio Dei mota, & adiuta ad bonum, eo ipso accipit, quo bene operetur, non tamen eo ipso accipit, quo bene perseveret: nam si acciperet, utique perseveraret: sed non omnes in bono perseverant usque ad ultimam vitam finem. **Dices**, homo ille posset post unum, aut alterum virtutis officium mori, & ita breui vitam absolueret; & tamen ad bonum per breue tempus non indiget homo singulari Dei auxilio præter generale, & consuetum ipsi naturæ conueniens. **Respondeo**: quamuis homo ad breuissimum tempus viuat in bono honestatis, donum accipit, & habet à Deo, ut in bono ad extremum usque vitæ perseveret: quoniam generale auxilium Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum rectæ rationi conueniens, solum dat homini, quo hoc, aut illud bonum faciat, non quo perseveret. Ergo quòd in bono diem claudat extremum, peculiare est Dei donum, & munus.

Duodecimò quæritur, An ille homo diu se in officio virtutis contineret per solam naturam, & generale auxilium Dei, naturæ, & rationi conueniens? **Minimè**: nam teste S. Thoma, iustus homo nunc à peccato liber, diu sibi ab omni peccato lethali non temperat sine alio peculiari auxilio Dei mouentis, & adiuuantis uaturam ad bene diu operandum: ergo multò minus ille homo id ipsum præstaret. Nam sicut cum semel, aut iterum bene operamur, id non facimus per solam naturam acceptam, & conseruatam à Deo sine communi auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad agendum conuenienter naturæ: sic etiam cum diu bene factitamus, accipimus peculiare quidem, sed naturale auxilium Dei mouentis, & adiuuantis ad diu factitandum conuenienter rectæ rationi: multi enim accipiunt, & habent, quo bene semel, aut iterum agant, & tamen non eo ipso habent, quo diu bene factitent, alioqui enim hoc ipso se diu in virtutis officio continerent.

Decimotertiò quæritur, An si homo cum solis naturæ viribus procreatus lethale peccatum admitteret, posset per naturam, & generale auxilium Dei naturæ conueniens illud peccatum per poenitentiam expiare? **Minimè**, quia poenitentia, per quam lethale peccatum deletur, non est sine charitate: neque enim poenitentia peccatum extinguit, nisi Dei amore nos peccasse poeniteat: nullus de peccato dolor acceptus est Deo sine ipsius Dei charitate: nulla pro peccato, hoc est, culpa vel poena culpæ debita satisfactio Deo est grata sine munere charitatis: at homo ille non posset charitatis officium præstare per naturam, & commune auxilium Dei, naturæ conueniens. **Posset** quidem detestari peccatum odio turpitudinis quia generali Dei auxilio cognosceret turpe esse peccatum, cum iure naturali, & cum honesto virtutis officio pugnant: Sed hoc non sufficit ad peccati veniam consequendam. Immo quamuis quis fidei diuinæ præsidio, & spe cælesti suffultus pos-

set odio habere peccatum metu gehennæ, & desiderio beatitudinis æternæ, cum spe etiam veniæ: non tamen hoc satis esset ad peccatum extra sacramenta delendum sine amore, & charitate Dei: nec per naturam, & generale auxilium Dei ipsi naturæ conueniens, fidem habere, aut spem veniæ, aut felicitatis æternæ, ille homo consequi posset.

Porro, ut ait Apostolus, sine fide impossibile est placere Deo. **Obijcies**, Posset ille homo per naturam, & commune auxilium Dei naturæ conueniens de peccato dolere odio turpitudinis, ergo posset se à peccato, quod perperam admisit, auertere. **Respondeo**, Per huiusmodi dolorem homo ille deponeret voluntatem peccandi, sed peccatum admittitum minimè expiaret: neque enim peccatum deletur, nisi de eo doleamus amore Dei, quem per peccatum offendimus, nec sufficit ad peccatum eluendum qualiscunque peccati detestatio, nisi grata, & accepta sit Deo, at Deo grata esse non potest, nisi ex Dei amore, & charitate existat.

Dices, Posset ille homo in peccatum lapsus culpam detestari amore Dei super omnia naturali, licet non amore supernaturalis charitatis. **Respondeo**, Non posset ille homo peccato corruptus, Deum diligere plusquam omnia amore naturali, sine gratia naturam sanante: quoniam sicut supernaturalis amor charitatis simul esse non potest cum peccato aliquo Dei amicitia contrario: sic naturalis amor Dei super omnia, omne quod est rectæ rationi, & honestati, & iuri naturali contrarium excludit: nam si diligis Deum ante, & plusquam omnia, ut omnium bonorum naturalium auctorem, & finem, eo ipso Deum cuiusque alteri bono creato vtili, iucundo, & honesto præponis, & te ipsum, & omnia alia bona creata in Dei amorem refers. Sed qui peccato lethali tenetur obstrictus, aliquid contraxit, quod cum ipso Dei amore super omnia pugnat, quoniam per peccatum lethale se homo à Deo alienat, & auertit: ergo, nisi à peccato mundetur, Deum super omnia diligere nequit. At, post peccatum, inquit, hominis natura est adhuc integra; nam peccatum naturalia non tollit. Ergo si homo ante peccatum integer, & sanus, potest Deum diligere super omnia amore naturali, per naturæ vires, & generale auxilium Dei naturæ respondens; poterit etiam amare post peccatum; alioqui enim Deus denegaret homini, quod ipsius naturæ debetur. **Respondeo**, Per peccatum nihil homini detrahi, quod ex eius natura promanet: sed impedimentum inferri, quo minus possit officium obire suæ naturæ conueniens; sicut aer nubibus contactus non naturam ex toto, vel ex parte perdit, sed impeditur, quo minus id præstare queat, quod ipsius naturæ conuenit; aliud enim est ex toto, vel ex parte naturam auferri, aliud impediri naturam, ne aliquid valeat efficere, quod ipsi est consentaneum. Ergo peccator, inquit, præstare non potest omne id bonum naturale, quod posset alioqui integer, & sanus. **Reor**: sed hoc non propterea est, quia aliquid ei peccatum ex naturæ principijs detraxerit, sed quia attulit impedimentum, ne id boni facere queat. Est enim homo per peccatum impeditus, est infirmus: nec Deus peccatori denegat aliquid, quod ipsius naturæ debeatur, sed homo ipse se

per pec-

S. Tho. 1. 2.
q. 109. a. 9.

Hebr. 11.

per peccatum, quod sua sponte contraxit, impediit. quo minus suum officium obire, & exequi possit. Quare si Deus illi homini in peccatum lapsus, poenitentia, & gratia donum dedisset, utique gratias, non debitum dedisset: Si denegasset, iure id denegasset.

Decimoquarto quaeritur, An si homo cum solis naturae viribus conditus in veniale peccatum incidere, posset per naturam, & generale Dei auxilium naturale, pro eo peccato legitime satisfacere? **Respondeo** (quicquid dicat Paludanus) non posse, quoniam nulla hominis satisfactio pro culpa, vel pro poena culpae debita, accepta, & grata Deo est, nisi ipse homo, qui soluit, quod debet, sit Deo acceptus, & gratus. Est enim satisfactio, iustitiae officium: sed inter hominem, & Deum iustitia non est, nisi Dei gratia precedat. Quid si homo ille, de veniali noxa doleret? **Respondeo;** Dolor ille non esset legitima, & idonea satisfactio pro veniali delicto, quia esset hominis Dei gratia carentis. Potest, inquit, homo gratia non praeditus, bona huius vitae temporalia per virtutis honesta opera, & officia promereri. Romanis enim dicitur Deus terrarum imperium dedisse, ut multorum eorum bonorum operum praemium, ergo posset etiam ille homo per virtutis opera venialium peccatorum remissionem obtinere. **Respondeo,** non esse idem iuris: nam si Deus peccatoribus bona temporalia det, gratias dat, non ex iustitia, & dignitate bonorum operum moralium quae sine Dei gratia faciuntur. Ceterum nos negamus posse hominem delicti, quamvis levis, sine gratia Dei veniam ex iustitia, & dignitate bonorum operum moralium promereri: **Posset** quidam Deus illum hominem culpae venialis reum poena non afficere: sed nihilominus sicut esset culpae reus, ita etiam esset poenae debitor. **Dices;** ergo illi homini non posset venialis noxa dimitti sine gratia diuinitus infusa: cum tamen saepe in hominibus iustus, nunc culpa venialis sine gratia denuo infusa, eluatur. **Respondeo,** in hominibus iustus necesse non est gratiam infundi ad peccata venialia delenda, quoniam cum sint iusti Dei gratia praediti, pro culpis venialibus possunt legitime satisfacere: at is, qui Dei gratia caret, non potest, quia caret gratia, quam legitima pro culpa veniali satisfactio requirit. Ut enim culpa venialis poena aeterna non punitur per se, sed ex accidenti, quatenus qui soluit poenam, soluit sine gratia Dei, & proinde soluendo non satisfacit, ut debet; sic etiam venialis culpae remissio per se gratia infusione non postulat, sed ex accidenti, quatenus is, qui venialem culpam admisit, aut est sine gratia Dei, aut lethali peccato tenetur obstrictus.

Decimoquinto quaeritur, Quanam officia virtutum pro Deo, posset ille homo facere, & obire per naturam, & naturale Dei auxilium consuetum, & generale, si cum solis naturae dotibus conseruaretur? **Respondeo,** Posset Deo, ut supremo omnium rerum naturalium domino, cultum, & honorem debitum deferre, quam Latrariam Theologi vocant: posset ei, ut summo Principi obedire, ei vota facere, sacrificia offerre: posset ipsum orare, ab eo precibus, votis, & sacrificijs opem, & auxilium implorare, bona petere: ei gratias a-

gere, & habere, tanquam bonorum omnium naturalium auctori. Haec enim singula, & alia similia naturali rectae rationis luce cognosceret, & communi, ac generali Dei auxilio rationi consentaneo praestare, & exequi posset.

Cap. XXXV.

Quid boni homo iustitia originali praeditus obire, & facere possit.

PRIMO quaeritur, An homo cum originali iustitia, vel integritate naturae conditus, posset per seipsum omne bonum honestatis, & virtutis efficere? Sanctus Thomas satis perspicue docet potuisse: & proinde sequitur, ut potuerit omne honestum agendum, & omne malum fugiendum cognoscere. Nam homo est iustus, & integer procreatus, ergo accepit ea, quibus posset, si vellet, agenda, & fugienda perspicere, & bona praestare, ac mala deuitare. **Animaduertendum tamen est,** hominem in eo primo vitae statu, quo est a Deo procreatus, potuisse quidem haec, quae diximus, at non per solam naturam suam datam, & conseruatam a Deo, sed auxilio Dei & mouentis, & adiuuantis ad bonum operandum: praedicta item non potuisse per sola dona iustitiae originalis infusa, & accepta, sine Dei mouentis, & adiuuantis, & vna cum homine operantis, praesidio. Nam Augustinus, & ex Augustino Araucanum concilium, manifeste tradiderunt, etiam in eo statu indignissime hominem auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum agendum.

Ut hoc exactius intelligamus, sciendum est, Pelagium, ut in multis alijs, ita in hoc etiam grauer errasse, quod opinabatur liberum arbitrium per naturam suam datam, & conseruatam a Deo, sine alio auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum faciendum posse quodcumque virtutis officium obire. Vnde Hieronymus contra Pelagianos disputans concludit: *In singulis rebus quae gerimus, indigere nos Dei adiutorio, etiam cum calamus temperamus ad scribendum, & temperatum pumice terimus, manumque aptamus literis, cum tacemus, cum loquimur, sedemus, stamus, ambulamus, currimus, comedimus, ieiunamus, stemus, videmus, & cetera huiusmodi, nisi Deus iuuert, non possumus.* Et Concilium Araucanum: *Natura, inquit, humana etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuuante seruaret.* Et August. lib. de ciuit. 14. ca. 27. *nam sicut in hac carne viuere sine adiumento alimentorum non possumus, non autem in ea viuere in potestate est, quod faciunt, qui seipsos necant: sic bene viuere sine adiutorio Dei etiam in paradiso non erat in potestate, erat autem in potestate male viuere.* Idem in Enchi. cap. 106. & lib. de corrept. & gratia c. 11. Idem quoque Concilium Araucanum can. 26. ex Augustin. lib. 2. de con. duas epist. Pelagia. c. 8. *Multa in homine bona sunt, quae non fecit homo: nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo.* Rur. can. 9. ex semiensijs Prosper. cap. 22. *Diuini est maueris, cum recte cogitamus, & pedes nostros a falsitate, & iniustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Iterum idem can. 22. ex August. tract. 5. in Ioan. *Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Si quis autem homo habet veritatem, atque iustitiam, ex illo fonte est, quem debemus scire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam utrorum, non*

S. Tho. 1. 2. q. 109. a. 2.

Aug. in Enchir. c. 106. Araucan. concil. can. 19.

Hiero. dialogo. 1. aduersus Pelagianos. & in epist. ad Ctesiphontem.

Concil. Araucan. c. 19. ex August. epist. 106.

deficiamus

Palud. 4. d. 16. q. 1. a. 2. ad 2m.

Ioan. 1.

deficiamus in via. Ipse quoque August. tract. 81. in Ioan- nem. Sine parum, inquit, sine multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest. Concedebat igitur Pelagius vnam gratiam teste Augustino libr. 1. de gratia Christi c. 2. 3. & 4. videlicet creationis, hoc est, liberum arbitrium esse datum à Deo; sed dicebat illud; dum conseruatur à Deo posse omne bonum per naturam suam sine alio auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum præstandum.

Secundò queritur, An homo cum iustitia originali creatus, ea præcepta implere posset, quæ sunt fidei, & spei. S. Thomas cum veteribus scholasticis aperte docet, huiusmodi officia obire in eo statu hominem non potuisse: nam veteres illi Theologi censent iustitiam originale[m] fuisse habitum re, à gratia, fide, spe, & charitate distinctum, & prius hominem iustitiã originale[m] accepisse, quam gratiam; & proindè vi iustitiæ originalis solum potuisse ea præcepta seruare, quæ recta ratio naturalis præscribit. Et quamquam S. Thomas putauerit, iustitiã originale[m], aut fuisse vnum, & eundem habitum, qui est gratia, aut cum ea saltem necessariò connexum, & in prima hominis creatione simul cum natura susceptum: nihilominus tamè, quia eos habitus ratione distinguit, docet pariter cum ceteris Theologis, hominem non potuisse complere, & exequi præcepta, quæ sunt fidei, & spei siue virtutis infusæ per acceptum iustitiæ originalis beneficium, & donum; sed solum potuisse honestatis, & virtutis moralis officia. Hæc Scholastici. Augustinus verò, Prosper, & Fulgentius manifestè docent (vt in septimo libro dicam) hominem in prima illa naturæ integritate, & iustitiã potuisse implere præcepta, quæ sunt fidei, & spei. Nec tamen ob id arbitror, Scholasticos cum his patribus pugnare: Augustinus enim appellatione iustitiæ, & virtutis originalis intelligit dona omnium virtutum moralium, & theologiarum supernaturalium, quibus homo vndique ornatus præstare poterat omne bonum nature, moris, & gratiæ, quamuis indigebat auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum perspicendum, volendum, & faciendum: acceperat enim dona quibus posset, sed semper egebat auxilio Dei, quo faceret, quo vellet, quo perspiceret. Scholastici verò Theologi nomine iustitiæ originalis intelligunt habitum homini inherentem, re, aut saltem ratione à virtutibus Theologicis distinctum: & ideo quatenus re, vel ratione diuersus, non dabat homini facultatem, & vim, qua posset præcepta virtutum theologiarum implere. Vera igitur est sententia Augustini, & reliquorum Patrum, hominem in prima naturæ innocentia, præcepta, quæ sunt fidei, & spei, seruare potuisse, non quidem per naturæ vires, & facultates, & auxilium commune Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum naturæ, vel moris, hoc est, vtile, vel iucundum, vel honestum: sed per gratuita, & supernaturalia dona virtutum theologiarum, & auxilium Dei mouentis, & adiuuantis: gratuitum, quidem, & supernaturale, sed cum ipsius habitibus, & actibus supernaturalibus virtutum Theologicarum conueniens. Sicut enim natura hominis, quæ datur, & conseruatur à Deo, indiget auxilio ipsius Dei mouentis, & adiuuantis, vt faciat bonum, quia natura data, & con-

S. Tho. 1. 2. q. 109. a. 2. Alex. p. 2. q. 90. m. 1. a. 1. Bonan. 2. d. 29. a. 1. q. 2. Aegid. 2. d. 29. q. 1. art. 2.

seruata à Deo, habet quidem, quo possit bonum sibi conueniens: sed nõ habet quo faciat, nisi moueatur, & iueuetur à Deo per auxiliũ naturæ conueniens: sic etiã habitus supernaturalis dat homini, quo possit supernaturalia opera præstare: sed non dat, quo ea præstet sine supernaturali auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum fidei, vel gratiæ.

Tertiò queritur, An homo cum iustitiã originali conditus, posset Deum propter ipsum, ante, & plusquam omnia, aut quod idem est, super omnia diligere? S. Thomas, & quidam alij scholastici distinguunt hunc in modum: Potest Deus propter se diligere, vel ve est naturæ auctor, & finis: vel, vt est gratiæ, & gloriæ obiectum, & causa. Priori modo potuit homo Deum propter ipsum amore, non quidem per solas naturæ vires ab ipso naturali auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad morale bonum reãtæ rationis præstandum, sed per naturam adiutam huiusmodi auxilio Dei communi, & consueto: Non tamen potuit homo Deum secundo modo acceptum diligere. Augustinus tamen, & alij supra citati patres inter hæc nihil distinguunt: sed absolute, & simpliciter testantur potuisse Deum propter se, & super omnia ab homine diligi. Sed facile Scholastici cum Augustino conciliantur. Nam Augustinus primum hominem in naturæ integritate constitutum semper accipit, vt singulari Dei beneficio virtutibus moralibus, & theologis infusus or natum. Scholastici verò accipiunt eundem hominem, vt solo habitu iustitiæ reãtæ rationi consentaneo, re, vel ratione ab habitu gratiæ distincto præditum, & naturali itidem communi, & consueto Dei auxilio gubernatum, & reãtum.

Ceterum quidam S. Thomæ sententiam confutant, qua distinguit Amorem, quo Deum super omnia diligimus, in amore, quo ipsum amamus, vt auctorem, & finem naturæ, & in amorem, quo eundem Deum diligimus, vt gratiæ, & gloriæ obiectum, & causam. Aiunt enim hanc amoris differentiam esse Patribus ignotam: Item, vtrumque amorem posse naturale esse: nam solum est differentia in intellectu, quoniam Deum, vt est auctor, & finis natura, cognoscitur naturæ lumine: at, vt est obiectum, & finis gratiæ, & gloriæ, cognoscitur lumine fidei; sed in voluntate nulla est differentia: nam voluntas sicut potest diligere Deum cognitum, vt vnum, iustum, bonum, sapientem: sic poterit diligere cognitum per fidem, vt trinum, vt datorem gratiæ, & gloriæ. Item si quis credat Titio dicenti Deum esse trinum, & vnum, & largitorem gratiæ, & gloriæ, poterit ipsum amare. Dicendum existimo, amorem, quo Deum super omnia diligimus, esse duplicem, vnum, qui est actus naturalis, hoc est, qui fieri potest per naturam, & Dei auxiliũ naturale: talis est amor, quo diligimus Deum, vt summum, & maximum bonum, vt auctorem, & datorem omnium bonorum naturalium: hoc enim ratio naturalis cognoscit, & voluntas, si sit in statu naturæ integræ, potest amare: nam potest vel le Deo plura, & potiora bona, quam cuiusque alteri: & hoc est, quod docet S. Thomas. Alter est amor supernaturalis, hoc est, qui fieri non potest, nisi auxilio Dei supernaturali, tum in intellectu, tum in voluntate:

& hic

& hic amor est charitatis virtutis theologice: neque enim fit, nisi ab habitu charitatis diuinitus infuso, aut saltem non fit, nisi auxilio Dei supernaturali, & nunquam est sine habitu gratiæ, & charitatis, fidei, & spei: & hunc amorem appellat S. Thom. 2. 2. q. 100. a. 10. ad 3. amorem Dei, vt est obiectum beatitudinis; quibus verbis voluit eum amorem vocare supernaturalem, & quo diligimus omnem Dei bonitatem, quam ex se, & in seipso habet, & diligimus propter ipsum Deum, non causa alterius commodi: & diligimus super omnia, non solum, quia ipsi Deo potiora, & plura bona, quam cuiuscumque alteri volumus: sed quia modo etiam, & actu supernaturali volumus, videlicet per ipsum charitatis habitum, vel saltem per auxilium Dei supernaturale. Nam vt ait S. Thomas, modus diligendi pertinet ad actum, & præceptum charitatis; scilicet, vt Deum diligamus ex ipsa gratia, & charitate Dei, & diligamus, vt amicum nostrum amore beneuolentiæ in charitate, & gratia constituta.

Quartò quæritur, An homo in eo iustitiæ originalis statu posset omne Dei præceptum, & legè seruare? S. Thomas, & Scholastici respondent distinguentes. Aut præcepta sumuntur solum secundum substantiam operum, & ita potuisse hominem solo communi, & naturali Dei auxilio adiutum complere: Aut accipiuntur, vt referuntur ad Dei charitatem, gratiam, & gloriam, & ita ea minimè exequi, & obire potuisse absque supernaturali Dei auxilio, & sine habitu gratiæ, & charitatis antecedente, vel saltem comitante, & consequente eiusmodi actum. Augustinus tamen, & alij patres nihil distinguunt, sed absolute, & simpliciter fatentur hominem ante peccatum omnem Dei legem implere potuisse: quod quidem ideo tradunt illi, quia accipiunt hominem, non quidem, vt habentem solummodo vim suam, & facultatem naturæ, communi & naturali Dei auxilio sussultam, sed vt singulari, naturali, & supernaturali omnium virtutum moralium, & theologiarum munere vndiq; vallatum, & septum: quia in re idem quoque Scholastici tradiderunt.

Quintò quæritur, An homo cum iustitia originali creatus posset celestem, & æternam vitam promereri? Sanctus Thomas cum tota Theologorum schola eodem modo respondet, nequiuisset hominem per accepta solius iustitiæ originalis dona, sed per gratiam beneficio, & dono Dei adiectam, & coniunctam iustitiæ originali. Augustinus tamen simpliciter concedit, id boni potuisse hominem, non quidem per naturam, sed per iustitiam, & integritatem naturæ; quoniam illius nomine, vt dixi, intelligit, omnia gratuita dona, tum quæ per naturales, & morales, tum quæ per supernaturales virtutes conferuntur ad omne bonum præstandum, quibus fuit, cum integer adhuc, & innocens esset homo, vnde quæque munus. Sed quæstionis est dubia, an primo homini cum iustitia originali creato, vita æterna esset tantum merces, & non gratia, an verò esset, & merces, & gratia sicut nunc vtrunq; est. Quidam affirmant tantum futuram vitam æternam mercedem bonorum operum, sicut fuit angelis bonis, idque colligunt ex August. lib. de corrept. & gratia, cap. 11. sic dicente: Primus homo, quia noluit perma-

neret, profecto eius culpa fuit; cuius meritum fuisse, si permanere voluisset. Sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus alijs per liberum arbitrium, per liberum idem arbitrium steterunt ipsi, & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, & eodè libro c. 10. loquens de statu primi hominis ante lapsum, in quo statu, inquit, recto, ac sine vitio, si per ipsum liberum arbitrium manere voluisset, profecto sine ulla mercede, & infelicitatis experimento accepisset illam, merito huiusmodi permanentis, beatitudinis plenitudinem, quæ & sancti Angeli sunt beati, id est, vt cadere non posset ulterius, & hoc certissime sciret. Ergò secundum Augustinum primus homo, si non cecidisset, meritis fuisset per liberum arbitrium vitæ æternæ, sicut boni Angeli per liberum arbitrium meruerunt. Verum profectò vitæ æternæ, & nobis, & primo homini, & Angelis fuit, & est gratia, & merces laboris & boni operis; est etiam gratia adoptionis, & reparationis. Merces quidem, quia redditur bonis operibus Dei charitate, & gratia factis, gratia verò, quia primum datur gratia nobis in hac vita, qua à peccato sanamur, & filij Dei adoptamur, vt bona opera faciamus, & promereamur vitam æternam. Augustinus verò solum docet, in primo homine futuram esse mercedem bonorum operum, & non gratiam reparationis, quia ei data quidè fuit gratia, qua mereretur, sed non qua repararetur, & sanaretur à lapsu; siquidem nondum ceciderat: at nobis vitæ æternæ, & est merces laboris, & est gratia reparationis; quia primum data est nobis gratia, qua repareremur, & saneremur à peccato, & deinde mereremur. Primus homo cum creatus est, vel saltem ante lapsum; factus est iustus, & Deo carus, cum ante iustus non esset; non tamen ex peccatore factus est iustus: nos autem iusti, & cari Deo reddimur, cum antea mali, & impij simus. De hac re suo loco laetius tractabo.

Sextò quæritur, An homo ante lapsum posset sese ad diuinam gratiam præparare? S. Thomas, & Scholastici respondent, nec per naturam cum communi, & consueto Dei auxilio conuenienti, & respondententi naturæ id potuisse, nec per iustitiam originale accepta cum omnibus prædictis, & auxilijs cum ipsa congruentibus, sed solum per speciale gratuitum, & supernaturale Dei beneficium, ac donum, quoniam iustitia originalis erat habitus re, aut saltem ratione à gratia, & charitate distinctus: & ideo quæ talis, solum dabat homini facultatè, & vim, qua posset omne bonum naturæ, & rectæ rationi naturali conueniens, præstare. Augustinus tamen, & alij patres dicerent hominem id potuisse præstare, quoniam iustitiæ originalis nomine intelligunt virtutes, dona, & omnia singularia Dei auxilia ad omne bonum naturæ, moris, & gratiæ cogitandum, volendum, & faciendum.

Septimò quæritur, An homo cum iustitia originali creatus posset sine alia gratia Dei in bono perseverare? Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 10. 11. 12. & lib. de bono perseuer. cap. 7. manifestè tradit, potuisse: ratio est, quia poterat non peccare, si voluisset, & omne Dei præceptum seruare. Hoc intelligitur in eum sensum, quem idè tradit Augustinus, quia acceperat homo quo posset perseuerare, quænis non accepit, quo perseuerasset, nam si id habuisset, perseuerasset. Nihilominus tamen ad sese in bono conseruandum, & proinde ad non peccandum,

Aug lib de corrept. & gra. cap. 11.

quod

S. Tho. 2. 2. q. 100. a. 10. ad 3. q. 2. 2. q. 44. art. 1. ad 1.

S. Tho. 1. 2. q. 109. a. 4.

S. Tho. 2. 2. q. 109. a. 1. ad 1. q. 2. 2. q. 44. art. 1. ad 1. Aug lib de corrept. & gratia c. 10. & c. 11.

Concil. Arausico. Cap. 19. ex Aug. epist. 106.

B. Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 11.

quod est in bono perseverare, indigebat Deo movente, adiuuanteque ad bonum agendum. Quare in concilio Arausico dicitur: *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuuante seruaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non posset custodire, quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit?* Hæc ibi Concilium, desumpta pene ad verbum ex Augustino. Qui quidem etiam ipse docet, primum hominem, & Angelum in sua prima institutione accepisse gratiâ, qua possent in bono perseverare: at ut in bono permanerent, indiguisse auxilio gratiæ, sine quo id omnino non possent: *istam gratiam, inquit, non habuit homo primus, quam nunquam vellet esse malus, sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset; sed eam tum per liberum arbitrium deserere posset. Nec ipsum ergo Deum esse voluit sine sua gratia, quem reliquit in libero eius arbitrio; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adiuuetur ab omnipotente Deo.* Sic ille: **constat hominem, nec Angelos qui peccarunt, accepisse Dei gratiam, qua perseverarēt.** In quo differi, inquit Augustinus, *gratia per Christum in multis collata, à gratia primi hominis, & Angelorum, qui ceciderunt, quoniam per Christum multis est datum non solum, quo possint perseverare, sed etiam quo perseverent: at verò primus homo, & Angelus, acceperunt, quo possent perseverare, sed non quo perseverarent.* Ratio huius est, quia ut sapè iam dixi, quem admodum natura data à Deo, dum conferuatur ab eo, vim habet, qua potest id, quod cū ipsius naturæ conditione conuenit, nihilominus tamen non habet, quo id faciat, nisi moueatur, & iuuetur à Deo, videlicet, nisi moueatur auxilio diuino cum ipsius naturæ conditione congruenti: ita quicumque habitus supernaturalis diuinitus infusus, dum conferuatur à Deo, dat homini, quo possit opus supernaturale facere; nam habitus est, quo possumus, sed non eo ipso dat homini, quo opus supernaturale cogitet, velit, & faciat; & ideo adhuc indiget homo auxilio Dei mouentis, & adiuuantis, quo perspiciat, cogitet, velit, & faciat opus supernaturale: & hoc auxilium est supernaturale, nimirum tale, quale est opus, ad quod faciendum datur, & qualis est habitus, qui tribuit homini supernaturalem vim, & facultatē. Primus igitur homo acceperat beneficio Dei virtutes, & dona, quibus dum in eo statu innocentie conferuabatur à Deo, poterat in bono perseverare: sed non eo ipso accepit, quo perseverasset: nam adhuc indigebat auxilio Dei, quo perspiceret, vellet, & faceret bonum vsque in vitæ finem: quod non accepit, quia in bono sua culpa non perititit nam quæ peccando ceciderit, non id voluntate Dei, sed sua sponte fecit, & ideo prius ipse Deum deleruit, quam deferretur ab eo. Idem quoque fuit de Angelis, qui à Dei charitate, amicitia, & gratia exciderunt: hi enim acceperant virtutes, & dona, & auxilia, quibus potuissent, nisi sponte sua peccare maluissent, in bono perseverare: sed non acceperunt, quo perseverarent. Boni tamen Angeli, & habuerunt, quo perseverare possent, & quo perseverarunt. Si roges, quid est, quod Augustinus ait lib. de corrept. & gratia cap. 11. primus homo, ut bonum reciperet, & haberet, gratia non egebat, quia nondum perdidit: & c. 7. in lib. de bono perseve. di-

cit de primo homine, fuisse in eius potestate per liberum arbitrium, ne caderet, post casum verò hominis voluit Deus, ut ad gratiam pertineat, quod homo accedat ad eum, & ut ad gratiâ quoque pertineat, quod homo non recedat ab eo. **Respondet** deo Augustini sententiâ esse, primum hominem, quia bonum à Deo acceperat, & habuerat, non egressus gratiæ adminiculo, ut reciperet bonum; quia illud bonum acceperat, & nondum amiserat, at indiguisse, ait, gratiæ auxilio, ut in eo bono, quod acceperat, permaneret; post casum verò hominis, indiget & gratiæ auxilio, ut ad Deum accedat, seu redeat, & indiget etiam gratiæ adminiculo, ne recedat à Deo, & cum ait primum hominem per liberum arbitrium potuisse non cadere; idè dicit, quoniam ut ibidem docet primus homo hæc tria habuit: per liberum arbitriū potuit non peccare, potuit non mori, potuit non deserere Deum, siue bonum, quod acceperat: vult dicere Augustinus, ut hæc tria habuit: per liberum arbitriū potuit non peccare, potuit non mori, potuit non deserere Deum.

Octauo quaeritur, An primus homo potuerit omne peccatum tum lethale, tum veniale vitare viribus originalis iustitiæ? **Respondet**, potuisse, non quidem per solam naturam, ut falso Pelagius putabat; immò nec etiam per naturam, solo auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad bonum naturali munitâ, sed per acceptas vnâ cum iustitia originali virtutes, & dona supernaturalia; quoniam, ut dixi, poterat in bono perseverare. **Vnde** primus ille hominis status, in hoc à nostro statu distinguitur, quod primus homo acceperat singulares virtutes, & dona, quibus posset omne peccatum, etiâ veniale cauere: immò accepit etiam auxilium Dei mouentis, & adiuuantis, quo omne veniale ante lapsum deuitavit; at verò in presenti mortali vitæ statu, nullus etiam iustus potest omne veniale delictum vitare sine singulari Dei beneficio, & auxilio, quoniam id non potest per solam naturam, nec per naturam naturalem mouentis, & adiuuantis auxilio subnixam, ut constat; nec id etiam potest per virtutes, & habitus diuinitus infusos, & commune auxilium supernaturale Dei mouentis, & adiuuantis hominem conuenienter habitibus acceptis, hoc est, ad opus supernaturale prædictis habitibus infusis consentaneum: quoniam à virtutes, & habitus supernaturales infusi dant homini, quo à peccati labe seruetur, & quo possit lethalia peccata in posterum deuitare, sed non dant, quo possit omnia venialia declinare. **Eadem ratione** commune supernaturale auxilium Dei prædictis habitibus infusis consentaneum dat homini, quo à peccato surgat, & quo lethalia peccata deuitet, sed non dat, quo omnia venialia peccata declinet: quoniam est auxilium cū habitibus supernaturalibus infusis congruens, & illis respondens. Quare sicut habitus huiusmodi non dant, quo possit homo omnia venialia peccata defugere, ita nec tale auxilium, dat homini, quo omnia venialia peccata deuitet: & ideo eget homo iustus alio auxilio speciali præter supernaturale commune, & cōsuetum, quo possit vniuersa delicta venialia cauere.

Nonò

Theologi
in 4. d. 29.
Sic Bonan.
2. d. 29. n. 3
9. a. Richa.
2. d. 29. a. 2
9. i. Ch. 2.
Castr. 2. d.
29. n. a. 2
conclus. 2.

Nonò quæritur, An primi hominis ante lapsum merita efficaciora essent, quam sint merita iustorum hominum post lapsum? Respondeo, ex communi Theologorum sententiâ, hæc esse efficaciora, quam illa, ea ratione, qua hæc Christi Domini meritis innituntur: hoc est tot, ac tantis beneficiis, quibus labores, & tandem mortem acerbissimam crucis, pro nobis patienter sustinuit.

Sed dubiæ quæstionis est primum, an in eo statu hominis ante lapsum, iusti amplius mererentur ex æquali gratia, quam iusti post lapsum primi hominis mereantur. Respondeo, cum Bonaventura, Richardo, & Gabriele, plus mereri nunc iustos, quam tunc mererentur; quoniam longè maior est modo in iustis ad bonum difficultas ob pugnam domesticam carnis, & mentis; ergo maior, & gloriosior est victoria, triumphus, & corona: item in statu naturæ lapsæ sunt, & fuerunt quarundam virtutum insignium eximia, & egregia opera, quæ tunc non fuissent in iustis, cuiusmodi est patientia, & perseverantia Martyrum, Evangelica religiosorum hominum paupertas, obedientia, & castitas, aspera, seuera, & dura Monachorum vita, rigida multorum poenitentia, & alia similia virtutum officia: at ex altera parte, tunc in iustis promptior, & expeditior esset voluntas ad bonum, esset constantior, robustior, & firmitior, & cætenus iustorum merita augerentur.

Dubiæ itidem quæstionis est, an tunc iustis copiosior, & abundantior gratia daretur, non est quæstio an plures iusti futuri essent in eo naturæ integræ statu, quam in statu naturæ peccato corruptæ: nec est quæstio, an aliquis tunc esset futurus iustus cum maiori gratia, quam sint modo aliqui iusti, sed quæstio est, si status naturæ integræ cum statu naturæ lapsæ compareetur, an tunc plura, & maiora gratiæ munera darentur, quam nunc dantur? nam ex vna parte videtur gratia, tunc abundantior, & amplior futura, quia promptius, & expeditius, & ardentius præpararentur homines ad gratiam excipiendam, cum paucioribus, & longè minoribus impedimentis implicarentur, ex altera parte, vt docent Bonaventura, Richardus, & Gabriel, cumulatior gratia videtur, nunc à Deo conferri, quia maiori gratiæ auxilio indigemus, & Deus in necessarijs non deficit; verisimile itidem est, Deum ex casu primi hominis maius, & amplius bonum elicuisse, quam esset illud futurum bonum, si nullus hominis lapsus contigisset; conuenit inter omnes gratiam, quæ datur iustis ex tor, ac tantis Christi Domini meritis vberior longè fuisse, sed de hac gratia quæstio non est: sed præcisè de gratia, vt decet statum naturæ integræ, & naturæ lapsæ.

IOANNIS AZORII LORCITANI, E SOCIETATE IESV,

INSTITVTIONVM MORALIVM,

LIBER III.

De Peccatis.

CAPVT PRIMVM.

Quid sit Peccatum.

PRIMO omnium quæritur, quodnam sit discrimen inter vitium, peccatum, & culpam? Respondeo, Vitium à peccato, & culpa distingui in eo, quod vitium, & in habitibus, & in actibus virtuti contrarijs: at peccatum, & culpa, solum in actibus consistunt. In præsentia autem, peccatum accipimus, prout est id, vnde quis est, & dicitur peccans; non autem quatenus est id, à quo quis est, & nominatur peccator post actum culpæ præteritum. Deinde, inter peccatum, & culpam hoc interest: quòd peccatum latius patet, quam culpa: Peccatum enim est tum in actibus naturæ, & artis, tum in actibus rationis, & moris. Peccatum enim, est actus, qui à iusta, & debita regula dissentit, ac deficit: Porro in ijs, quæ natura constant operibus, regula est natura: in ijs, quæ arte efficiuntur, ars: in moribus verò, est ratio. Quare monstra, quæ in natura gignuntur, Aristoteles appellat peccata naturæ; ipsos quoque artifices sæpè dicimus contra artem multa peccasse. At verò culpa, solum in actibus moris, & rationis, voluntarijs, & liberis, est: qui quidem, eo quod contra rectam rationem voluntariè, & liberè fiunt, culpæ tribuuntur & poenæ. In præsentia, peccatum accipitur, vt est in actibus rationis, & moris. Ex quo efficitur vt omnis culpa sit peccatum, omne peccatum vitium: non autem è contrario, omne vitium peccatum; nec omne peccatum culpa: quare vitium est, quia habitus est, vel actus virtuti contrarius; Peccatum verò, quia actus à recta regula discrepans. Culpa, actus voluntarius, & liber à recta ratione dissentiens.

Secundò quæritur, Quo pacto peccatum definiatur? Respondeo, Peccatum aliter ab Augustino, aliter ab Ambrosio definiri. Augustinus quidem peccatum definit esse, dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei eternam: Ambrosius verò, Peccatum dicit transgressionem diuine legis, & inobedientiam celestium mandatorum. Animaduertendum est, appellatione legis Dei æternæ, vel diuine, vel mandati celestis intelligi posse rectam rationem: ita vt peccatum, sit actus contra rectam rationem factus, vel omissus. Cum autem ratio diuina sit per suam naturam recta: Sequitur, vt quicquid est rectæ rationi contrarium, sit diuine rationi aduersum,

Rich. d. 27.
ar. 2. q. 3.

Arist. lib. 2
Physic. tex.
82.

Magist. 3. d.
35. S. Tho.
1. 2. q. 71. a.
6.

Augu. lib.
22. contr.
Fausi. cap.
27.

Ambr. lib.
de Paradi.
3o cap. 8.