

JUAN DE SANTO TOMÁS (O.P.)

Cursus theologicici in Primam secundae  
Divi Thomae / authore... Patre Fr.  
Ioanne de Sancto Thoma... Ordinis  
Praedicatorum... ; in lucem editus  
cura... P.Fr. Didaci Ramirez... --  
Matriti : Apud Mariam de Quiñones, 1645

[20], 543, [44] p., @6, 2@4, A-Z6,  
2A-2V6, 2Z2, a-c6, d4 ; Fol.

Port. con esc. xil. de la Orden de  
Predicadores. -- Texto a dos col.

1. Tomismo 2. Tomismoa I. Ramírez,  
Diego, ed. lit. II. Título

R-6263 Enc. perg.

C V R S V S  
THEOLOGICI  
IN PRIMAM SECUNDAE  
DIVI THOMAE.

AVTHORE REVERENDISSIMO PATRE Fr.  
IOANNE DE SANCTO THOMA LISBONIENSI,

ORDINIS PRÆDICATORVM, SACRÆ  
THEOLOGIÆ MAGISTRO IN PROVINCIA HISPANIÆ,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORE PRIMARIO;

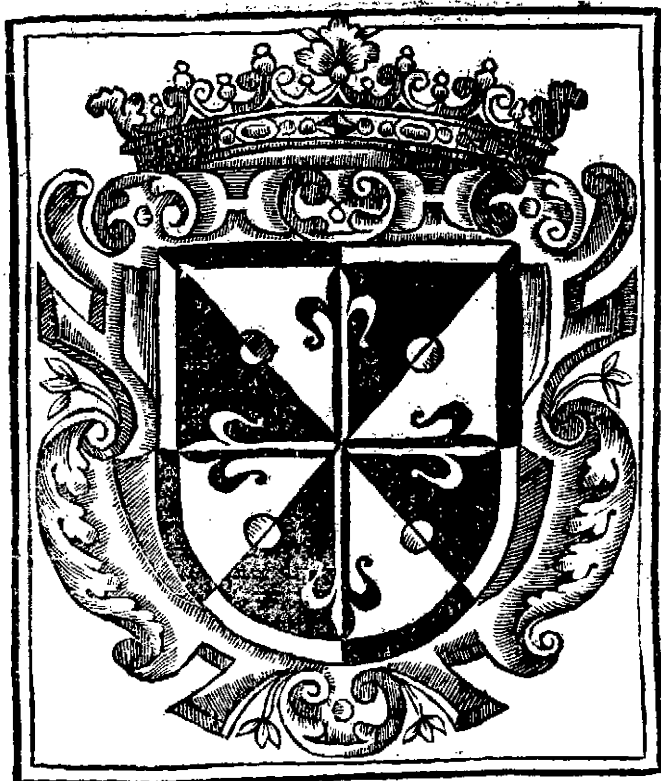
SVPREMI FIDEI SENATVS CENSORE, INSIGNIS COLLEGII  
SANCTI THOMAE COMPLVTI REGENTE;

PHILIPPI IV. MAGNI HISPANIARVM REGIS A CONFSSIONIBVS:

*IN LVGEMEDITVS.*

CVRA, ET SOLLICITVDINE P. F. DIDACI RAMIREZ, THEOLOGIÆ  
LECTORIS IN REGALI S. MARIAE DE ATOCHA CONVENTV.

Tomus



Secundus.

CVM PRIVILEGIO,  
Matriti, Apud MARIAM de QVÍÑONES, Anno Domini M. DC. XLV.

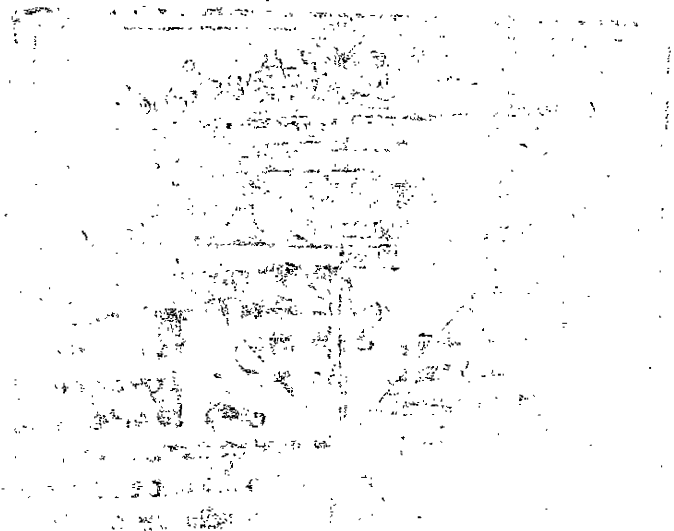
U S A V O

# THE UNITED STATES DEPARTMENT OF THE INTERIOR BUREAU OF LAND MANAGEMENT

OFFICE OF THE ASSISTANT SECRETARY  
FOR LAND AND WATER RESOURCES  
WASHINGTON, D. C. 20250

MEMORANDUM FOR THE ASSISTANT SECRETARY  
FOR LAND AND WATER RESOURCES  
FROM: [Illegible Name]  
SUBJECT: [Illegible Subject]

[Illegible text follows, appearing to be a memorandum body with several paragraphs of text.]



10/10/58

10/10/58

# Suma del Priuilegio.

**T**IENE Priuilegio Frai Diego Ramirez, de la Orden de Santo Domingo, Lector de Theologia del Conuento de nuestra Señora de Atocha de Madrid, por tiempo y espacio de diez años, para imprimir y vender vn libro sobre la *Prima Secunda de Santo Thomas*, su Autor el Maestro Frai Iuan de Santo Thoma de la misma Orden, y Cõfessor de su Magestad. Su fecha en Zaragoza a trece de Setiembre de mil y seiscientos y quarenta y cinco años. Despachado en el oficio de Francisco de Espadaña.

## Errata sic Corrige.

**P**Á G. 20. col. 1. lin. 27. genitum. leg. gemitum. p. 33. col. 1. lin. 27. his, leg. is. p. 37. lin. 23 intentione, leg. intensione. p. 43. col. 1. lin. 33. per, leg. per se. p. 75. col. 2. lin. 15. potentia leg. potentia. p. 77. col. 2. lin. 1. assuta, leg. assumpta. p. 78. col. 2. lin. 39. oppositionem, leg. appositionem. p. 129. col. 2. lin. 3. debitz, l. debite. p. 133. col. 2. lin. 47. bonitas, leg. bonitatis. p. 174. col. 2. lin. 2. vbi que, leg. ibi que. p. 237. col. 1. lin. 8. multa, leg. nulla. p. 239. col. 1. lin. 46. vltima, leg. 18. p. 248. col. 2. lin. 51. à Deo, leg. adeo. p. 268. col. 1. lin. 3. viuetur, leg. videtur. p. 297. col. 2. lin. 21. imus, leg. simus. p. 317. col. 1. lin. 42. sic, leg. hic. p. 319. col. 1. lin. 47. Sancti, leg. Sanctus. p. 327. col. 1. lin. 30. à Deo, leg. ad eo. p. 336. col. 2. lin. 8. monens, leg. mouens. p. 398. col. 2. lin. 36. domiantu, leg. dominatu. p. 430. col. 2. lin. 12. liberatori, leg. liberatoris. p. 434. col. 1. lin. 51. perseueratur, leg. perseueratum. p. 451. col. 2. lin. 1. iste, leg. ista. p. 517. col. 2. lin. 6. induit, leg. inducit. p. 519. col. 1. lin. 28. maritoriz, leg. meritoria. p. 530. col. 2. lin. 42. prazcendendo, leg. prazfendendo. p. 531. col. 2. lin. 42. Patres, leg. Patris. p. 536. col. 2. lin. 51. cuius, leg. eius. p. 537. col. 1. lin. 44. volorem, leg. valorem. p. 488. col. 2. lin. 4. later, leg. alter. p. 491. col. 2. lin. 51. terminus, leg. terminis.

*Demptis his mendis correspondet suo Originali. Martii 20. Nouembris. Anno 1645.*

Doctor D. Francisco Murcia de la Llana.

## T A S S A.

**Y**O Francisco Espadaña Escriuano de Camara del Rey nuestro Señor, vno de los que residen en su Consejo: Doy fee que por los Señores del fue tassado el libro intitulado *In Primam Secunda Dni Thomae Tomus Secundus*: compuesto por el Padre Maestro Frai Iuan de Santo Thoma, de la Orden de Santo Domingo, a quatro maravedis y medio cada pliego, el qual tiene ciento y cinquenta y dos pliegos con principios y tablas, que a este respeto mōta. seiscientos y ochenta y quatro maravedis, y a este precio y no a mas mandaron se venda el dicho libro, y que esta fee se ponga al principio de cada vno, para que en todo tiempo conste el precio en que se manda vender como consta de la tasa que originalmente queda en este oficio a que me remito. Y para que dello conste a pedimiento del Padre Frai Diego Ramirez Lector de Theologia en el Conuento de nuestra Señora de Atocha, desta villa de Madrid. Doy la presente en ella en veinte y cinco de Nouiembre de mil y seiscientos y quarenta y cinco años.

Francisco Espadaña.

# CENSURA REVERENDI AC SAPIENTISSIMI

P. M. F. Laurentij de Guzman, Sacre Theologiæ iam emeriti

Professoris, Ordinis Sancti Patris nostri

Augustini.

**G**RAVISSIMI, ac Reverendissimi P. M. Fr. IOANNIS DE SANCTO THOMA PHILIPPI QUARTI à Confessionibus, Opus hoc vidi posthumum, de Mandato D. D. Gabriëlis de Aldama loco Vicarii Generalis huius Toletanæ Diocesis: nec vlium aliud solarium oculis, post tam doctissimi Magistri Religiosissimi que, post tanti Viri cursum, limpidis offerri potuit. Nam verè in Operis stylo, Gracitate, Resolutione, acumine, Authoris mirificum splendet, atque refulget ingenium; certe enim aliud semen post Ioannis obitum, pro Thoma nobis dedit Deus, & in Primam Secundam alterum reliquit post Primum, infatigabilis Doctoris cura, studium que sine nota Fidei, non sine gloria. Eius Sapientiam in hereditatem felicifasto offert Suorum non invidia: *Nam Quid Sapientia ignota, nisi inutile, & scientia inclusa quid ni iniucunda possessio?* Dedit igitur Dominicana Familia hoc eximium, & luci protulit Nobis Opus, illi in beatitudine gaudium: Grates vobis cuncti Scholastici referent, *Typis non solum licet, sed debet*: feruet quidem Opus, ingenio calet, eruditione pollet, soliditate viger, *angelicum sapit Magistrum*, eius doctrina fundamentis Sancti Thomæ illustris redditur, clarissima fit, sine nebula apparet: sic que subscripsi meo nomine in hoc Regali Sancti Philippi Cœnobio die 14. Februarij. Anno à Christo nato 1645.

*F. Laurentius de Guzman.*

## Licencia del Ordinario.

**N**OS el Licenciado Don Francisco Zapata y Mendoza, del Consejo de su Magestad en el de la santa y General Inquisicion, Canonigo de Toledo, Capellan mayor del Real Conuento de las Descalças, y Vicario General de la Villa de Madrid y su Partido, por los Señores Dean y Cabildo de la santa Iglesia de Toledo Sede Vacante, por la presente, y por lo que à Nos toca, damos licencia para que se pueda imprimir este libro intitulado *Materias Theologicas in Primam Secundam*, compuesto por el Padre Maestro Frai Inã de Santo Thoma Confessor de su Magestad el Rey nuestro Señor Felipe Quarto de las Españas, atento por la censura desta otra parte parece no ay en el cosa contra nuestra santa Fè, y buenas costumbres. Dada en Madrid a veinte de Febrero de mil y seiscientos y quarenta y cinco años.

*Lic. D. Francisco Zapata y Mendoza.*

Por su mandado.

*Antonio Montero Notario.*

CEN.

**CENSURA R. P. Fr. IOANNIS PONCE DE**  
*Leon, Ordinis Minorum, Theologiae Professoris, Supremi Consilij*  
*Generalis Inquisitionis Qualificatoris, ac Visitatoris Bibliothecarum*  
*Hispaniae, & Regnorum Catholicae*  
*Majestatis.*

**S**UPREMO mihi iuente Senatu, vidi diuersa Volumina Reuerendissimi P. N. M. Fratris IOANNIS de SANCTO THOMA Ordinis Praedicatorum PHILIPPI IV. REGIS CATHOLICI à Sacris Confessionibus. *Omnia quae in* dictis Voluminibus continentur sunt quae spectant ad Materiam de Gratia, Iustificatione, & Merito, ad Virtutes Theologales, & Mysterium Incarnationis, & ad Septem Sacramenta Ecclesiae. Omniaque redolent Sapientiam, & Doctrinam huius doctissimi Magistri, sine eo quod interfuit aliqua digna reprehensione, nec contra Fidem, nec contra mores; & ita digna esse talia Volumina praelo, & aeternitate iudicio. In Conuentu Sanctae MARIAE de la VICTORIA, die 13. Mensis Iulij, Anno Domini 1645.

*Fr. Ioannes Ponce de Leon.*

**FACULTAS REVERENDI A. P. N.**  
*Prouincialis.*

**F**R. Didacus Lopez Magister, ac Prouinciae Hispaniae Ordinis Praedicatorum humilis Prior Prouincialis. Tenore praesentium Concedo Tibi Patri Fratri Didaco Ramirez nostri Conuentus Sanctae MARIAE de ATOCHA Lectori Theologiae, Licentiam, & Facultatem typis mandandi Materias Theologiae, quas Reuerendissimus P. M. Fr. IOANNES de SANCTO THOMA, Compluti publicis Lectionibus dictauit, cum in praedicta Complutensi Vniuersitate, vtramque Vespertinam, & Primariam Theologiae Cathedram moderabatur; ea sunt Materia de Gratia, Iustificatione, Merito, Fide, Spe, Charitate, Authoritate Papae, Religione, Voto, Iuramento, Incarnatione, & reliqua ad totam Tertiam partem pertinentia, quas omnes à R. A. Patribus Magistris Fratre Thoma de BUSTAMANTE Supremae Inquisitionis Qualificatore, & nostri Conuentus Sanctae MARIAE de ATOCHA Priore; & Fr. Petro Rodriguez Peramato Sancti Officij Inquisitionis Censore, & nostri Conuentus SANCTI THOMAE Matritensis Priore (quibus id commissimus) probatas constat. Seruatis tamen, & seruandis, quae iuxta Decreta Concilij Tridentini, aliasque Regias Sanctiones, & Constitutiones nostras seruari oportet. In Nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Datis in nostro Conuentu Sancti PETRI MARTYRIS Toletani. In quorum fide his subscripsimus, & sigillo nostri Officij muniri fecimus, die 15. Nouembris, Anno 1644.

*Fr. Didacus Lopez Prior Prouincialis.*

**De Mandato R. A. P. N. Prouincialis.**

*Fr. Antonius de Guevara, Praesent. & Socius.*

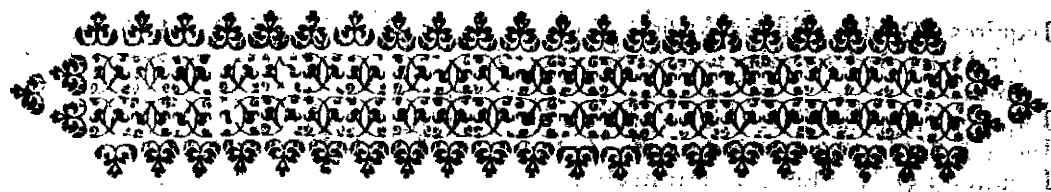
Registrat. Fol. 164.

PROLOGVS  
LECTORI.



COMMENTARIA *In Primam Secundam Angelici Præceptoris, vsque ad Questionem Septuagesimam de Fructibus Spiritus Sancti*, propria manu prælo elaborâda reliquit Sapientissimus N. Magister P. Fr. Ioannes de Sãcto Thoma, antequam terrenam hanc cœlesti illi vitæ commutasset, Fructus in Beatitudine tot bonorum

operum, ac laborum securissimè percepturus. Tomus Primus, qui præterito anno lucem adspexit vsque ad *Questionem Vigessimam Primam* concludit En modo Secundum à *Questione Vigesima Secunda, vsque ad Septuagesimam*, ultimo Authoris calamo lineatum. Vita defecit, nolumus tamen Scripta deficere, sed desiderantibus exhiberi. Tractatum de Peccatis numquam dictauit, præcipuas tamen ipsius Difficultates, accuratissimè (vt asolet) discussas reperies ad *Questionem 18. quæ est de Bonitate, & Malitia*, quas omnes *Index Primi Tomi* luculenter ostêdet. Ad dimus his *Quæstiones* reliquas de Gratia, Iustificatione, & Merito, quas Compluti publica Lectione dictauit, vt plenè in *Totam Primam Secundam*, Tanti Doctoris Commentaria percipias. Longiori Volumini præla distenderam, simul Virtutes Theologales, *Fidem, Spem, Charitatem, Tractatum de Authoritate Papæ* (quæ diù iam sub prælo manent), *de Religione, Voto, & Iuramento*, aliaque ad *Secundam Secundam* pertinentia, huic Tomo adiungere parans. Verùm hisce melius inspectis filum disrupti, & quælibet suo destinavi loco (nec minus gratior, quia nõ grauior.) Ne ergo oppignoratam Tibi in præcedenti Tomo fidelitatem meam infidam censeas, præsentem excipito, statim Alium in *Secundam Secundam D. Thom. Deo Dante*, quam breuiter excepturus. Vale.



I N D E X

QVÆSTIONVM.

DISPVATIONVM, ET ARTI-  
CVLORVM, QUI IN HOC TOMO

POSTERIORI PRIMAE SECVNDÆ

CONTINENTVR.

TRACTATVS.

De Passioibus, Habitibus, & Virtutibus:  
pag. 1.

QVÆSTIO XXII.

*Passiones in communi, Earumque numerus.*  
pag. 2.

QVÆSTIO 23. 24. 25.

*Numerus Passionum, & Orde eorum.*  
pag. 4.

Quæritur 1. Quot sint Passiones in appe-  
ritu? ibid.

Inquires 2. Quomodo sumatur distinctio  
Passionum per contrarietatem? ibid.

Inquires 3. An distinguantur Passiones, &  
Actus Appetitus, quando contrarietate  
non habent inter se, & unde id proue-  
niat? pag. 5.

Inquires 4. Quomodo distinguantur Pas-  
siones secundum rationem boni, & mali  
moralis? ibid.

Inquires 5. Quem ordinem seruent Passio-  
nes inter se? pag. 7.

QVÆSTIO 26. 27. 28. 29.

*Passiones in speciali.* pag. 9.

Quæritur 1. Circa Amorem quoad genus,  
An sit Passio? Quoad speciem subalter-  
nam, An sit Passio Concupiscibilis?  
Quoad differentiam vltimam, An sit idē  
quod Dilectio. pag. 9.

Inquires 2. Quomodo diuidatur Amor in  
Amorem Concupiscentiæ, & Amicitia?  
pag. 10.

Inquires 3. Quæ sint causæ Amoris, ex qui-

bus scilicet oritur, aut nutritur Amor?  
ibid.

Inquires 4. Qui sint effectus Amoris? 11.

Inquires 5. Quid sit Odium, & à quò cause-  
tur? pag. 12.

Inquires 6. An possit aliquis habere odio  
se ipsum; veritatem, & res in vniuersali?  
pag. 13.

QVÆSTIO XXX.

*Desiderium, seu Concupiscentia.* ibid.

Quæritur 1. Quid sit *Concupiscentia*, & ad  
quem appetitum pertineat? ibid.

Inquires 2. Quomodo distinguantur *Con-  
cupiscentia naturales* à nō naturalibus?  
pag. 14.

A QVÆST. 31. vsque ad 40.

*Delectatio, & Tristitia.* 14.

Quæritur 1. Quid sit Delectatio; An sit  
Passio solum pertinens ad appetitū sen-  
sitium: & quomodo differat à *Gaudio*?  
ibid.

Inquires 2. Quænam sint maiores Delecta-  
tiones, Spirituales, an Corporales: & in  
ipsis Corporalibus, cuius sensus Delec-  
tationes sint maiores, Tactus, an Visus?  
pag. 15.

Inquires 3. De Causis Delectationis: Quæ  
nant sint, & an recte numerentur? p. 16.

Inquires 4. Qui sint Effectus Delectatio-  
nis? pag. 17.

Inquires 5. Quomodo delectationibus cō-  
ueniat ratio mali, vel boni, aut etiā op-  
timi? ibid.

# Index Questionum.

Inquires 6. Quid sit Tristitia, An sit Passio, An Dolor, An Contraria Delectationi? ibid.

Inquires 7. Quae sint Species Tristitiae? ibi.

Inquires 8. Quae sint Causes Tristitiae? 19.

Inquires 9. Qui sint Effectus Tristitiae? ibi.

Queritur 10. Quae sint Remedia Tristitiae? pag. 20.

Inquires ultimo. Quomodo in Tristitia inueniatur bonitas, & malitia? ibid.

## QVÆSTIO XL.

*Spes & Desperatio. pag. 1.*

Queritur 1. An Spes formaliter pertineat ad vim apprehensiuam, vel appetitiuam; An pertineat formaliter, Quomodo, & per quas conditiones, seu rationes distinguatur a Desiderio, & ab alijs Passionibus. ibid.

Inquires 2. An Spes sit in Brutis? pa. 24.

Inquires 3. Quid sit Desperatio, & quomodo contrarietur Spei? ibid.

Inquires 4. Quae sint Causes mouentes ad Spem? ibid.

Inquires 5. Qui sint effectus Spei? p. 25.

## QVÆSTIO 41. 42. 43. 44.

*Timor. pag. 25.*

Queritur 1. Quid sit Timor, & quae eius species? ibid.

Inquires 2. Quod sit Obiectum Timoris? pag. 26.

Inquires 3. An Amor boni, & defectus potestatis sint causa Timoris? ibid.

Inquires 4. Qui sint effectus Timoris? 27.

## QVÆSTIO XLV.

*Audacia. pag. 27.*

Queritur 1. Quomodo Audacia se habeat ad Timorem, & Spem? ibid.

Inquires 2. Quae sit Causa, & quis sit effectus Audaciae? pag. 28.

## QVÆSTIO 46. 47. 48.

*Ira. pag. 28.*

Queritur 1. Quid sit Ira, & in quo appetitu sit? ibid.

Inquires 2. An Ira sit naturalior Concupiscentia? pag. 29.

Inquires 3. Quid sit grauius, & peius, Oidium, an Ira? ibid.

Inquires 4. An Ira dicatur esse cum ratione, & erga homines, ad quos est Iustitia? ibidem.

Inquires 5. Quae dicantur Species Irae? 30.

Inquires 6. Quae sint Causes Irae? ibid.

Inquires ultimo. Qui sint effectus Irae? pa. 31.

## QVÆSTIO XLIX.

*De Habitibus in generali quoad eorum substantiam. pag. 32.*

Summa Litterarum. ibid.

## QVÆSTIO L.

*De Subiecto Habituum. pag. 34.*

Summa Litterarum. ibid.

## QVÆSTIO LI.

*De Causa Habituum quantum ad sui generationem. pag. 35.*

Summa Litterarum. ibid.

## QVÆSTIO LII.

*De Augmentis Habituum. pag. 36.*

B Summa Litterarum. ibid.

## QVÆSTIO LIII.

*De Corruptione, & Diminutione Habituum. pag. 37.*

Summa Litterarum. ibid.

## QVÆSTIO LIIII.

*De Distributione Habituum. pag. 38.*

Summa Litterarum. ibid.

## DISPV TATIO XIII.

De Habitibus in communi. pag. 39.

### ARTICVLVS I.

C *Explicatur ratio, & natura Habitus. ibi.*  
Ratio Habitus est penes convenientiam, vel disconuenientiam ad Subiectum primo, & per se. ibid.

### ARTICVLVS II.

*Quod sit Subiectum Habitus? pag. 47.*

Qui Habitus sint in Angelis? pag. 54.

### ARTICVLVS III.

*Esse difficile mobile est differentia essentialis Habitus respectu dispositionis. pag. 59.*

### ARTICVLVS IIII.

D *Verum Habitus Operatiui influant in substantiam actus: An solum in modum? 63.*

Habitus acquisiti influunt effectiue cum potentia in operationem. ibid.

Habitus influunt in totam entitatem actus sub modo adiuuandi, & determinandi potentiam. pag. 66.

Soluuntur Argumenta. 70.

### ARTICVLVS V.

*Quid de Augmento extensiuo Habituum? pagina 75.*

E *Datur Augmentum in Habitibus. p. 76.*

Augmentum extensiuum est intrinsicum, non additione qualitatis, sed modi. ibid.

Habitus supernaturales, & Virtutes morales non augentur extensiuè. pag. 82.

### ARTICVLVS VI.

*Quid de Augmento intensiuo Habituum? 90.*

### ARTICVLVS VII.

*Expediuntur Difficultates circa utramque Augmentum Extensionis, & Intensionis.*

pag. 100. Ar.

# INDEX LOCORUM.

## ARTICVLVS VIII.

*Quid de Generatione, & Corruptione Habituum notandum sit?* 111.

Inquires 1. An omnes Habitus generentur per plures actus: An vero possit vnico actu generari habitus: & quinam isti sint? Ibid.

Inquires 2. Quando multiplicatis actibus generatur Habitus, quid producant, aut faciant singuli actus in subiecto? 107.

Inquires 3. Circa diminutionem, & corruptionem Habitus, Quot modis Habitus corruptatur? 124.

## QVÆSTIO LV.

*De Virtutibus quantum ad suas essentias.* 131.

Summa Litteræ. Ibid.

## QVÆSTIO LVI.

*De Subiecto Virtutis.* 132.

Summa Litteræ. Ibid.

## DISPVATIO XIII.

*De Essentia Virtutis in communi.* 133.

### ARTICVLVS I.

*Virum Habitus operatiuus sit essenziale genus Virtutis?* 133.

*Quid de Sententia P. Vazquez?* 138.

### ARTICVLVS II.

*Virum Differentia constitutiva Virtutis sit illa particula operatiuus boni, vel illa, qua nullus malè vtitur?* 142.

*Virtus etiam moralis formaliter est operatiua.* Ibid.

*Non potest virtus inclinare ad malum.* 145.

*Quid de concursu Virtutis ad actum ex tota circumstantia, aut ignorantia malum?* 149.

## DISPVATIO XV.

*De Subiecto Virtutis.* 156.

### ARTICVLVS I.

*Virum Potentia spiritalis, Intellectus, & Voluntas sint subiectum Virtutum?* Ibid.

### ARTICVLVS II.

*Virum in appetitu sensitivo sint Virtutes Morales, & quanam sint?* 64.

*Quæ virtutes sint in appetitu sensitivo?* 168.

*Soluantur Argumenta.* 171.

## QVÆSTIO LVII.

*De Distinctione Virtutum Intellectualium.* 175.

Summa Litteræ. Ibid.

*QVÆSTIO LVIII. vsque ad LXI.* 176.

Summa harum Quæstionum. Ibid.

## QVÆSTIO LXII.

*De Virtutibus Theologicis.* 178.

Summa Litteræ. Ibid.

## DISPVATIO XVI.

*De Distinctione Virtutum.* 179.

### ARTICVLVS I.

*Quomodo Virtutes Intellectuales distinguantur? Et primò de Habitu Principiorum?* Ibid.

*Duo Notabilia.* Ibid.

*Habitus primorum principiorum est acquisitus.* 181.

### ARTICVLVS II.

*De modo, quo acquiritur Habitus principiorum.* 188.

*De pluralitate Habituum primorum principiorum.* 191.

### ARTICVLVS III.

*Quid de habitu Sapientia & Scientia?* 196.

Inquires 1. De ipsa Sapientia. Quid sit: & an sit species condistincta à Scientia, vel sub illa contenta? 197.

Inquires 2. Quomodo Sapientia dicatur attingere principia aliarum Scientiarum? 199.

### ARTICVLVS IIII.

*De Divisione Virtutis Intellectualis Practicæ in Artem, & Prudentiam.* 201.

Inquires 1. Quomodo isti Habitus sint virtutes Intellectuales? Ibid.

Inquires 2. Quæ sit differentia potissima inter Artem, & Prudentiam, quæ sint Virtutes practicæ? 203.

Inquires 3. Quomodo Ars, & Prudentia influant in suos effectus, & Actiones; An solum moraliter; an etiam physicè? Et quid sit ille modus operandi artificioso, & prudenter? 204.

Inquires 4. Quomodo intelligatur Divisio Artis in Liberales, & Mechanicas, & in quo præcipuè differant? 206.

### ARTICVLVS V.

*Quid de distinctione, & unitate Prudentiæ, & Virtutum Moralium?* 208.

Inquires 1. An divisio virtutum in Intellectuales, & Morales sit vniuoca, vel analogica? Ibid.

*Prudentia est vna, & virtutes Morales plures.*

Inquires 2. Quomodo intelligatur quod Prudentia sit vna virtus, & sufficiat ad moderandas omnes virtutes Morales, quæ sunt in voluntate: ipsæ verò virtutes Morales plures sint? 210.

*Quid de Divisione virtutum Moralium inter se?* 213.

In-

# Disputationum, & Articulorum.

Inquires 3. Ex quibus principijs sumatur  
distinctio Virtutum Moralium? Ibid.  
Inquires 4. Quot sint species Virtutum Mo-  
ralium in specie aethera: & quot in ge-  
nere tubalerno? 215.

## ARTICVLVS I.

*Quid sint Virtutes Cardinales? Quid Pur-  
gatorias, Purgati animi, & Exemplares?*  
217.

Principalitas Virtutum Cardinalium un-  
de sumatur? Ibid.

Virtutes Cardinales solum reperiuntur in  
Virtutibus Moralibus. 209.

Virtutes Cardinales conueniunt vnindecē  
in genere predicabili cum alijs Virtuti-  
bus analogice in genere causativo, seu  
regulativo. 211.

Virtutes Cardinales solum sunt Quatuor.  
213.

Virtutes Prædictæ quomodo differunt? 227.  
Ibid. ARTICVLVS VII.

*An Virtutes Morales infusa dentur in no-  
bis?* 231.

Soluatur Argumenta. 227.

## DISPUTATIO XVII.

De Proprietatibus Virtutum.

*A Quest. 64. D. Thomæ vsque ad 67. inclu-  
sive pag. 242.*

## ARTICVLVS I.

*Quid sit Virtutes consistere in medio, & qui-  
bus Virtutibus id consentiat?* Ibid.

Medium quod duplex sit, & circa quid ponat-  
ur? Ibid.

Recessa a medio an sepe sit peccatū? 243.

Quæ Virtutes proprie dicantur consistere  
in medio? 244.

## ARTICVLVS II.

*Quomodo sit connexio in Virtutibus?* 247.

Præsupposita certa. 248.

Punctus Difficultatis, & Resolutio. 249.

Dubium I. An Virtutes acquisitæ morales  
sint inter se connexæ? 249.

Dubium 2. Quomodo intelligendum sit, ist-  
tas Virtutes connexionem habere? 255.

Virtutes Morales infusæ connexæ sunt cū  
Charitate. 258.

Virtutes acquisitæ Essentialiter possunt es-  
se virtutes sine Charitate non perfecte.  
259.

## ARTICVLVS III.

*Quomodo Virtutes dicantur inter se aequa-  
les, vel inaequales?* 263.

Inæqualitas comparatiua inter Virtutes  
expenditur. 265.

Quæ sit perfectior species in quolibet ge-  
nere Virtutum? 259.

## ARTICVLVS IIII.

*Quid de Duratione Virtutum?* 273.

## QVÆSTIO LVIII.

*De Donis.* pag. 276.

## QVÆSTIO LXIX.

*De Beatitudinibus.* Ibid.

## QVÆSTIO LXX.

*De Fructibus Spiritus Sancti.* Ibid.

## DISPUTATIO XVIII.

De Donis Spiritus Sancti. 277.

## ARTICVLVS I.

*Quid de istis Donis Spiritus Sancti, tradat  
Scriptura?* Ibid.

Cur ista Dona in Scriptura Spiritus, &  
Dona appellentur? 279.

## ARTICVLVS II.

*Verum hæc Dona sint Habitus à Virtuti-  
bus etiam infusis, distincti?* 283.

Dona Spiritus Sancti sunt Habitus. 285.

Dona differunt à Virtutibus Theologicis,  
& Moralibus. 287.

## ARTICVLVS III.

*Explicantur singula Dona. Et primò de In-  
tellectu Quid sit?* 299.

Donum Intellectus non est simplex appre-  
hensio terminorum tantum, sed cum ali-  
quo iudicio. 300.

Actus Doni Intellectus distinctus à fidei,  
& aliorum Donorum actibus. 307.

Quomodo iste Actus distinguatur, tum ab  
actu fidei, tum ab actibus aliorum Do-  
norum, & Habituum, & circa quæ obie-  
cta versetur? 310.

Donum Intellectus distinctum in Patria à  
Lumine gloriæ. 316.

## ARTICVLVS IV.

*Quid de Dono Sapientia, & Scientia?* 321.

Distinctio Doni Sapientia à Fide, & ab alijs  
Donis, & Habituibus ex sua formali  
ratione. Ibid.

Ad quæ obiecta se extendat Donum Sa-  
pientia. 330.

Quid de distinctione Doni Sapientia ab alijs  
Virtutibus, & Donis. 333.

## ARTICVLVS V.

*Distinctio Doni Consilij à reliquis.* 336.

## ARTICVLVS VI.

*Quid de Donis Pietatis, Fortitudinis, &  
Timoris?* 344.

Pietatis Donum quomodo explicandum?  
Ibid.

Donum fortitudinis quomodo à Virtute  
distinctum?

Quid de Dono Timoris? 356.

# Disputationum, & Articulorum.

## ARTICVLVS VII.

*Verum bene constituatur numerus septem Donorum?* 361.

*Cur non sint pauciora Dona, quam septem?*  
Expeditur 365.

*Cur non sint plura Dona expeditur, & Disquirunt, An omnia septem Dona sint species athomæ?* 366.

## ARTICVLVS VIII.

*Que sint proprietates Donorum Spiritus Sancti?* 369.

*Connectio Donorum inter se, & cum Charitate, ibid.*

*Duratio Donorum Spiritus Sancti, etiam in Patria,* 374.

*Æqualitas, vel Inæqualitas Donorum,* 376.

## ARTICVLVS IX.

*Qui sint Actus, & effectus Donorum?* 378.

## QVÆSTIO CIX.

*De Gratia,* 380.

*Ordo rotius Materie, ibid.*

*Art. 1. Vtrum homo sine gratia aliquid Verum cognoscere possit?* 381.

*Art. 2. Vtrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia Dei?* 382.

*Art. 3. Vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex tollis naturalibus sine gratia?* ibid.

*Art. 4. Vtrum homo sine gratia per sua naturalia, legis præcepta implere possit?* ibid.

## DISPVATIO XIX.

*De Necessitate Gratiæ respectu operum quoad substantiam naturalium.* 383.

## ARTICVLVS I.

*Iaciuntur Fundamenta, & præsupposita a totius Materie, ibid.*

## ARTICVLVS II.

*Verum ad cognoscendas veritates naturales speculativas, & practicas sit necessaria aliqua Gratia?* 386.

*Soluuntur Argumenta contra dicta,* 390.

*Soluuntur Argumenta contra dicta,* 392.

## ARTICVLVS III.

*Verum sit necessaria specialis Gratia ad quodcumque opus morale naturalis Ordinis, & ad quamcumque tentationem vincendam?* 395.

*Soluuntur Argumenta,* 400.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum Dilectio Dei super omnia, & Victoria grauis tentationis, & alia opera difficilia virtutum indigeant speciali Gratia Dei?* 403.

*Soluuntur Argumenta,* 408.

## ARTICVLVS V.

*Verum ad totam legem implendam, & omnes tentationes superandas, requiratur specialis Gratia?* 411.

*Soluuntur Argumenta, ibid.*

*Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 413.*

## DISPVATIO XX.

*De Necessitate Gratiæ supernaturalis ordinis ad opera supernaturalia,* 413.

## ARTICVLVS I.

*Verum omnis Actus preparans ad Gratiam, siue proximus, siue remotus, indigeat Gratia supernaturalis ordinis?* 414.

*Soluuntur Argumenta,* 416.

*Soluuntur Argumenta,* 418.

## ARTICVLVS II.

*Verum Reparatio à peccato quoad omnes effectus suos requirat Gratiam supernaturalem?* 421.

*Soluuntur Argumenta,* 424.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum ad euitanda omnia peccata mortalia, & venialia, sit necessaria Gratia supernaturalis?* 424.

*Soluuntur Argumenta contra dicta,* 426.

*Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 429.*

## DISPVATIO XXI.

*De Necessitate Gratiæ ad operandum in homine iustificato, ibid.*

## ARTICVLVS I.

*Vtrum Homo iustificatus indigeat speciali Gratia, sicut & non iustificatus, ad bene operandum, & euitandum peccata?* ibid.

## ARTICVLVS II.

*Verum ad perseverandum, & que in finem sit necessaria Gratia specialis?* 432.

## QVÆSTIO CX.

*De Gratia quantum ad eius essentiam,* 435.

## DISPVATIO XXII.

*De Essentia, & Quiditate Gratiæ,* 436.

## ARTICVLVS I.

*Verum Quiditas Gratiæ consistat in formali participatione diuine naturæ?* ibid.

## ARTICVLVS II.

*Verum Gratia distinguatur realiter à Charitate, & ceteris Virtutibus?* 440.

*Soluuntur Argumenta,* 443.

## QVÆSTIO CXI.

*De Diuisione Gratiæ,* 444.

## DISPVATIO XXIII.

*De Gratia actuali, eiusque diuisione,* 445.

## ARTICVLVS I.

*Quid sit Gratia Operans, & Excessans?* ibid.

*Soluuntur Argumenta,* 450.

## ARTICVLVS II.

*Quid sit Gratia cooperans, & adiunã in Gratia actuali?* 452.

*Soluuntur Argumenta,* 457.

## DISPVATIO XXIV.

*De Gratia Sufficiente, & Efficaci,* 459.

## ARTICVLVS I.

*Quid sit Gratia Sufficiens, & vtrum omnibus*

Index Quæst. Disp. & Artic.

*hominibus semper detur* ibid.

ARTICVLVS II.

*Verùm Gratia efficax intrinseca distinguitur à  
sufficienti, & ab intrinseca sit insufficientis?*

464.

Soluuntur Argumenta. 469.

ARTICVLVS III.

*Quomodo Gratia Efficax ab Authoribus ex-  
plicetur?* 470.

Soluuntur Argumenta. 475.

QVÆSTIO CXII.

*De Causa Gratia.* 479.

DISPV TATIO XXV.

*De Causa principali, Efficiua, & Dispositiua  
ad Gratiam.* 480.

ARTICVLVS I.

*Verùm Implicet Creaturam aliquam esse causam  
principalem Gratia, & Habituum super-  
naturalium?* ibid.

Soluuntur Argumenta. 482.

ARTICVLVS II.

*Exponitur illa Propositio: Facienti quod in se  
est Deus non denegat Gratiam.* 483.

ARTICVLVS III.

*Verùm Homo possit scire certo, vel coniectura-  
liter, se esse in Gratia?* 485.

QVÆSTIO CXIII.

*De Iustificatione.* 487.

ARTICVLVS I.

*Verùm Iustificatio Impij sit Remissio peccato-  
rum?* ibid.

DISPV TATIO XXVI.

*De Remissione peccatorum.* 488.

ARTICVLVS I.

*Quid includatur in conceptu remissionis pec-  
ccatorum?* ibid.

ARTICVLVS II.

*Verùm sine aliqua mutatione intrinseca in a-  
nima possit fieri remissio peccatorum?* 490.

ARTICVLVS III.

*Verùm Remissio peccati sit mutatio distincta  
ab infusione Gratia, & Iustificatione?* ibid.

Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 492.

DISPV TATIO XXVII.

*De Forma Iustificante.* 493.

ARTICVLVS I.

*Vtrum aliquis actus elicitus ab homine, vel ha-  
bitus operatiuus possit esse forma iustificans?*  
ibid.

ARTICVLVS II.

*Vtrum de potentia absoluta possit remitti pec-  
catum sine aliquo intrinseca mutatione, &  
effectu Dei gratuito?* 497.

ARTICVLVS III.

*Verùm Gratia, & Peccatum possint esse simul,  
saltem de potentia absoluta?*

Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 504.

DISPV TATIO XXVIII.

*De Dispositione ad Iustificationem.* 505.

ARTICVLVS I.

*Quid includatur in dispositione requisita ad  
iustificationem, iam remota, quam proxi-  
ma?* ibid.

ARTICVLVS II.

*Verùm ultima dispositio ad Gratiam procedat  
Effectiua à Gratia habituali?* 509.

ARTICVLVS III.

*Verùm Iustificatio impij sit maximum opus  
Dei?* 514.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum Iustificatio impij sit opus miraculosum?*  
515.

QVÆSTIO CXIV.

*De Merito, quod est Effectus Gratia cooperan-  
tis.* 516.

DISPV TATIO XXIX.

*De Quidditate, & Conditionibus requisitis ad  
Meritum.* 517.

ARTICVLVS I.

*Explicatur distinctio Meriti de Condigno, &  
de Congruo, & Conditiones vtriusque.* ibid.

ARTICVLVS II.

*Verùm Retributio Meritorum in Deo sit a-  
ctus alicuius Iustitia, & quam illa sit?*  
521.

Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 526.

DISPV TATIO XXX.

*De Principio Meriti ad vitam æternam?* ibid.

ARTICVLVS VNICVS.

*Vtrum requiratur aliquis influxus, vel Motus  
charitatis, virtualis, vel formalis, ut actus  
sint Meritori?* 527.

Sequitur Explicatio Litteræ D. Th. 532.

DISPV TATIO XXXI.

*De Obiecto Meriti.* 533.

ARTICVLVS I.

*Vtrum sine Exceptione sit verum, quod prima  
Gratia non possit cadere sub merito?* ibid.

ARTICVLVS II.

*Vnde proueniat, quod Homo non possit mereri  
alteri Primam Gratiam, nec sibi Repara-  
tionem post lapsum?* 539.

Soluuntur Argumenta, 540.

ARTICVLVS III.

*Vtrum Donum Perseuerantie in hac vita pos-  
sit cadere sub Merito?* 541.

F I N I S.

IN.

# INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTURÆ, QVÆ IN HOC SECVNDQ TOMO CONTINENTVR.

## Ex Testamento Veteri.

### Ex Genesi.

Cap. 4. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius, 5 18. 1. A.

Ibid. Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius, 5 2. 1. D. & 166. 2. B. & 172. 1. B.

Cap. 6. Videns Deus quod cuncta cogitatio hominis intenta esset ad malam omni tempore, 395. 1. C.

Cap. 28. Si fuerit Deus mecū, & custodierit me in via per quam ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum, &c. Erit mihi Dominus in Deum, &c. 248. 1. C.

### Ex Exodo.

Cap. 15. Fortitudo mea, & laus mea Dominus, 284. 1. E.

### Ex Deuteronomio.

Cap. 33. Oculi Iacob in terra frumeti, & vini, cœlique caligabunt rore, 280. 2. C.

Cap. 34. Mortuusque est Moyses iubente Domino, 283. 1. A.

### Ex Libro Iudicum.

Cap. 15. Irruit Spiritus Domini in eum, & sicut solent ad odorem ignis ligna cōsumi, ita vincula, quibus ligatus erat dissipata sunt, & soluta, 355. 1. B.

### Ex Lib. I. Regum.

Cap. 18. Anima Ionathæ conglutinata est animæ David, & dilexit eum Ionathas, quasi animam suam, 1 1. 2. D.

### Ex Lib. III. Regum.

Cap. 23. Quasi in luce Auroræ Oriente Sole mane absque nubibus rutilat, 277. 2. A.

### Ex Lib. I. Paralip.

Cap. 12. Si pacifice venistis ad me, ut auxiliemini mihi, cor meum iungatur vobis, 280. 1. C. & 323. 2. D.

### Ex Lib. II. Paralipom.

Cap. 2. Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut ad te oculos dirigamus, 395. 1. C.

Cap. 6. Dominus pollicitus est, ut habitaret in caligine, 280. 1. E.

### Ex Lib. II. Esdra.

Cap. 8. Dies sanctificatus est Domino Deo nostro, nolite lugere, & nolite flere, 246. 1. E.

### Ex Lib. Iob.

Cap. 2. Pelle pro pelle dabit homo, & cetera quæ habet, 219. 1. D.

Cap. 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine; nonne tu qui solus es? 480. 1. C.

Cap. 26. Spiritus eius ornavit cœlos, & obsterificante manu eius eductus est coluber tortuosus, 282. 1. E.

Cap. 28. Ecce Petras ipsa est Sapientia, 284. 2. B.

Cap. 30. Nunc autem derident me Iuniores, quorum non dignabar patres ponere cum canibus gregis mei, 31. 1. A.

Cap. 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua recipiet? 520. 2. C.

### Ex Lib. Psalmorum.

Psalm. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, 181. 2. E.

8. Omnia subiecti sub pedibus eius, oves, & boues vniuersas, insuper, & pecora capi, 50. 1. C.

17. Diligam te Domine virtus mea, Dominus firmamentum meum, & refugium meum, &c. In Deo meo transgrediar murum, 353. 1. A.

18. Ab occultis meis munda me Domine, & ab alienis parce seruo tuo, 486. 2. E.

Timor Domini Sanctus permanens in sæculum sæculi, 289. 1. E. & 371. 2. A.

22. Si ambulauero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es, 348. 1. E.

26. In petra exaltauit me, & nunc exaltauit caput meum super inimicos meos, 354. 1. B.

# INDEX LOCORVM

30. Infirmata est in paupertate virtus mea, & ossa mea conturbata sunt, 361. 1. D.  
Viriliter age, & confortetur cor vestrum, omnes qui speratis in Domino, 371. 2. A.
31. In chamo, & fræno maxillas eorum cōstringe, 358. 1. B.  
Intellectum tibi dabo, & instruam te in via hac qua gradieris, 307. 1. E. & 314. 2. E.
32. Verbo Domini Cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, 182. 2. E.
33. Magnificate Dominum mecum, & exaltemus nomen eius in idipsum, 347. 1. A.  
Gustate, & videte quoniam suavis est Dominus, 310. 1. B. & 311. 2. A. & 324. 2. A.
43. Nec enim in gladio suo possederunt terram, & brachium eorum non saluauit eos, sed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui, 284. 1. E. & 353. 1. C.
44. Diffusa est Gratia in labijs tuis, 383. 1. E.
47. Tremor apprehendit eos, ibi dolores, ut parturientis, in spiritu vehementi cōteres naues Tharsis, 229. 2. B. & 239. 1. D.
54. Lætia super Dominum curam tuam, & ipse te enutriet; non dabit in æternam fluctuationem iusto, 295. 1. A.
63. Accedet homo ad cor altius, & exaltabitur Deus, 305. 1. A.
67. Ascendens in altum captiuam dedit captiuitatem, dedit dona hominibus, 279. 2. E.
70. Cum defecerit virtus mea ne deselinquas me, 540. 2. A.  
Quoniam non cognoui litteraturam introibo in potentias Domini; Domine memorabor iustitiæ tuæ solius; Deus docuisti me à iuuentute mea, & vique nunc pronuntiabo mirabilia tua, 327. 2. C. & 332. 1. A.
72. Quomodo facti sunt in desolationem? subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem suam, 327. 2. E.  
Ad nihilum redactus sum, & nesciui, & c. usque ad illa verba, Ponere in Domino Deo spem meam, 347. 1. A.
96. Illuxerunt fulgura eius orbi terræ, vidit, & commota est terra; montes sicut cera fluxerunt à facie Domini, à facie Domini omnis terra, 360. 2. E.
102. Qui sanat omnes infirmitates tuas, 385. 1. A.
106. Quis sapiens, & custodiet hæc, & intelliget misericordias Domini? 289. 2. C.
107. Paratum cor meum Deus, paratum cor meum, cantabo, & psallam in gloria mea; exurge gloria mea, & c. 299. 1. C.
110. Intellectus bonus omnibus facientibus eum, 255. 1. A. & 311. 2. A. & 371. 1. C.
115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiat, & nomen Domini inuocabo, 346. 1. D.
118. Paratus sum, & non sum turbatus, ut custodiam mandata tua, 369. 2. E.  
Da mihi intellectum, ut discam mandata tua, 371. 1. C. & 307. 1. E. & 371. 1. C.  
Et Consilium meum iustificationes tuæ, 371. 1. E.  
Confige timore tuo carnes meas, 228. 1. E. & 229. 2. A. & 344. 2. A. & 358. 1. B. & 363. 1. A. & 384. 2. D.
- Os meum aperui, & attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam, 282. 1. B.  
Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatata cor meum, 290. 2. E.  
Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, 335. 2. A.  
Et consilium meum iustificationes tuæ, 284. 2. A.
132. Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius, sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion, 283. 1. E.
142. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, 282. 2. C. & 290. 2. E. & 293. 2. B. & 297. 2. A. & 369. 1. B. & 378. 2. A.
147. Flabit Spiritus eius, & fluent aquæ, 297. 2. A.

## Bx Lib. Prouerbiorum.

- Cap. 2. Quis potest dicere mundum est cor meum, 485. 2. E.
- Cap. 5. Deus tentauit eos, & inuenit dignos se, 526. 2. E.
- Cap. 6. In abundantia iustitia virtus maxima est, 264. 1. B.
- Cap. 14. Qui calumniatur egentem exprobat factorem eius; honorat autem qui misericors

# SACRÆ SCRIPTURÆ.

- feretur pauperi, 27.2.B.
- Cap. 15. Per timorem Domini declinat  
omnis à malo 358.1.B. & 377.2.E.
- Cap. 31. Fortitudo, & decor indumentum  
eius, & ridebit in die nouissimo, 371.  
2.A.
- Ex Cantica Canticorum.*
- Cap. 1. Quia meliora sunt vbera tua vino,  
283.2.A.
- Cap. 2. Sub umbra illius, quem desideraue-  
ram sedi, & fructus eius dulcis gutturi  
meo, 309.1.B.
- Cap. 3. Veni auster perfla horrum meum,  
& fluent aromata illius, 297.2.A.
- Cap. 5. Dilectus meus misit manum suam  
per foramen, & venter meus intremuit  
ad tactum eius, 229.2.C. & 320.1.E.
- Cap. 7. Venter tuus, sicut aceruus tritici  
vallatus illius, 315.A.
- Cap. 8. Fortis est, vt mors dilectio, 384.  
2.D.
- Ex Lib. Sapientia.*
- Cap. 1. In maleuolam animam non introi-  
bit Sapientia, nec habitabit in corpore  
subdito peccatis, &c. 325.2.B. & 328.2.  
C. & 371.1.C.
- Spiritus enim Sanctus disciplina, effu-  
giet fictum, & corripietur à superueniē-  
te iniquitate, 369.1.B. & 371.2.C. &  
374.2.B.
- Cap. 4. Raptus est ne malitia mutaret in-  
tellectum eius, 433.2.E.
- Cap. 6. Clara est, & quæ nunquam marces-  
cit Sapientia, 289.1.E.
- Cap. 7. Optavi, & datus est mihi sensus, &  
inuocaui & venit in me Spiritus Sapiē-  
tiæ, 289.2.C. & 285.2.A.
- Et proposui pro luce habere illam, quo-  
niam inextinguibile est lumen illius.  
Ibidem.
- Neminem diligit Deus, nisi eum, qui  
cum Sapientia inhabitat, 371.1.D.
- Cap. 8. Sobrietatem, & Sapientiam docet,  
iustitiam, & virtutem, quibus nihil uti-  
lius est in vita hominibus, 217.1.B. &  
232.2.C. & 235.1.C.
- Cap. 9. Cogitationes mortalium timidæ,  
& incertæ prouidentia nostræ, 298.  
1.D.
- Cap. 10. Dedit illi Scientiam Sanctorum,  
371.1.E.
- Cap. 13. A magnitudine speciei, & creatu-  
ræ cognoscibiliter poterit horum crea-  
tor videri, 292.1.A.

## Ex Lib. Ecclesiastici.

- Cap. 1. Dilectio Dei honorabilis Sapien-  
tia. Quibus aurem apparuerit in visu, di-  
ligunt eam in visione, & in agnitione  
magnalium suorum, 325.2.D.
- Timor Domini expellit peccatum, nam  
qui sine timore est non potuit iustificari,  
371.2.A.
- Arenam maris, & pluuia guttas, & dies  
seculi, quis enumerabit? 386.2.D.
- Corona Sapientia timor Domini re-  
plens pacem, & salutis fructum, & vidit,  
& dinumerauit eam, vtraque aurem sunt  
Dona Dei. Scientiam, & intellectum pru-  
dentia Sapientia compartitur, & glo-  
riam tenentium se exaltat, 284.1.C.
- Cap. 11. Vbicumque ceciderit lignum ibi  
manebit, 518.1.C.
- Cap. 13. Omne animal diligit simile sibi,  
11.1.B.
- Cap. 15. Adimplebit illam Spiritu Sapien-  
tia, & intellectus, 284.1.B. & 285.1.A.  
& 288.1.B. & 307.1.E.
- Cap. 24. In plenitudine Sanctorum deten-  
tio mea, 325.2.B.
- A mari abundauit cogitatio eius, &  
consilium illius ab abyssu magna. Ego  
Sapientia effudi flumina, 338.1.C.
- Cap. 27. Quam magna misericordia Do-  
mini, & propitiatio illius conuertenti-  
bus ad se, 487.1.E.
- Cap. 31. Qui potuit transgredi, & non est  
transgressus, facere mala, & non fecit, ideo  
stabilita sunt bona illius in Domino,  
517.1.E.
- Cap. 33. Multos occidit iustitia, & non est  
vtilitas in ea, 20.2.D.
- Cap. 38. A tristitia festinat mors, 19.2.E.
- Cap. 39. Ipse in oratione confitebitur Do-  
mino, & ipse dirigit consilium eius, &  
disciplinam, & in absconditis suis consi-  
liabitur, 338.B.

## Ex Prophetia Isaiæ.

- Cap. 1. Quid ultra debui facere vineę meę,  
& non feci? Expectaui, vt faceret vbas,  
& fecit labruscas, 460.1.A.
- Nisi Dominus reliquisset nobis semen  
quasi Sodoma fuisset, 442.2.E.
- Cap. 2. Ingredere in petram, abscondere in  
fossa humo à facie timoris Domini, & à  
gloria maiestatis eius, 361.1.C.
- Et incuruabitur sublimitas hominum,  
& humiliabitur altitudo virorum, vsque

# INDEX LOCORVM

- ad surrexit percutere terram, Ibid. 1. A.  
 Cap. 3. Lingua eorum, & aduentiones  
 eorum contra Dominum, vt prouocet  
 oculos maiestatis eius, 489. 1. B.  
 Cap. 11. Requiescet super eum Spiritus  
 Domini, Spiritus Sapientie, & Intelle-  
 ctus, Spiritus Consilij, & Fortitudinis,  
 Spiritus Scientie, & Pietatis, & reple-  
 bit eum Spiritus Timoris Domini, 279.  
 2. D. & 284. 1. A. & 285. 2. A. & 288. 2.  
 E. & 299. 2. D. & 311. 2. A. & 371. 2. B.  
 Ererit iustitia cingulum lumborum eius,  
 & Fides cinctoria renum eius, 361. 2.  
 E. & 365. 1. C.  
 Cap. 13. Propter hoc omnes manus dissol-  
 uentur, & omne cor hominis contabes-  
 cet, & conteretur, 358. 2. B.  
 Cap. 16. Super hoc uenter meus quasi cy-  
 thara sonabit ad Moab, 352. 2. C.  
 Cap. 30. Lux Lunæ, sicut lux Solis, 310.  
 1. E.  
 Cap. 40. Quare dicis Iacob, & loqueris Is-  
 rael, Abcondita est uia mea à Domino,  
 & à Deo meo iudicium meum transiit?  
 Numquid nescis, aut non audisti? Deus  
 sempiternus Dominus, qui creauit ter-  
 minos terræ non deficiet, neque labora-  
 bit, & c. / *que ad ambulabunt, & non de-*  
*ficient, 279. 1. D. & sequentib:*  
 Exsiccatum est fœnum, & cecidit flos,  
 quia Spiritus Domini soffauit in eo,  
 361. 1. E.  
 Cap. 50. Dominus Deus aperuit mihi au-  
 rem; Ego autem non contradico, retror-  
 sum non abij, 282. 1. D.  
 Dominus erigit mane, mane erigit mi-  
 hi aurem, vt audiam quasi Magistrum,  
 277. 2. A.  
 Cap. 55. Reuertatur ad Dominum, & mi-  
 seribitor eius, 497. 1. E.  
 Cap. 58. Si abstuleris de medio tui Cate-  
 nam, & defieris extendere digitum, & lo-  
 qui, quod non prodest, orietur lux tua in  
 tenebris, & tenebræ tuæ erunt quasi me-  
 ridies, & requiem tibi dabit Dominus,  
 & implebit splendoribus animam tuam,  
 496. 1. E.  
 Cap. 60. Videbis, & affues, & mirabitur, &  
 dilatabitur cor tuum, 358. 2. B.

## *Ex Profetia Ieremie.*

- Cap. 2. Scito, & vide, quia malum est dere-  
 liquisse te Dominum Deum tuum, 335.  
 2. A. & 357. 1. E.  
 Cap. 3. Ecce nos uenimus ad te, Tu enim es

- Dominus Deus noster: uerè mendaces  
 erant colles. & multitudo montium; ue-  
 rè in Domino Deo salus Israel, 355.  
 2. B.  
 Conuertimini filij reuertentes, & sana-  
 bo uos, 497. 1. E.  
 Cap. 37. Putas ne est sermo à Domino? Et  
 dixit, est; & ait, in manus Regis Babylo-  
 nis traderis, 344. 1. D.

## *Ex Lib. Threnorum.*

- Cap. 3. Repleuit me amaritudinibus, ine-  
 briauit me absynthio, & fregit adnume-  
 rum dentes meos, cibauit me cinere, &  
 repulsa est à pace anima mea, oblitus  
 sum bonorum, & dixi, Perijt finis meus,  
 & spes mea à Domino, 357. 2. B.  
 Tantum in me uerit, & conuertit ma-  
 num suam, uetustam fecit pellem meam,  
 & carnem meam, contriuit ossa mea, 289.  
 2. B.

## *Ex Profetia Baruch.*

- Cap. 3. Et quoniam non habuerunt Sapien-  
 tiam, interierunt propter suam insipien-  
 tiam, 371. 1. D.

## *Ex Profetia Ezechielis.*

- Cap. 3. Spiritus ipse leuat, & assumit homi-  
 nem, quasi manus Domini confortans,  
 277. 2. A.  
 Cap. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua,  
 & fecerit iniquitatē, omnes iustitiæ eius  
 quas fecerat non recordabuntur, 340.  
 1. C.

## *Ex Profetia Osee.*

- Cap. 2. Reuertar ad uirum in eum priorem,  
 quia benè mihi erat tunc magis, quam  
 nunc, 335. 2. A.

## *Ex Profetia Habacuc.*

- Cap. 3. Splendor eius, vt lux erit, 310. 1. E.

## *Ex Profetia Zacharia.*

- Cap. 1. Conuertimini ad me, & Ego conuer-  
 tar ad uos, 524. 2. D.

## *Ex Lib. I. Machabæorum.*

- Cap. 3. Quoniam non in multitudine exer-  
 citus uictoria Belli, sed de bello fortitu-  
 do est, 284. 1. E.  
 Cap. 4. Incidit illis bonum consilium, 328.  
 1. B.

## EX NOVO TESTAMENTO.

### *Ex Euangelio Matthæi.*

- Cap. 3. Confestim ascendit de aqua, & ecco

# SACRÆ SCRIPTURÆ.

- cœli aperti sunt ei, & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam in ipsum, 2.D.
- Cap. 5. Nisi abudauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Phariseorum non intrabitis in Regnum Cœlorum, 264. 1. B. & 491. 1. B.
- Estote perfecti, sicut & Pater vester celestis perfectus est, 227. 1. C.
- Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, 302. 2. C.
- Cap. 10. Qui dederit potum aquæ frigidæ tantum, non perdet mercedem suam, 527. 2. A.
- Cap. 12. Quicumque fecerit voluntatem patris mei, hic meus frater, & soror, & Mater est, 527. 1. E.
- Cap. 19. Si vis ad vitam ingredi serua madata, 240. 1. B.
- Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus data est, 234. 2. A.
- Omnis qui reliquerit domum, aut Patrem, aut Matrem propter nomen meum centuplum accipiet, 518. 2. D.
- Cap. 20. Conuentione autem facta cum operarijs ex denario diurno, 520. 1. B.
- Cap. 23. Quoties volui congregare filios tuos sub alas, & nolui, 460. 1. A.
- Cap. 24. Qui perseverauerit vsque in finem saluus erit, 435. 1. C.
- Cap. 25. Etarui, & dedistis mihi manducare, 527. 1. A.
- Quandiu fecistis vni ex minimis mihi fecistis, 528. 2. E.

## Ex Euangelio Marci.

- Cap. 2. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus, 248. 1. C.
- Cap. 6. Vidit Dominus Discipulos laborantes in remigando, 290. 2. D.
- Cap. 9. Quisquis potum dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Christi estis, non perdet mercedem suam, 528. 2. D.

## Ex Euangelio Lucae.

- Cap. 1. Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco, 313. 1. C.
- Magnificat anima mea Dominum, & exultauit Spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatem ancillæ suæ, 347. 1. E.
- Cap. 7. Remittuntur ei peccata multa, quo-

- ntiam dilexit multum, 440. 2. E.
- Cap. 9. Qui recipit vnum ex his pusillis in nomine meo, me suscipit, 518. 2. D.
- Cap. 10. Si vis ad vitam ingredi serua madata, 527. 1. A.
- Cap. 13. Nisi penitentiam habueritis, omnes simul peribitis, 507. 2. E.
- Cap. 21. A reseruentibus hominibus præter timorem, & expectationem eorum, que superuenient vniuerso orbi, 358. 2. B.
- Cap. 22. Tecum paratus sum, & in carcerem, & in mortem ire, 348. 1. E.
- Cap. 24. Aperuit illis sensum, vt intelligerent Scripturas, 297. 2. D.

## Ex Euangelio Iohannis.

- Cap. 1. Et lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt, 314. 2. D.
- Dedit eis potestatem filios Dei fieri, 419. 2. D. & 420. 2. A.
- Cap. 3. Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quo vadat; sic est omnis qui natus est ex Spiritu, 278. 1. B. & 293. 1. B.
- Cap. 4. Et fons aquæ salientis in vitam æternam, 437. 1. C.
- Cap. 7. Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognosceat de doctrina vtrum à Deo sit, 324. 1. B. & 325. 2. D.
- Cap. 9. Venit nox quando nemo potest operari, 518. 1. B.
- Cap. 14. Si quis diligit me diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansorem apud eum faciemus, 437. 2. C. & 441. 2. E.
- Apud vos manebit, & in vobis erit, 285. 2. B.
- Cap. 15. Omnem palmitem qui fert fructum purgavit eum, vt fructum plus afferat, 314. 2. B.
- Cap. 16. Ille docebit vos omnem veritatem, 315. 2. C. & 373. 1. D.
- Cap. 19. Qui me tibi tradidit maius peccatum habet, 254. 1. C.

## Ex Actis Apostolorum.

- Cap. 2. Quia multo pleni sunt isti, 283. 1. E.
- Cap. 3. Penitemini, & conuertimini, vt deleantur peccata vestra, 506. 1. B.

# INDEX LOCORVM

- Cap. 7. Cum esset plenus Spiritu Sancto intendens in cœlum vidit gloriam Dei, & ait; Ecce video cœlos apertos, 280. 2. E.
- Cap. 9. Surge, & ingredere Civitatem, & ibi dicetur tibi quid re oporteat facere, 341. 1. B.
- Cap. 10. Mitte, & accersi Simonem, qui cognominatur Petrus; hie dicit tibi quid re oporteat facere, 341. 2. B.
- Cap. 14. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit beneficiens de cœlo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibos, & satiat corda nostra, 391. 1. C.
- Cap. 16. Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur, 282. 1. C. & 428. 2. B.
- Cap. 17. In ipso vivimus, & movemur, & sumus, 360. 2. D.
- Ex Epistola Pauli ad Romanos.*
- Cap. 1. Segregatus in Euangelium, quod ante promisserat per Prophetas suos de Filio suo, 524. 2. D.
- Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, 392. 1. A.
- Cap. 2. Gentes naturaliter ad quæ legis sunt facti, 181. 2. E. & 399. 2. D.
- Quod notum est Deo manifestum est illis, Deus enim illis manifestavit, 392. 1. A.
- Cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt, 158. 2. E.
- Cap. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, 422. 1. A.
- Cap. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, 506. 1. B.
- Cap. 7. Cum essemus in carne passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in nobis, 2. 1. B.
- Cap. 8. Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus, 21. 2. C. & 22. 1. E.
- Qui Spiritu Dei aguntur hi filij Dei sunt, 236. 2. D. & 269. 2. A.
- Certus sum quod neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à Charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro, 335. 1. D. & 483. 1. B.
- Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater, 345. 1. D. & 349. 1. C.
- Ipse Spiritus testimonium perhibet Spiritui nostro quod filij Dei sumus, 485. 1. 2. E.
- Spiritus adiuvat infirmitatem nostram, 245. 2. E.
- Cap. 9. Cum nihil boni, aut mali egissent non ex operibus, sed ex vocante dictum est, 484. 1. A.
- Cap. 10. Si ore tuo confitearis Dominum Iesum, & corde credideris, quia Deus suscitavit illum a mortuis, salvus eris, 1077. 1. C.
- Cap. 12. Spe gaudetes, 8. 2. D. & 169. 1. E.
- Non plus sapere, quam oporteat sapere, sed sapere ad sobrietatem, 246. 2. D.
- Quis prior dedit illi, & retribuatur ei? 523. 1. A. & 524. 1. B.
- Ex Epistola ad Corinthios.*
- Cap. 2. Spiritus enim scrutatur omnia, etiã profunda Dei, 279. 1. B.
- Accepistis Spiritum, qui a Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis, 348. 1. D.
- Spiritualis iudicat omnia, 198. 1. A. & 323. 1. D. & 330. 2. D.
- Cap. 3. Qui enim adhæret Deo vnus Spiritus est, 309. 1. E.
- Stultus fiat ut Sapiens sit, 316. 1. A.
- Ut Sapiens Architectus fundamentum posui, 197. 1. B.
- Cap. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, 487. 1. A.
- Cap. 6. Audeat aliquis vestrum habens negocium aduersus alterum iudicari apud iniquos, & non apud Sanctos? usque ad quanto magis secularia? 252. 1. A.
- Sed abluti estis, sed sanctificati estis, 506. 1. B.
- Cap. 7. De Virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus à Domino, 284. 2. A.
- Cap. 8. Omnis qui in agone contendit ab omnibus se abstinere, & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam, 238. 2. A.
- Cap. 9. Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim ipse reprobus efficiat, 238. 2. B.
- Cap. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione provectum, ut possitis sustinere, 400. 1. D.

# SACRÆ SCRIPTURÆ.

Sive manducatis, sive bibitis, sive quidquam aliud facitis omnia in gloriã Dei facite, 529. 1. C.

Cap. 12. Alij datur per Spiritum sermo Sapientiæ; alij sermo Scientiæ secundum eundem Spiritum, 284. 1. B. & 287. 2. A. & 329. 2. B. & 365. 1. D. & 269. 1. A.

Cap. 13. Vos metipfos teneate si estis in fide, an non cognoscitis, quia Christus est in vobis, nisi forte reprobi estis, 486. 1. A.

Si distribuero omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil sum, 484. 1. C.

Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, etia hæc, maior autem horum est charitas, 264. 1. B. & 267. 2. A. & 270. 1. B.

Si habuero Prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem Scientiam, & si habuero omnem Fidem, ita ut montes transferam, Charitatem autem non habuerõ, nihil sum, &c. 270. 1. C. & 306. 2. D. & 507. 2. E. 517. 2. E.

Cap. 15. Abundate in omni opere bono, 527. 2. E.

Fugite fornicationem, 278. 1. A.  
Seminat in infirmitate, surget in virtute, 266. 2. B.

Notum vobis facio Euangelium, per quod saluamini, quoniam Christus mortuus est pro peccatis, & quia sepultus est & resurrexit, 507. 1. C.

## Ex Epistol. II. ad Corinthios.

Cap. 2. Sufficit illi, qui eiusmodi est, obiurgatio hæc, quæ fit à pluribus, ita ut e contrario magis donetis, & consolemini, ne abundantiori tristitia absorbeat qui eiusmodi est, 246. 1. D.

Cap. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, 390. 2. C. & 395. 1. D.

Nos autem omnes reuelata facie gloriã Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritate, tamquam à Domini Spiritu, 331. 2. E.

Cap. 6. Omnes nos oportet aditare ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque prout gessit in corpore, siue bonum, siue malum, 518. 1. B.

Cap. 13. An experimentum quæritis eius qui in me loquitur Christus? 290. 2. C. & 335. 1. C.

## Ex Epistola ad Galatas.

Cap. 2. Concili Euangelium cum his, qui videbantur esse aliquid, ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem, 342. 1. E.

Cap. 3. Qui fecerit ea quæ legis sunt, viuet in illis, 410. 2. D.

Cap. 5. In Christo Iesu, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur, 529. 1. C.

Fructus autem Spiritus est Charitas, 260. 2. E.

## Ex Epistola ad Ephesios.

Cap. 4. Secundum mensuram donationis Christi, 264. 2. B.

Renouamini Spiritu mentis vestræ, 506. 1. B.

## Ex Epistola ad Philippenses.

Cap. 1. Magnificabitur Christus in corpore meo, siue per vitam, siue per mortem, 347. 1. D.

Cap. 3. Omnia detrimentum feci, & arboror, ut stercora, et Christum lucrifacerem, 335. 1. C.

## Ex Epistola ad Colossenses.

Cap. 3. Omnia quæcumque facitis in opere, & sermone, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite, 529. 1. C.

## Ex Epistola I. ad Thimoteonicenses.

Cap. 1. Ut digni habeamini regno Dei, 526. 2. C.

Cap. 5. Prophetias nolite spernere, omnia autem probate, quod bonum est tenete, 343. 1. A.

## Ex Epistola I. ad Timotheum.

Cap. 4. Exerce te ipsum ad pietatem. Nam exercitatio corporalis ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ, 284. 2. B. & 289. 1. E. & 371. 1. E.

## Ex Epist. II. ad Timotheum.

Cap. 3. Omnis Sapientia diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendû, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus, 277. 1. C.

Cap. 4. Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus, 524. 2. C.

## Ex Epistola ad Hebræos.

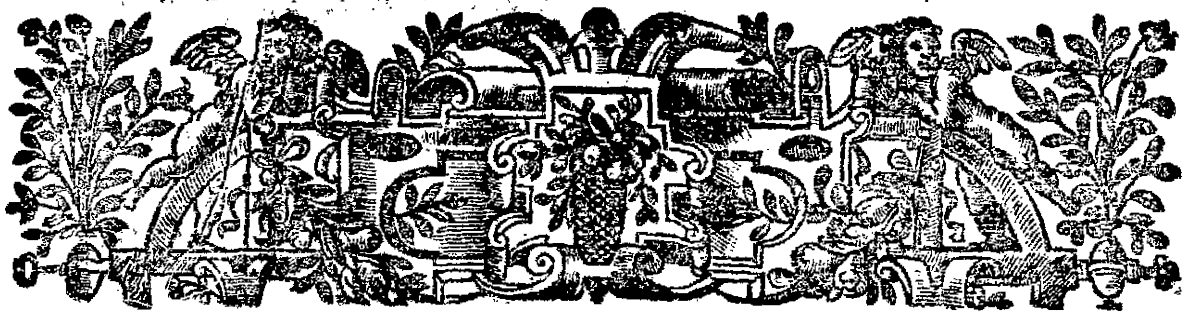
Cap. 2. Didicit ex his, quæ passus est obedientiam, 320. 1. B.

Cap. 6. Quam sicut anchoram tutam,

## Index Locorum Sacre Scripturae.

- ac firmam habemus, 23.2.B.  
 Abrahæ namque promittens, nisi benedicens benedicam tibi, 524.2.D.  
 Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, 540.2.A. & 524.2.C.  
 Cap. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei cõculcauit, & sanguinem Testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, & Spiritui gratiæ contumeliam fecerit, 489.1.A.  
 Cap. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, 606.1.A.  
 A longè aspicientes, & salutantes eas, 309.2.C.  
 Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & Remunerator est, 421.1.B. & 506.1.A. & 507.1.E.  
 Cap. 12. Qui, proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusionis contemptæ, 354.2.E.  
*Ex Epistola Iacobi.*  
 Cap. 1. Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromissit Deus diligentibus se, 529.2.E.  
 Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ eius, 349.1.C.  
 Cap. 2. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus, 489.1.B.  
 Quid proderit Fratres mei si Fidẽ quis dicat se habere, opera autem nõ habeat: numquid poterit Fides saluare eum? 506.2.D.  
 Cap. 3. Sapientia, quæ de sursum est primũ quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, &c. 343.2.C.  
 Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir: potest etiam freno circumducere totum corpus, 278.2.E.  
*Ex Epistola I. Petri.*  
 Cap. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ, propter Deum, 360.1.A.  
 Cap. 4. Charitas operit multitudinem peccatorum, 440.2.D.  
*Ex Epistola II. Petri.*  
 Cap. 1. Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hæc efficiamini diuinæ confortes naturæ, 436.1.D. & 522.2.E.  
*Ex Epistola I. Ioannis.*  
 Cap. 2. Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, &c. 235.1.E. & 277.2.B. & 315.2.C. & 373.1.D.  
 Cap. 4. Qui manet in Charitate, in Deo manet, 440.2.E.  
 Nolite credere omni Spiritui, sed probate Spiritus si ex Deo sint? 343.1.A.  
*Ex Apocalypsi.*  
 Cap. 2. Esto fidelis, vsque ad mortem 435.1.A.  
 Nemo scit, nisi qui accipit 311.2.A. & 374.2.A.  
 Cap. 4. Dignus es Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creasti omnia, 347.1.A.  
 Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt, 526.2.C.  
 Cap. 5. Dignus es Domine accipere librũ, & aperire signacula eius, quoniam occisus est, & redimisti nos Deo in sanguine tuo, & fecisti nos Deo nostro Regnum, & Sacerdotes, 347.2.B.  
 Cap. 11. Gratias agim⁹ tibi Domine Deus omnipotens, qui es, & qui eras, & qui venturus es, quia accepisti virtutem suam magnam, & regnasti, 347.2.C.  
 Cap. 14. Beati mortui qui in Domino moriuntur, 433.2.B. & 434.1.C.  
 Cap. 15. Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quia solus pius es? 347.2.C.

F I N I S.



# TRACTATUS DE PASSIONIBVS, HABITIBVS, ET VIRTVTIBVS.

Notanda circa Passiones.

**A**QVAEST. 22. vsque ad 49. *exclusiue tractauit la-  
tissime S. Thom. de Passionibus, id est, de actibus appeti-  
tus sensitiui, qui ea parte, qua subsunt imperio voluntatis  
(etsi non despotice, & cum omnimoda seruitute, sed poli-  
tice, & cum quadam ingenuitate, ac resistentia) partici-  
pant aliquid de libertate, atque adeo, & de moralitate, seu regulatione  
rationis, à quasi appetitus exorbitat aduertente ratione in vitium dege-  
nerat. Communiter Tractatum hunc Commentatores pertransseunt,  
tùm, quia circa illum non sunt grauiores Controuersie; tum, quia ple-  
nissime à Diuo Thoma de illis disputatum est. Sed tamen ne omnino  
ieiuni ab illis transeamus, operæ pretium visum est, summatum omnes  
istas Passiones recensere, & quæ magis ad earum notitiam conducunt,  
attingere, & sic per omnes istas Quæstiones quasi Textuatim percurre-  
mus, Omnium enim earum Doctrina, magis eget explicatione, quam dis-  
cussione, seu disputatione.*

# Q V A E S T I O

## VIGESIMA SECVNDA.

### PASSIONES IN COMMVNI; EA- rumque numerus.



**Q**OMMUNI hominum, & Sapientum vsu receptū est vocare in homine *passiones* actus appetitus sensitivi, quibus homo ad aliquid afficitur, vel ab aliquo refugit. Et quanto potentius rem aliquā quis prosequitur, vel abominatur, tanto vehementiori passione duci reputatur, & quasi passione ipsa trahi. Vnde & Apostolus dicit ad Roman. 7. *Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quae per legem erant, operabantur in nobis.* Quasi dicat, quod ex prohibitione legis vehementius insurgentes, dominabantur.

**INQUIRE S:** Cur isti actus dicantur *passiones*, cū in se sint operationes? *Resp.* Quia ut inquit *D. Thom.* *Quaest. 22.* isti actus nati sunt transmutationem facere in corpore à naturali sua dispositione. Illa autem transmutatio proprie dicitur inferre passionem, ita ut ab ea subiectum patiat, quādo mutatur ad aliquid cum abiectione alterius. Et adhuc magis proprie, & strictè pati quis dicitur, quando accipit aliquid cum remotione eius, quod est ei conueniens, & naturale, & recipit id quod disconueniens, & innaturale est. Si autem nihil deperdat, sed praecise aliquid recipiatur, dicitur *passio* prout est idem quod receptio, quae largo modo est passio (non strictè, & proprie, prout pati est preni recipiendo aliquid aduersum, atque adeo transmutando conuenientem dispositionem subiecti.) Et sic etiam sensus dicuntur pati ab obiectis dum recipiunt species,

& actus suos, per quarum receptionem nihil deperdunt, nec abijciunt.

**C**VM ergo per actus appetitus sensitivi per se, & proprie videatur transmutationem fieri in corpore, & non miam receptionem in anima, sicut fit per intentionalem representationem, vel actum, sed ita fit receptio vnius, quod fiat etiam abiectione contrarij, & ex vi talium immutationum etiam à naturali dispositione possit aliquis remoueri per se loquendo, ut patet in tristitia, quae contractione sua valde laedit corporalem dispositionem, & in nimia concupiscentia, aut effusa letitia, quae etiam nocere solent; ideo actus isti appetitivi cum omni proprietate appellantur *passiones*, non quia operationes non sint, seu actus immanentes, sed quia non sunt sine transmutatione corporali, qua subiectum patitur, & à propria dispositione natum est remoueri. Quia ergo ad sui elicentiam sequitur, vel concomitatur passio subiecti corporaliter, ratione talis requisit, *passiones* denominantur actus illi, qui in se operationes, & actiones sunt.

**N**EC *obstat:* Quod non omnis actus appetitus transmutat hominem in deterius, sed aliquando in melius, ut quando aegrotus per letitiam conualefcit, & melius habet. Hoc enim est per accidens ob dispositionem subiecti, quod vergebat in vnum extremum, & per aliud extremum reducit in medium, sicut qui nimio calore fervescit, per frigidum excellens curatur, cum tamen frigidum de se natum sit alterare corpus alteratione qua patitur, si in sua esset naturali dispositione. Sic nimia letitia de se  
nata

nata est facere passionem, nisi subiectum inueniat in contrarium male dispeni per ægritudinem. *Quis signum est, quod si mul- rum duret illa lætitia, etiam passionem faciet.* Et *D. Thom. hic Quæst. 24. art. 2. ad se- cundum, dicit: Quod in omni passione ani- ma additur, vel diminuitur aliquid à natu- rali motu cordis.* Si tamen passiones sint moderatæ, & ad mediocritatem redactæ non inferunt actu passionem deteriorantem rati- one moderationis, sunt tamen natæ infer- re, vt patet si crescant, & moderantiam ex- cedant.

**Hinc Colligitur:** Cur neque in potenti- jjs apprehensiujs, etiam sensitiujs, neque in appetitu rationali, sed solum in sensit- uo *passiones* propriè inueniantur, sed solum largo modo, prout pati est solum recipere sine abiectioe contrarij. Etenim appre- hensiuæ vires per se, & ex proprijs non pe- tunt immutationem illam passiuam subie- ctij, licet habeant intentionalem: quia licet organum in quod est potentia apprehensiuæ patiatur passione reali, verbi gratia calidi, aut frigidi, &c. propter suam composi- tionem, quæ ex istis qualitatibus est; tamen hoc est materiale, & per accidens apprehen- siuæ potentia; & ratione organi in quo resi- det, non ratione suæ operationis, & virtutis ad hoc tendentis, quia apprehensio solum respicit hoc quod est cognoscere, & trahere ad se obiectum in esse cognito, & intentionali, seu representatiuo; non autem in esse reali immutando. Quod si immutant, solum est in vi appetitus ad quem pertinet efficacia mouendi circa executionem.

**Et hinc sumitur radix, & Fundamen- tum huius:** Quia potentia apprehensiuæ minus patitur, quam appetitiua, seu mi- nus concernit de passione reali; eo quod obiectum, quod agit in potentiam appre- hensiuam, solum in esse intentionali facit pati potentiam apprehensiuam, & trahi ad se: imò potius obiectum trahitur ad poten- tiam, & intra eam ponitur, quam è contra. At verò potentiam appetitiuam non tra- hit obiectum ad se in esse intentionali tan- tum, sed potius inclinatur illam, vt ad se trahatur, sibi que coniungatur in esse reali. Magis ergo patitur vis appetitiua, & plus concernit de passione in esse reali, quam apprehensiuæ, quia pati est trahi ad agens, & ei coniungi, & assimilari; obiectum au- tem in has potentias habet vim agentis co- modo, quo habet vim motiui. Quod au- tem prius patitur pars apprehensiuæ ab ob-

**A** iecto, quam appetitiua cum ab appren- sione moueatur appetitus, non est ita; quia minus appetitiua magis patitur, quia apprehensiuæ patitur prius in esse inten- tionali, mouet autem appetitiuam, vt in esse reali obiectum apprehendat, ei que coniungatur; & idco plus passionis realis habet appetitiua, quam apprehensiuæ, li- cèt ista sit prior in mouendo; sed quia in- tentionaliter solum patitur ab obiecto, non magis patitur, quia prius, non enim sem- per omne prius est magis tale, vt patet, quia prius est aliquis puer, quam vir, non tamen magis est homo quando puer; inci- pitur enim frequenter ab imperfectiori sta- tu, seu ab eo quod non est magis tale in aliquo genere, vt in præsentis non est magis apprehensiuæ in genere passionis, licet in alio genere, nobilior sit.

**B** **De appetitu autem Intellectiuo, sci- licet Voluntate, constat, quod est minus passiuus passione propriè dicta, quam ap- petitus sensitiuus, eo quod est abtractior à corporali transmutatione, in qua est abiectio contrarij, quam appetitus sensit- uus. Et licet obiectum voluntatis sit vehem- entius, & actiuus, tamen non regulatur passio propriè dicta per eas actiuatatem agē- tis, sed per eas potentialitatem patientis, quatenus est capax transmutationis contra- riorum, quibus remouetur à sua conuatu- rali dispositione, quod solum accidit in trans- mutatione corporali, & ex maiori accessu, vel recessu à tali transmutatione, iudicatur aliquid magis, vel minus habere de passio- ne propriè dicta.**

**C** **Quando ergo Voluntati attribun- tur nomina passionum, verbi gratia odium, ira, timor, &c. non passionem significant, sed simplicem actum, seu effectum volun- tatis, ex quo resultat idem effectus, qui ex passione, verbi gratia ex ira, punitio, ex odio, abiectio, & repulsio alterius, sed hoc eminentius fit per actum volunta- tis; & idco eminentius est passio, non for- maliter. Quod verò delectatio sequatur operationem etiam in voluntate, non facit quod delectatio sit propriè passio, sed vera operatio est, secuta tamen ex priori ope- ratione, quæ est amor; sicut è conuerso in appetitu sensitiuo prima operatio est amor, & tamen est passio, quia coniunctam habet corporalem transmutationem, & delectatio, seu gaudium similiter, licet sit ope- ratio consecuta ad**

amorem.

A 2

QUEST.

## QVÆST. 23. 24. 25.

## Numerus Passionum, &amp; ordo earum.

## QVÆRITVR I.

Quot sint Passiones in appetitu?

**R**ESP. Esse duplicem appetitū alterum irascibilem, alterum concupiscibilem, & in quolibet varias passiones collocari. Irascibilis respicit bonum arduum ad quod consequendum opus est impetu, & vi, quæ maxime solet in iram prorumpere. Nec est audiendus *Stotus*, qui posuit obiectum irascibilis esse malum offendens, non bonum difficile, seu arduum, ex quo sequitur spem esse excludendam ab irascibili, quia spes nō est de malo, sed de bono, malū autem timetur, non speratur.

**CONTRA enim est:** Quia nō detur aliquis appetitus, seu potētia, quæ directē, & per se primō sit circa malū, sicut nec cognitio circa falsum, sed malum semper se habet secundariō, quia sonat in defectum tanquam aliquid derelinquendum. Opportet autem ponere distinctam potentia irascibilem à concupiscibili, quia vt dicit *D. Tho. Quæst. 23. art. 1. ad 3.* concupiscibilis respicit bonum vt delectabile, sic enim concupiscitur. Si autem bonum sit arduū, seu difficile, ex hoc ipso redditur repugnans ipsi concupiscibili, & contristans illud, quia difficile vt tale magis onerat, quam delectat. Vnde ad vincendum illud onus, & difficultatem, oportet aliam potentiam ponere quam delectantē, quia requiruntur vires, & fortitudo indurata ad repellenda, & superanda difficilia, mollis autem, & delicata ad delectandū. Vnde & irascibilis sedem habet in corde, quod est spirituosum, & vehemētoris motus operatiuū; concupiscibilis in hepate, quod magis sanguine demulcetur. Sic ergo obiectū irascibilis est bonū arduū, concupiscibilis verō bonum delectabile, & quasi molle, seu delicatum. Et quia oppositorū est eadem ratio, ad potentiam ad quā pertinet prosequi delectabile, pertinet fugere dolorosum, & triste; ad potētiam verō ad quam pertinet aggredi, & prosequi bonum difficile, pertinet fugere malum arduum, seu terribile.

**Hinc ergo distinguuntur Passiones vs-**

**A** trinsquē appetitus duplici via *Primō:* Quia quædam pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem. *Secundō* in vno, & eodem appetitu, vel quia contrarietatem habent inter se, vt quia vna versatur circa bonum, alia circa malum; seu quia vna per recessum, alia per accessum, etiam circa idemet obiectum se habent, vel quia diuersis motiuis formalibus iunitur, et si non contrarietur inter se, vt amor, & desiderium, spes, & audacia, &c. Omnes ergo passiones tam concupiscibilis, quam irascibilis sunt numero vndecim, sex pertinent ad concupiscibilem, quinque ad irascibilem. Ad concupiscibilem pertinent *amor, & odium*, quæ sunt opposita, *desiderium, & fuga; gaudium, & tristitia*, seu *dolor*. Ad irascibilem pertinent *spes, & desperatio; audacia, & timor, & ira*, cui nō contrariatur aliqua passio per modum oppositionis contrariæ, sed solum per cessationem ab actū, quod est miscere, vt ex *Philosopho docet Sanct. Thom. Quæst. 23. art. 3.* quæ est oppositio negatiua, vel priuatiua.

## INQVIRE S II.

Quomodo sumatur distinctio Passionum per contrarietatem?

**R**ESP. Quod contrarietas, vel sumitur ex contrarietate obiectorum inter se, vel ex contrarietate tendentiæ; seu modi tendendi in obiectum. Contrarietas obiectorū est penes malum, et bonū, id est, conueniens, aut discōueniēs ipsi appetitui. Ex hac quippe contrarietate oriuntur motus contrarij, scilicet prosecutionis pro bono, fugæ pro malo. Et sic distinguuntur inter se distinctione contrarietatis etiam ex parte obiecti amor, & odium, gaudium, & tristitia, desiderium, & fuga, eō quod amor, gaudiū, & desiderium versantur circa bonum; odium, tristitia, & fuga circa malum, quod est habere diuersa obiecta contraria, & ex illis hauriūt passiones istæ contrarietatem. Contrarietas autem ratione tendentiæ attenditur penes accessum, vel recessum ab eodem termino, sicut in naturalibus ascensus in vnum locum, vel descensus ab eodem loco contrario modo se habent: quia cōtrarijs vijs procedunt. Sic in affectibus animæ receditur, vel acceditur ad aliquod obiectum tendentijs contrarijs, sicut spes tendit ad adipiscendum aliquod bonum, desperatio recedit, & derelinquit illud ob eius difficultatem.

In *istis contrarietatibus* hoc est observandum, quod in Concupiscibili solum sunt passiones contrariæ contrarietate sumpta ex contrarietate obiecti, ut sunt amor, & odium, tristitia, & gaudium; non verò est contrarietas in modo, scilicet penes accessum, vel recessum ab eodẽ termino. In Irascibili autem est contrarietas utroque modo, nam spes, & desperatio, timor, & audacia dicunt contrarietatem penes accessum, & recessum ab eodem termino, quia respectu boni ad quem tendit, & accedit spes, recedit propter nimiam difficultatẽ desperatio. At verò inter spẽ, & timorẽ datur contrarietas non ratione accessus, & recessus ab eodẽ termino, sed propter contrarietatem obiectorum, quia timor est de malo, & spes de bono. Non sic in Concupiscibili, nam licet amor, & odium contrariantur propter obiecta contraria, tamen amor, & gaudium nõ contrariantur, licet differant aliunde, scilicet ex diversa ratione formali, non tamen per contrarietatem. Huius autem differentia inter irascibilem, & concupiscibilem, rationem sumit *Sanct. Thom.* ex obiecto utriusque, eo quod obiectum concupiscibile est bonum absolutè, scilicet ut conveniens, aut delectabile. Cui sic absolutè sumpto solum contrariatur malum, scilicet disconveniens, repugnans, &c. Et ideo solum penes istam contrarietatem inveniuntur in his passionibus contrarietas. Obiectum autem irascibile est bonum non absolutè, sed ut difficile, & arduum; & ideo habet in se unde invitet ad accessum ratione boni, & unde repellat ab illo, & recedere faciat, ex arduo. Et sic datur in eo non solum contrarietas penes bonum, & malum, sed etiam penes accessum, & recessum.

## INQUIRE III.

*An distinguantur Passiones, & actus appetitus, quando contrarietatem non habent inter se; & unde id proveniat?*

**R**ESP. Distingui aliquas passiones sine contrarietate, ut amor, & gaudium, & desiderium, spes, audacia, & ira. In his ergo, quæ non sunt contrariæ, differentia sumitur penes diversam rationem formalem obiecti, quæ licet contrarietatem non habet, habet tamen diversitatem sufficientem ad diversam speciem. Consistit autem ista diversa formalitas in diverso modo movendi, quo obiectum, siue bonum, siue malum movet ap-

**A**petitum: habet enim obiectum erga appetitum similitudinem agentis, seu actus erga passum, eo quod motuum eius est. Virtus autem activa, seu agens naturale duo habet, scilicet agere, seu producere, & attrahere, seu coaptare unum alteri, eo quod agens intendit assimilare sibi passum, & assimilatione per coaptationem, aut tractionem, & convenientiam unius ad alterum fit. Et quidem actio, seu productio potest respicere plura in suo termino sub eadem ratione formali: quia agens non cessat, sed extendit actionem suam ad omnes partiales effectus, & quousque totum genitum sit perfectum; qui enim dat formam, dat consequentia ad formam.

**B**  
**C**  
**D**  
**E**  
CAETERVM in assimilandò, & coaptandò, seu attrahendò ad se passum servat diversas formalitates, seu munera: nam in primis inchoat illam secundum aliquam convenientiam, & coaptationem unius ad alterum; deinde si adhuc sit absens, seu non acquisitum, habet motum ad illud; si verò sit acquisitum, & præsens quiescit in illo, ut patet in lapide respectu loci. Primo enim habet in se coaptationem, seu proportionem in se erga centrum deorsum, potius quam erga locum superius; deinde si sit extra suum locum movetur ad illud, si in suo loco quiescit in illo. Et quidem generans lapidem in quantum agens, & productivum illius unica actione totum illud facit, scilicet productionem substantia lapidis, & coaptationem quam habet ad centrum, & motum eius, si sit extra, & quietem si sit in illo; & eodem pacto respectu loci disconvenientis datur improprio, seu dissonantia ab illo, & motus ab illo, seu repulsio, & violentia in illo, si detineatur, sed tamen ipse lapis in quantum tendit, & attrahitur ad suum centrum, ei que coniungitur, habet istos tres effectus, quasi diversa quoddam officia, & munera exercere, scilicet coaptari in se, seu proportionari illi, moveri, & quiescere.

**H**AEC ergo applicando parti appetitivæ, quæ movetur ab obiecto suo, quod est bonum non utrumque, sed apprehensum, & sic aliciens, & trahens ad se appetitum, non unica formalitate, & dispositione movetur, & trahitur, sed secundum diversam dispositionem, & determinationem apprehensionis. Licet enim apprehensio in finalizando non sit ratio formalis, aut res quæ movet, sed conditio, quæ habilitatur, & vestitur bonum ut moveatur, tamè iuxta eius dispositionem, & determinationem, ipsum bonum diversimodè formalizat ratione motuæ appetitus, quia aliter apprehenditur aliquid ut moveatur tanquam ab-

## 6 A Quæstio XXII. vsque ad XLVIII.

sens, aliter quando possidentur vt præsens, & diuersam ingerit difficultatem, aut etiam diuersimodè se manifestat appetitui, quia apprehensio de se nata, est præscindere, & non semper determinatè se habere sicut natura, sed ad plura; & ideo appetitus conformans se apprehensioni, debet natus esse variare, & plurificare actus iuxta dispositionem, & determinationem ipsius apprehensionis.

*Ex quo deducitur;* Quod in appetitu elicitio, vbi motiuum, & attractiuum eius est aliquid apprehensum, omnes isti effectus, qui inueniuntur in attrahendo, & coaptando passum ad suum agens, diuersificant formalitates actuum, quod tamen non fit in appetitu, & motu naturali, eo quod appetitus qui mouetur animaliter, mouetur discernendo vnumquodque, & non purè exequendo; natura autem appetit, & mouetur purè executiue, & non discernendo vnumquodque. Et sic natura non refugit inconueniens, seu malum respiciendo illud in se ipso, sed respiciendo conueniens, seu bonum, fugit ab inconuenienti, seu malo. Appetitus autem animalis respiciendo inconueniens fugit, & respiciendo conueniens, prosequitur. Similiter appetitus naturalis mouetur, & quiescit respiciendo hos effectus per modum vnius rationis, licet in se sint diuersi, quia etiam dum mouetur lapis non habet appetitum mouendi, sed quiescendi, & est ille motus quædam tendentia, & proruptio in quietem.

APPETITVS autem animalis discernit vnumquodque, & non solum ipsam quietem, quæ est delectatio, sed etiam ipsum desiderium, quod est motus appetit in se (licet non propter se vt propter finem) iuxta quod scriptum est: *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas.* Psalm. 118. Sic ergo quia appetitus animalis regulatur apprehensione, & non mera executione, & in ipsa apprehensione proponitur motus vt appetendus in se vt motus est, & quies, seu delectatio vt quies est, & malum in se vt inconueniens ad fugiendum, & bonum vt conueniens ad prosequendum, & quodlibet horum secundum se diuersitatem importat ab alio; ideo inferunt diuersos actus iuxta has diuersas terminaciones, & dispositiones. Et licet possint ista coniungi in vnum, sicut in motu naturali, tamen quando sic discernuntur, & vnumquodque in se appetitur (licet non semper propter se) terminant diuersos actus, sicut motus si sistat in hoc loco facit

A diuersum motum ab eo, qui tangit eundem locum non sistendo in illo, sed transeundo ad alium.

DICIS sicut potest apprehensio diuidere, & discernere istas rationes, & vnamquamque proponere vt appetendam in se, etiam potest eas adunare, & coniungere, & per modum vnius proponere. Ergo tunc nõ erunt diuersæ passiones, sed vna & eadem, amor & gaudium, fuga & persecutio, passio circa malum, & circa bonum.

B RES P. Possit quidem ita fieri, & tunc resultabit vnus actus formaliter in appetitu, qui virtualiter, & radicaliter contineat alium, non tamen qui formaliter, & explicitè vtrumque faciat. Nos autem quando distinguimus *passiones*, seu actus appetitus sensitui penes istas formalitates diuersas, aut etiam contrarietates obiectorum, loquimur de actibus, seu passionibus, quæ formaliter, & explicitè sunt tales: verbi gratia, quæ formaliter est fuga, vel persecutio, amor, vel gaudium, desiderium, aut gaudium, &c. Et tunc dicimus distinguere istas *passiones*, quia attingunt illas diuersas formalitates discernendo vnamquamque, & respiciendo in se ipsa, & sic habent sufficiens fundamentum, & rationem formalem ad diuersificandum. Si autem apprehensio non discernat vnamquamque, vt attingatur in se ipsa, sed vnà formaliter attingat, & aliam solum radicaliter, & virtualiter, sicut qui appetit bonum, ibi radicaliter fugit oppositum malum, licet non formaliter, & actus charitatis in Deum virtualiter est detestatio peccati, aut etiam si vtranque formalitatem possit vnire eminenter in aliqua tertia superiori, tunc erit vnus actus formaliter, & multiplex virtualiter. Nobis autem sufficit quod passiones possunt distinguere, & habent sufficiens fundamentum, vt distinguantur, si connaturaliter procedat appetitus erga obiectum apprehensum respiciens, & discernens vnumquodque in se, non autem vnum imbibens in alio. & solum attingens vnum formaliter, aliud virtualiter, & radicaliter, sicut cum amando vnum, virtualiter odit oppositum, etiam si non recorderetur illius.

A N verò illi actus, seu *Passiones*, quæ inueniuntur in Concupiscibili possint aliquando transire ad Irascibilem, & ei etiam conuenire: verbi gratia, delectatio An possit inueniri in Irascibili, vt cum quis delectatur de Victoria, statim

Dicimus in quinto dubio.

## INQUIRES III.

*Quomodo distinguantur Passiones secundum rationem boni, & mali moralis?*

**R**ESP. Certum esse, quod *Passiones*, seu actus appetitus sensitivi induere possunt rationē boni, & mali, non absolute, sed prout ab imperio rationis mouentur, multo magis quam exteriores actus membrorum, in quibus tamen moralitas inuenitur, vt fornicatio, & homicidium sunt mala, adoratio, & cultus externus sunt bona. Sic ergo passiones appetitus quatenus voluntariæ, induunt rationem moralitatis; id est, regulabilis per rationem; sunt autem voluntariæ, vel quia à voluntate imperantur, vel quia ab illa non prohibentur. Hæc autem ratio voluntarij, & regulabilis à ratione conuenit accidentaliter illis passionibus, si considerentur entitatiuè, & in genere naturæ, quia eadem entitas, seu qualitas est in affectu, & actu: verbi gratia, amoris, vel odij procedente ab appetitu sine imperio rationis, & procedente cum illo. Hoc autem quod est procedere à voluntate, & ratione est aliquid eis conueniens, aut impressum à potentia illis extrinseca, & à qua essentialiter nō dependet appetitus in operando; siquidem sæpius operari potest sine imperio, aut influxu illius, aut etiam ei resistendo; ergo talis subordinatio ad voluntatem, & rationem essentialis, & propria illis passionibus non est, sed solum conuenit illis, vt mouentur à ratione, & eius regulatione, & imperio subiacent.

*Ex quo Colliges primò:* Resolutionem illius Difficultatis olim valde controuersæ inter *Peripateticos, & Stoicos*, An omnes *passiones* sint malæ, vel aliquæ sint bonæ? Nam *Stoici* dicebant omnes passiones esse malas. *Peripatetici* dicebant passiones moderatas per rationem esse bonas, immoderatas autem esse malas. Quæ differentia nascebatur ex eo, quod *Stoici* non distinguebant appetitum sensitivum ab intellectu, seu à voluntate, sicut neque intellectum à sensu. Et ideo dicebant quod in illo vnico appetitu, rationabilis motus dicebatur voluntas, irrationabilis autem, *passio*. At *Peripatetici* distinguentes hos duos appetitus, sensitivum, & intellectivum, vocabant omnes actus appetitus, *passiones*, eo quod faciunt pati corpus secundum aliquam al-

**A** terationem. Sed tamen tam in his actibus, qui sunt appetitus sensitivi, quam in illis, qui sunt intellectivi, aliqui inueniuntur subijci, & conformari regulis rationis, aliqui difformari; & illi qui conformantur, & moderantur per illam, siue sint *passiones*, siue actus voluntatis, dicuntur bonæ; quæ vero non conformantur, dicuntur malæ. Et sic illa Sententia *Peripateticorum* est certa.

**S**ECUNDO *Colligitur*, Quomodo *Passio* bonitatem, aut malitiam rationis possit addere, vel minuere: sicut enim pertinet ad perfectionem moralis actus interni, quod extendatur ad exteriores actus, & consummetur in opere, quod concipitur corde, ita pertinet ad eius perfectionem, quod à voluntate transeat ad appetitum sensitivum, qui iam pertinet ad id quod corporeum est. Vnde passiones possunt se habere ad iudicium rationis antecederet, vel subsequenter. Si antecendant, magis obnubilant, & impediunt iudicium rationis, & sic diminunt bonitatem actus, si fiat ex passione potius, quam ex ratione. Si subsequuntur; vel est per redundantiam quatenus ex vehementia voluntatis commouetur etiam inferior pars, vel per electionem, quatenus aduertenter eligit voluntas mouere appetitum. Et primo modo *passio* subsequuta non tam addit moralitatem, quam significat esse additam, & multiplicatam in voluntate. Secundo vero modo addit illam in se, tanquam operatio electa, & volita à voluntate.

**T**ERTIO *Colligitur*, Quomodo *passio* sit, vel non sit bona, aut mala moraliter ex specie sua. Si enim consideretur entitatiuè, & secundum se præcisè, sic non est bona, aut mala ex sua specie: quia moralitas non est species physica, sed super physicam entitatem actus cadit. Si consideretur vt subdita iudicio rationis, & motui voluntatis, sic aliquæ passiones ex sua specie sunt bonæ, vt motus misericordiæ, aut verecundiæ, aut castitatis; aliquæ malæ, vt motus inuidiæ, aut luxuriæ.

## INQUIRES V.

*Quem ordinem seruent Passiones inter se?*

**R**ESP. Quod tripliciter potest disponi ordo inter passiones. *Primò*, Comparando passiones vnus appetitus cum passionibus alterius, scilicet concupiscibilis cū irascibili. *Secundò*, Comparando passiones vnus

vnus appetitus tantum inter se, v. g. in concupiscibili, quænam sit prior alia. *Tertio* Attendendo ad principalitatem passionum absolute, siue sint irascibilis, siue concupiscibilis.

*PRIMO modo*, Passiones taliter ordinantur inter ipsos appetitus, quod ordine executionis, & via generationis prius se habent passiones appetitus concupiscibilis, deinde sunt passiones irascibilis, & tertio redeunt, & terminantur in ipsa concupiscibili. Itaque concupiscibilis habet vtunque extremum, scilicet initium, & terminum eorum, quæ appetuntur, siue incipiendo in amare, siue consummando in frui; irascibilis autem tenet locum medium quasi aperiens viam, & difficultates vincens ad adipiscendum rem amatam.

*RATIO est*, Quia inter obiecta istarum potentiarum datur talis ordo; ergo & inter ipsas potestas, seu actus earum, qui sunt passiones. *Anteced. probatur*, Quia obiectum concupiscibilis est bonum absolute, & secundum se; obiectum autem irascibilis est bonum vt arduum (vt supra dictum est) siquidem pertinet ad irascibilem vti fortitudine, & conatu ad vincendum difficultates, non est autem necessaria fortitudo, vbi non est difficultas. Bonum autem arduum, nec est conueniens ad incipiendum motum appetitus, neque ad quietem terminandam. Nam in quantum arduum potius retrahit animum, quam allicit, & sic vt aliquis impetum faciat in arduum, supponit quod animum sit attractus ab ipso bono amando ipsum, seu concupiscendo sibi, siquidem videmus quod quanto quis magis amat sibi, vel alteri aliquod bonum, tanto magis conatur, & audet ad irruendas difficultates, præcedit ergo amor de re aliqua absolute (quod pertinet ad concupiscibilem) amorem vincendi arduitatem, & difficultatem eius ad assequendam. *Et præsertim*, Quia prior est volitio finis in se quam assecutionis eius, aut mediorum ad assequendum illum, difficultas autem, & arduitas tota est ante assecutionem rei, atque adeo in ipsis medijs. Non ergo potest bonum vt arduum præcedere bonum vt absolute, & in se amatum.

*SIMILITER* neque potest bonum vt arduum terminare omnes motus appetitus, quia terminatio appetitus est in assecutione, & fruitione rei, ibi enim quiescit appetitus. In fruitione autem non est arduitas, quia iam est possessio, & sic nihil restat vincendum; delectatio ergo, seu fructio non

A pertinet ad bonum vt arduum, sed ad bonum absolute vt consummate habitum, & sic pertinet ad concupiscibilem. Manent ergo priores *passiones* concupiscibilis, quibus incipitur amor; deinde sequuntur *passiones* irascibilis ad vincendam difficultatem mediorum, & ultimo succedunt *passiones* concupiscibilis in fruitione consummata. Ordine autem intentionis est vice versa, incipiunt enim a fine vt fruendo, & assequendo, qui primum intenditur.

B *Ex hoc autem fit*, delectationem nunquam pertinere ad irascibilem, sed ad concupiscibilem, licet ab irascibili possit causari, quatenus per conatum eius appropinquatur ad gaudium, & sic tantum incipit de gaudio, quantum incipit de possessione, & fruitione in ipsa spe, & in victoria, quæ habetur de aliqua difficultate, & ipsa possessio victoriæ iam est possessio illius medijs, licet nondum sit vltima possessio finis. *Ratio est*; Quia omne gaudium est de præsentis quatenus præsens, de absenti enim est desiderium, aut expectatio; præsens autem dicit possessionem, & possessio in quantum talis excludit arduitatem, adepta enim re non est arduitas; & si arduitas restat, est quia restat aliquid nondum possessum, & de illo quod restat non est gaudium, quia non est præsens. Remota autem ratione ardui tollitur obiectum irascibilis; ergo gaudium ad irascibilem non pertinet formaliter, licet causari ab eo possit. Et hac ratione dicit Apostolus Roman. 12. *Spe gaudentes*, scilicet causaliter, non formaliter, quatenus ex spe concipitur appropinquatio ad palmam, & habetur facultas ad acquirendum possessionem, & illa propinquitas, & facultas iam possidetur, & de tali possessione est gaudium, sed non plenum, quia possessio non est plena. Pro ea autem parte qua est possessio, amittit aliquid de arduitate, & pertinet ad concupiscibilem.

*QUOD secundum modum* comparandi, & ordinandi passiones in eodem appetitu, *Dicimus* in concupiscibili, primam passionem via executionis esse *Amorem*, deinde *Desiderium*, deinde *Delectationem*; ordine vero intentionis è conuerso. Passiones vero circa malum his contrariæ semper sunt posteriores passionibus circa bonum sibi contrarijs. *Ratio est*; Quia ipso naturæ ordine prius est querere bonum, quam fugere malum; ideo enim malum refugitur, quia bonum queritur. Et sic passiones circa bonum præcedunt eas, quæ sunt circa malum oppositum. Inter ipsas autem, quæ versantur circa

bonum prior est *Amor*, deinde *Desiderium*, deinde *Quies*, seu *Delectatio* perfecta, & affectuata in re (fruitio enim imperfecta etiam cum primo amore inuenitur) eo quod prius est in eo, qui tendit ad aliquem finem habere proportionem, & coaptationem cum tali fine, quam moueri ad illum, & prius est moueri ad illum quam assequi, & quiescere in illo. Prima autem coaptatio, & proportio ad finem fit per amorem, quia per illum affectus vnitur rei amatae, & vniri est proportionari. Motus autem in finem absentem fit per desiderium; quies autem, seu delectatio in fine praesenti fit per delectationem, & fruitionem.

In *Appetitu* autem irascibili prior via executionis est *Spes*, deinde *Audacia*, ultimo *Ira*. In genere autem malorum desperatio opponitur spei, deinde timor opponitur audaciae, & sequitur desperationem, idest, deiectionem animi non potentis vincere. Ira autem est effectus audaciae, quia nullus tendit ad exequendam vindictam nisi audeat vindicare. In ordine autem intentionis non ita fit consideratio in irascibili, quia ad irascibilem solum pertinet intentio rei, ut assequibilis quantum ad spem, inde mouetur executiue circa finem intentum vincendo difficultates. *Ratio autem huius est*: Quia irascibilis mouetur ad acquirendum bonum, vel ad repellendum malum, semper autem est prior respectus ad bonum, quam ad malum; & respectus acquisitionis prior quam repulsionis. In ordine autem ad bonum acquirendum directe se habet spes, quae tendit ad bonum, quod sperat etsi sit difficile; desperatio autem est recessus a bono non ut bono, sed ut excedente in arduitate. Audacia, & timor sunt circa malum ut futurum, aut imminens. Sequitur autem audacia spem, quia nullus audet nisi ubi est spes victoriae ad repellendum malum; timor vero sequitur deiectionem, seu desperationem aliquam de tali spe. Et demum ira respicit malum praesens ut repellendum per vltionem, & sic est effectus audaciae, quia ex apprehensione victoriae super malum aggrediens, mouetur ira ad repellendum.

Sic ergo omnes *Passiones* ordine executionis sic collocantur. Primo est *Amor*, & statim *Odiu* oppositae rei. Tertio *Desiderium*. Quarto *Fuga* de opposito. Quinto *Spes*. Sexto *Desperatio*. Septimo *Timor*. Octauo *Audacia*. Nono *Ira*. Decimo *Gaudium* de re adepta. Vndecimo *Tristitia* de perdita. *D. Thom. Quaest. 25. art. 3.*

A CIRCA Quartum Principales *Passiones* sunt quatuor, in concupiscibili duae *Gaudium*, & *Tristitia*; in irascibili *Spes*, & *Timor*. Sumitur principalitas ista ex eo quod sunt passionibus magis consummatae, & completae respectu obiecti sui. Nam obiectum appetitus est bonum ad prosequendum, malum ad fugiendum, & vtrumque potest esse, vel praesens, vel futurum. Si bonum est praesens, consuminatur in eo *Gaudium*; si malum in *Tristitia*. Si est futurum, completur motus ad bonum per *Spem*, non per desiderium, vel amorem, quia potius ibi incipit. Ad malum autem futurum completur in timore, qui deiecit a malo iam imminenti. *Ira* autem non est principalis passio, quia circa malum praesens est effectus, & quasi instrumentum audaciae ad depellendum illud; non vero est consummata repulsio.

### Passiones in Speciali.

## QVÆSTIO 26.

27.28.29.

### Amor, & Odiu.

P ASSIONES in particulari considerantur penes tres, vel quatuor respectus. Primo, Secundum se. Secundum; Quoad suas causas. Tertio, Quoad suos effectus. Quarto, Quoad bonitatem, vel malitiam in aliquibus, ubi est specialis Difficultas.

### QVÆRITVR I.

Circa amorem quoad genus, An sit Passio? Quoad speciem sub alternā, An sit passio Concupiscibilis?

Quoad differentiam vltimam; An sit idem quod dilectio?

E RESP. Esse *Passionem*, & esse in concupiscibili, & differre a dilectione, seu charitate. Est *passio* prout amor est in appetitu sensitivo; quia per appetibile apprehensum immutatur appetitus, primo quidem ut coaptetur, & proportionetur ipsi per quandam conformitatem, seu unionem affectualem ad ipsum, & hoc vocatur *amor*; exinde per desiderium quarit, & mouetur, ut realiter ei coniungatur, sicut per amorem affectiue est ei coniunctum, & tandem per delectationem frui;

fruitur illo. Cum ergo iste primus affectus, qui est amor, fiat cum quadam sensibili, & corporali immutatione, erit passio prout in appetitu, non amor ille, qui est in voluntate. Est autem in concupiscibili, quia obiectum eius est bonum (hoc enim amatur, non malum) & non bonum prout ardeum; sic enim iam supponit amorem, ut ardeitas vinci possit (nec enim quis mouetur ad difficultates vincendas, nisi quia amat perfectè, vel imperfectè) sed bonum absolutè, & hoc pertinet ad concupiscibilem. Differt autem à dilectione, & charitate amor prout *Passio*, quia dilectio est amor cum libero iudicio, & electione, & sic pertinet ad voluntatem; charitas autem addit super hoc estimationem quandam, & pretium rei amate, quia pretiosa sunt cara. *Amor autem Passio*, est sensibilis affectus appetitus. Summi tamen potest amor communiter, prout abstrahit ab intellectiuo, & sensitiuo amore, & sic dilectio non conditui dicitur ab illo, sed superaddit ad illum.

## INQUIRES II.

*Quomodo diuidatur Amor in Amorem Concupiscentiæ, & Amicitie?*

**R**es p. Rectam esse diuisionem penes diuersos respectus, seu modos ipsius amoris erga obiecta in quæ fertur. Respicere enim potest amor duplex obiectum, scilicet obiectum cui vult bonum, id est, personam, & obiectum quod vult tanquam rem volitã; siquidem amare est velle bonum alicui, unde & datur obiectum *cui*, & obiectum *quod*. Respectu ergo boni amati vt *quod*, seu vt res volita, est amor concupiscentiæ, quia res illa non est persona cù qua contrahatur amicitia, sed res quædam volita. Respectu verò personæ *cui* est volita, datur amicitia. Et sic in eodem amore possunt ista duo concurrere, scilicet ratio amicitie, & concupiscentiæ penes diuersos respectus. Et tunc est diuisio penes prius, & posterius, simpliciter enim & per se amatur persona, seu obiectum *cui*, & per aliud, seu ratione illius amatur res volita, siquidem ordinamus illam ad personam, cui eam volumus. Et sic non est necesse distinguere amorem amicitie, & concupiscentiæ tanquam duplex amor, sed tanquam duplex respectus in eodem amore, in quo simul concurrat obiectum quod, & cui. Aliunde tamè potest distinguere amor concupiscentiæ, & amor amicitie tanquam duplex amor ex par-

**A**te obiecti *cui*, quod est principaliter in amore, siquidem ad ipsum alia ordinantur; nempe quod amor concupiscentiæ desideret aliquid bonum sibi ipsi tantum, amor autem amicitie alteri, eo quod amor amicitie petit mutuam redamationem, & communicationem adinnicem, & hæc non est eiusdem ad se, sed ad alterum. Sic distinguuntur specie isti duo amores, licet amor amicitie præsuppositiuè, & virtualiter possit includere amorem istum concupiscentiæ, quatenus illud bonum volitum amico cedit etiam in emolumentum proprium, & amicabilia ad alterum, oriuntur ex amicabilibus ad se, quia aliquis reputat amicum vt partem sui, aut alterum se.

## INQUIRES III.

*Quæ sint Causæ amoris, ex quibus scilicet oritur, aut nutritur amor?*

**C**Res p. Amorem ex duobus principijs oriri, scilicet ex obiecto, eiusque conditione ad alliciendum requisita, & ex dispositione, seu contemperantia subiecti in quo debet esse inclinatio, & pondus in amatum. Ex parte obiecti causa amoris per se est bonum, hoc enim est quod omnia appetunt. Condicio autem requisita ex parte obiecti est cognitio, quia incognita amare non possumus. Et sic bonum, & cognitio sunt causa amoris, ita tamen quod sub bono etiam apparens bonum comprehendatur, quod in re est malum, & nociuum, sed non apparet vt tale. Et cognitio ita est causa amoris, quod cum sit condicio, & quasi applicatio obiecti, potest aliquando amor excedere cognitionem propter dispositionem subiecti, quia videlicet vt appetitus totum quod est in obiecto appetat, sufficit illud in confuso videre, inde enim etiam latentia cupimus, licet latentia non videamus in se expressè; cognitio autem solum perfecta est quando est distincta, & expressa; amor verò perfectus est etiam circa absentia, & latentia, atque adeò circa confusè cognita; & sic potest esse imperfecta cognitio, & perfectus amor, quia ad perfectionem amoris sufficit, quod rem prout est in se desideret, ad perfectionem autem cognitionis quod rem prout est in se cognoscat; non potest autem in se cognoscere nisi distinctè attingat comparando, vel diuidendo. Potest autem aliquid amari in se etiam & cognitio, quæ manifestatur, & preponitur obiectum sit confusa, & non perfecta; quæ amor

amor trahit animum ad res, non res ad animam; & sic apprehensa, & manifestata re etiam in confuso tantum, amor rem ipsam cupit, non confusionem, siquidem ex paruo quod videt inquirat, & mouetur ad acquirendum id quod non videt, & adhuc laret, & absens est; imò circa hæc solet impatientior, & vehementior esse amor, quia hoc est ferri ad rem ipsam in se.

Ex *Dispositione* autem subiecti causatur amor ex similitudine, siue propria, siue proportionali erga obiectum per se loquendo; licet hæc conditio similitudinis refundatur etiam in obiectum, quia similitudo est relatio æquiparantiae, & sic inuenitur in vtroque extremo. Ex similitudine ergo, & proportionem ad alterum nascitur amor, *quia omne animal diligit simile sibi.* Ecclesiasti. 13. & vnumquodque amat quod est sibi congruum, & conueniens; illud autem est conueniens cum quo habet proportionem, & maiorem vnitatem, & hæc est similitudo: aliquando quidem similitudo in actu, vt duo alba; aliquando verò in potentia, & proportionem, vt cum aliquid est capax alicuius rei, & illi deest, amat illam in eo in quo deest. Et prima similitudo actualis fundat amorem amicitie, quia similes melius sociantur, licet per accidens causetur odium, & rixa inter similes, quando illa paritas est impeditiua proprii vtilis. Secunda verò fundat amorem concupiscentiae, quia vnusquisque appetit quod sibi deest, si ad illud habeat capacitatem. Potest tamen diligere in alio quod in se non vult habere, sicut vult histrionem, aut tabernarium, quod ipse non vult esse, quia habet similitudinem, & proportionem ad fruendum his, quæ facit histrionem, vel habet tabernarium, non ad habendum in se officium illius, quod non desiderat.

### INQUIRES III.

*Qui sint Effectus Amoris?*

**R**ESP. Quod amor potest habere effectus aliquos intra ipsam voluntatem, seu appetitum, alios ad extra. Si loquamur de effectibus intra se, numerantur quatuor, ad quos alij reducuntur. Sunt autem isti effectus: *Vnio, Inhæssio mutua, seu intima; Effasus, Zelus.* Reducuntur verò ad istos: *Liquefactio, seu vulneratio; Fruitio; Languor, & Feruor.* Quæ sic distinguuntur. *Vnio* est effectus amoris, non affectiua, quæ est ipsa amoris affectio, sed effectiua, qua tendit ad rea-

**A**lem affectionem, & amplexum amati. *Vnio* de triplex vnio solet distingui, quædam antecedens amorem, quædam constituens, quædam subsequens, & ista est effectus eius. *Vnio* antecedens erga alios est similitudo, seu proportio, erga se ipsum identitas; inde causatur amor. *Vnio* constituens, est ipse affectus amoris, quo quis se habet ad amatum, vt ad aliquid sui in appetitu. *Vnio* consequens est vnio realis, ad quam quærendam mouetur quis ex amore, quatenus quærit realem præsentiam amati, & ei coniuere. **B** Et in hoc excellit vnio amoris vnionem cognitionis; in secunda verò vnio cognitionis excedit vnionem amoris, quia vnio amoris solum est per affectum, & inclinationem ad aliud; cognitionis verò per similitudinem, qua est ipsa res intentionaliter, sed non quærit realem vnionem, sicut amor.

**M**YTVVA *Inhæssio* non sumitur pro conjunctione, sic enim est idem quod vnio, sed pro intima perferuatione, qua amans ingreditur ad amatum, nec sola superficiali tentione est contentus, quæ intima adhæssio fit tam in apprehensione, quam in voluntate; in apprehensione quidem quatenus continue cogitatur de re amata etiam quoad eius intima perferuatans sigillatim omnia, in voluntate autem quatenus complacet in re amata, & his quæ ad eam pertinent, radican- do intime istam complacentiam in his, quæ illius sunt, & sic dicuntur viscera charitatis, quasi intima complacentia non solum ad re, vel personam, sed ad omnia quæ illius sunt, quatenus perfecte amans non quærit superficialiter tantum alterum tenere, vel frui, sed perfecte, & quoad intima. Et sic adhæssio est conglutinatio amantis ad amatum, sicut dicitur 1. Reg. 18. *Anima Ionathæ conglutinata est anime Dauid, & dilexit eum Ionathas quasi animam suam.* Hæc est adhæssio amoris, id est, intima conglutinatio, & affectus ad amatum in omnibus, quæ illius sunt, sicut propriæ animæ; in amore autem concupiscentiæ complacentiæ, & fruitio vsque ad intima rei, est adhæssio, & conglutinatio. Et non videtur ista adhæssio distingui in voluntate ab affectu ipso amoris, sed addit aliquem nouum respectum, vel extensionem ad intima amati, in cognitione verò dicit continuam cogitationem de amato.

**E**C T A S I S est quædam vis amoris, qua ponitur amans extra se. Est autem aliquis extra se tam in vi apprehensiuâ, quam appetitiua: in apprehensiuâ, quia ponitur extra modum ordinarium cognoscendi, vel per eleua-

tionē ad superiora, vel per abstractionem a sensibus, vel per casum in furiam, & amentiam. In appetitiua autē ponitur extra se in quantum quærit ea, quæ extra se sunt, & quasi extrahatur quis a se propter alterius amore, & facit ea, quæ non videntur sibi conuenire. Et hic effectus non est entitas distincta ab amore, sed vehemens extensio eius extra se.

**Zelus** est motus animæ per modum doloris, aut tristitiæ contra id quod impedit quietam, & adæquatam fructiōnem, aut consecutiōnem rei amata, sicut zelus inuidiæ est motus contra impediētum excellentiæ intentæ. Et quia in vxore maxime impeditur eius fructio, si consortium habeat cum alio, ideo zelus maxime est ad coniuges. Erga amicos etiam zelus est, quatenus mouetur aliquis contra omne impeditium boni amicorum.

**Alii effectus**, quos posuimus reducuntur ad istos, sicut *Liquescitio* resoluit duritiam cordis, ne obstat amato vt intret ad se; & ad idem pertinet *Vulneratio* cordis, qua aperit animum alteri, vt in corde locum habeat, & hæc apertio est vulneratio, præsertim si sit cum quodam sensu, & violentia nondum fruendi amato.

**Furtio** est effectus amoris pro se presenti in qua quiescit. Pro absentī vero sequuntur duo effectus, scilicet *Tristitia* de ipsa absentia, quæ est languor animi, & *Feruo* de consecutiōne amati per intensum desiderium. In his autem omnibus ipse amor secundum se, & formaliter non est læsius amantis, quia potius de se vult rei conuenienti, & hoc ad conseruationem pertinet potius quā ad læsionem. Per accidens autem potest lædere, aut ratione ipsius obiecti, si in re sit malum, & abominandum, solum autem apparenter sit bonum, aut ratione immutatio- nis corporalis in amore sensibili, si tanta sit vt feruore suo lædat corpus; sed hoc materialiter se habet ad actum amoris.

**De vi** Quod attinet ad effectus exteriores, omnia quæ operatur amans, ex amore oriuntur, & illius effectus sunt, si sint actiones ex fine, quia omne agens gratia finis operatur, ergo ex amore finis, & sic effectus amoris sunt.

### INQUIRES V.

*Quid sit Odium, & a quo causetur?*

**Respon.** Quod Odium est dissonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt

repugnans, & nocium, sicut amor est consonantia appetitus ad suam conueniens. Vbi ly *consonantia*, & *dissonantia* non sumitur pro relatione, sed pro affectu, seu actu fundante illam. Est autem duplex odium, sicut & amor, scilicet *abominationis* oppositum amori concupiscentiæ, & odium *inimicitie* oppositum amori amicitie. Et in vtroque obiectum repugnans, seu malum, aut nocium, est obiectum & causa odij, quia est causa dissonantiæ, & abnegationis voluntatis erga ipsum. Abnegatio enim, & dissonantia non est nisi circa repugnans; quod enim est conueniens vt tale non dissonat; sed tamen cum in amore interueniat duplex obiectum *cui*, & *quod*, similiter, & in odio, taliter tamen, quod in odio abominationis, quod correspondet concupiscentiæ, dissonantia est circa rem amatam, seu obiectum *quod*; circa obiectum verò *cui* est amor, seu consonantia, abominatur enim quis id quod sibi repugnat, quia diligit se. In odio autem inimicitie dissonat ipsa persona inimici, *cui* volo malum. Res verò volita, seu obiectum *quod* non dissonat, sed est volitum, & amatam, non quatenus malum formaliter, sed quatenus id quod est malum alteri reputatur bonum, & consonum mihi, & ex hac parte induit rationem appetibilis, quatenus fundatur in aliqua ratione boni; nec id quod in ratione inimicitie habet de malo potest esse volitum, etiam sub formalitate inimicitie, nisi prout fundatur, & originatur ex aliquo bono concupiscentiæ, & ex bono proprio, vnde omnis amicitia, vel inimicitia originatur. Et sic licet causa odij ex parte obiecti sit obiectum repugnans, & dissonans, tamen ex parte subiecti, amor est causa odij, ex eo enim aliquid est repugnans, quia est nocium, vel corruptiuum conuenientis, quod amatur, & ex hoc sumit rationem volendi alteri malum, quia illud mihi est bonum.

**Nec repugnat** Odium diuidi contra amorem, & esse simul cum illo, licet sit prius illo realiter vt occasio, vel causa eius, quia non repugnant amor, & odium respectu diuersorum, scilicet amor sui, & odium alterius, cui volo malum, quatenus bonum mihi. Vnde colligitur, quod amor est fortior odio simpliciter loquendo, quia est causa eius, & præbet vires illi; quanto enim quis fortius amat id quod est conueniens, fortius repugnat opposito talis conuenientis; licet secundum quid odium di-

ei possit fortius, quia magis sentimur propter sui obiecti repugnantiam. Nec odium superat & destruit amorem alicuius, nisi quia nascitur ex fortiori amore sui, vel alterius. Et sic (vt supra diximus circa *Quas. 8.*) odium inimicitiae non vult alteri malum sub ratione mali obiecti, sed mali effectus pro illo, qui apparet mihi bonum, & appetibile, quatenus destruit inimicum.

## INQUIRE VI.

*An possit aliquis habere odio se ipsum; Veritatem; & res in vniuersali?*

**R**ESP. Quod se ipsum nullo modo potest odio habere per se loquendo, quia naturaliter vult sibi bonum, scilicet esse, & conseruari, velle autem bonum est amare. Per accidens autem potest se odio habere, aut quia sub apparentia boni vult id quod in re est malum, puta mortem, aut culpam, quatenus nimis se amat volendo euadere ærumnas per mortem, aut non tolerare carentiam sensibilem per culpam. Veritatem autem in communi non potest odio habere, & secundum se, bene tamen in particulari, & secundum aliquos effectus, vt quia redarguit, vel impedit prosecutionem alicuius rei amatae. In vniuersali autem potest aliquid odio haberi, in voluntate quidem etiam apprehendendo illud vt vniuersale, & vt subest vniuersalitati, quia regulatur penes cognitionem intellectus, quæ est cum vniuersalitate. In appetitu autem sensitivo, non apprehendendo vniuersalitatem, quia regulatur per sensum, qui illam non apprehendit, sed simpliciter respiciendo aliquod genus obiecti vniuersaliter, idest, non coarctatè, nec determinatè, sicut visus respicit totum genus coloris, & appetitus refugit ab omni repugnante.

## QVÆSTIO 30.

*Desiderium, seu Concupiscentia.*

## QVÆRITVR I.

*Quid sit Concupiscentia, & ad quem appetitum pertineat?*

**R**ESP. Quod *Concupiscentia* de se pertinet ad appetitum concupiscibilem, quia

**A** versatur circa delectabile, hoc enim concupiscimus, quod delectat; sed voluntas, seu appetitus intellectiuus appetit delectabile secundum spiritualem portionem tantum; appetitus autem sensitiuus appetit delectabile secundum sensum, quod est anima, & corporis simul, idest, anima vt animantis, non vt spiritus est, & hoc est proprie concupiscere, idest, cum alio appetere. Inuenitur autem dupliciter accipi *Concupiscentia*, seu cupiditas. Vno modo largè pro omni appetitu boni, siue sit amor, siue spes, siue fructio. Alio modo specialiter prout distinguitur à delectatione, & amore communiter dicto, & sic importat amorem inhiantem ad id quod sibi deest; ea enim concupiscimus, & inhiamus, quæ nondum habemus, secundum illud Augustini. *Appetitus inhiantis sit amor fruuentis.* Sic ergo distinguendo concupiscentiam à fructione, concupiscentia est de absentis, & sic est desiderium, distinguiturque specie in ratione passionis, & appetitui ab amore, à delectatione, à spe. Habet enim respicere pro obiecto formali bonum delectabile absolutè, seu vt concupiscibile (non vt assequibile) per modum absentis. Amor autem respicit bonum absolutè, non vt induit motiuum speciale ex absentia, aut presentia, sed ratione sui præcisè, delectatio vt mouetur à presentia, qua fruitur; spes respicit quidem futurum, sed non vt concupiscibile, sed vt assequibile itrumpendo, & vincendo difficultates, & sic pertinet ad irascibilem. Concupiscentia autem specialis, quæ est desiderium respicit bonum vt absens, & sic illud desiderat.

**V**ARIATVR autem species passionum in appetitu sensitivo penes absens, & præsens, quia licet præsens, & absens secundum se sint differentie accidentales rei in esse physico consideratae, aut etiam in genere intelligibili; tamen in genere appetibili constitunt diuersas species, eo quod præsens, & absens non sumuntur in presenti pro approximatione, vel remotione causæ, quod solum pertinet ad applicationem, & conditionem causandi, sed pro motiuo proprio, & formali appetendi, quia cum appetitus sit inclinatio quædam, & pondus in rem, induit diuersam rationem motiui ipsam appetibile, quando mouet vt quietans, seu possessum, & quando sine possessione, & cum motu sicut in intellectu, veritas quæ facit quietari intellectum, & veritas

quæ facit fluctuare, & non quiescere faciunt assensus specie distinctos, illa enim prima est veritas euidentis, & conuincens, facitque scientiam, hæc est obscura, & credita, facitque opinionem, vel fidem. Sic ergo absens bonum facit appetibilitatem fluctuantem, & cum anxietate, & per modum inhiantis, quod est desiderium; præsens autem & possessum facit quietam, & pacificam appetibilitatem, quæ in ipsa ratione motiui, & appetibilis formaliter, & specificè facit differre.

## IN QVÆRES II.

*Quomodo distinguantur Concupiscentiæ naturales à non naturalibus?*

**R**ESP. Distingui ex objecto, non solum materiali, sed etiam formali. Dicuntur enim *naturales concupiscentiæ*, quando objectum importat conuenientiam, & delectabilitatem respectu naturæ animalis, puta respectu vitæ, vel conseruationis, vt cibus, & potus, & similia. Dicuntur autem *non naturales*, quando sunt de objecto conuenienti, & delectabili ipsi apprehensioni, aut secundum apprehensionem, vt in his quæ secundum æstimationem concupiscuntur, vt honores, diuitiæ, aut secundum spectaculorum delectationem, & similia. Quæ diuersitas in ipsa formali ratione appetibili, seu in ipsa ratione motiua appetitus differentiam inducit, atque adeo specificam, quia diuerso modo mouet quod solum naturæ conueniens, & delectabile est, aut quod apprehensioni ipsi, licet ad vtrumque appetitus mediante apprehensione moueatur, cum appetitus elicitus sit. Differunt etiam specie istæ concupiscentiæ ex modo diuerso apprehendendi, & regulandi has concupiscentias, naturales enim concupiscentiæ sufficienter regulantur apprehensione absoluta, cum sint communes nobis, & brutis, non naturales autem regulantur discursu formali, vel virtuali, aut æstimatione.

**N**EC cõsideramus hęc distinctionem istarum *passionum* secundum rationem moralitatis in genere virtutis, & vitij, hoc enim ad aliam lineam spectat, sed in genere præciso appetitiui, & sub habitudine ad appetibile.

**Q**UOD dici solet, quod *concupiscentia est infinita*, id est, infaciabilis, aut sine mensura, & determinatione, hunc habet sensum, quod concupiscentia naturalis, cum sit de aliquo à natura determinato, & circa determina-

tum finem non est infinita, sed determinata, & certa secundum se, & secundum speciem, ex determinato fine sumens mensuram, qui à natura, seu ab Authore naturæ sibi apponitur, non à se determinatur. Licet in potentia, & secundum exercitium individuale possit in infinitum sine categorematicè extendi ratione successionis, sicut post hunc cibum, & potum, oportet alium postea fumere, quia *qui biberit ex aqua hac sitiet iterum*, & sic in infinitum. Concupiscentiæ autem non naturales, quia regulantur ratione, & discursu, qui ad infinita se habet, nec determinatum finem exigit, sed ad quemlibet se potest vertere, infinitæ sunt, quia quidquid boni apprehendi potest, desiderari potest.

A QVÆSTIO 31.  
vsque ad 40.

## Delectatio, &amp; Tristitia.

## QVÆRITVR I.

*Qui d sit Delectatio, An sit passio pertinens solum ad appetitum sensituum: & quomodo differat à Gaudio?*

**R**ESP. Reuera delectationem esse passionem, & pertinere ad appetitum, prout fit cum immutatione quadã, seu motu; inueniri autem etiam in appetitu intellectiui, seu voluntate, quia etiam fruuntur objecto suo, & in ea delectatio, seu fructio appellatur gaudium. Dicitur ergo Delectatio esse *Passio*, quia in appetitu sensitui non fit Delectatio sine aliquo motu, & operatione, non enim Delectatio est per cessationem ab omni operatione, sicut quies in lapide, eo quod res naturales quiescunt non sentiendo, animal autem quiescit, seu delectatur sentiendo id quod fruuntur, & sic oportet quod sit quies apprehensa, & percepta, & complacentia in illa, affectiua est, & delectatio: sed quia est per modum quietis importat rem constitutam in termino, non in ipso fluere, & constitui, ideoque delectatio formaliter non est generatio, vt dixit Plato (licet de generatione, vt de objecto detur delectatio) sed est quies, cum operatione tamen, quia sentitur.

**E**ST etiam cum motu, seu mutatione corporali, quia ad sensum corporalem pertinet, qui

qui semper est cum aliqua mutatione, licet non semper corruptiva, sed in bonum, & ad perfectum tendente. Unde & rectè definitur delectatio à Philosopho, *Quod est quidam motus animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis in naturam existentem*; id est affectio, seu passio animæ per modum quiescentis (id significat *tota simul*) & quæ sentitur, seu percipitur circa rem præsentem, seu existentem. Unde discernitur, quomodo *Delectatio* dicatur esse, vel non esse in tempore, nam secundum se cum se habeat per modum quietis constituitur in termino motus, & consequenter extra tempus, quia tempus numerat motum, non terminum motus. Per accidens autem est in tempore, quatenus res ipsa in qua quiescit, & delectatur, subiacet tempori. Quod verò dicatur *motus animæ*, non facit esse in tempore, quia est motus non per modum actus imperfecti, & qui exit de potentia in actum, sed per modum actus perfecti, sicut visio, & alij actus, qui sunt in instanti.

**CAETERVM** *Delectatio*; quæ fit in voluntate non est *passio*, sed simplex actus fruitionis, qui dicitur *Gaudium*, propriè enim *Gaudium* non attribuiamus, nisi ratione ventibus, sicut & alia nomina, quæ ratione aliquorum effectuum interiorum, vel exteriorum *Gaudium* significant, ut lætitia à dilatactione cordis, quasi *Lætitia*; exultatio, & incunditas ab exterioribus signis, vel effectibus lætitiæ. Unde omne gaudium, exultatio, & lætitia, est delectatio, sed non è conuerso. Ipsa autem delectatio voluntatis operatio est spiritualis elicità à voluntate non passio aliqua recepta in ipsa, & impressa ab obiecto, ita quod voluntas mere passiuè se habeat, ut *Aliqui putauerunt*, ponentes in voluntate passiones ita propriè dictas, quod non sint operationes elicite, sed impressiones receptæ ab obiecto in voluntate. Quod attribuitur *Scoto in 3. distin. 15.* eo quod non est in potestate voluntatis non rangi ab obiecto, & tristari de malo, aut lærari de bono: imò tristitia accidit nobis nolentibus, & multò minus volentibus, & sic ista passiones, nec sunt velle, quia tristitia nõ volumus, nec nolle, quia datur nolle sine tristitia, ut in Beatis, & in Deo.

**DICIMVS** tamen, Quod non datur talis passio in volũtate per meram receptionem, & impressionem ab obiecto, eo quod omnis talis motus, siue delectatio, siue tristitia, vitalis motus est, eo quod vigilante voluntate, & apprehendente intellectu fit. Appre-

**A**hensio autem non tangit voluntatem tanquam appetitum naturalem, sed tanquam elicatum, & vitalem; distinguitur enim elicitus appetitus à naturali, quia illa regulatur apprehensione, non iste. Cum ergo omnis tristitia, aut delectatio imprimatur mediante obiecto apprehenso, consequenter exercetur mediante actu elicitò, & vitali; ergo non purè passiuè se habendò, sed eliciendo, & operando. Et quamvis tristitia accidat nobis nolentibus, non tamen nobis non elicièntibus, quia ipsum nolle, elicientia est, qua refutatur, & fugitur ab ipso obiecto, fugere autem actus est. *Cum verò dicitur*, Quod nec est velle, nec nolle, *Dicimus* quod non est velle, aut nolle per modum amoris, vel odij, sed per modum fruitionis, aut fugæ, seu tristitiæ. Velle enim, & nolle multis modis fit, & aliquando amando, aliquando fruendo, & opposito modo nolle fit per modum odij, vel tristitiæ, quod totum fuga est. Et quod non sit semper in manu nostra, ideo est, quia non semper fit istud nolle, & ista refutatio cum plena aduertentiã, sed aliquando per subitum motum; impossibile enim est, quin visis tangamur. Beati autem habent nolle, sed non tristitiam, quia illud quod nolunt, non eis est nocivum, aut repugnans, & ideo sine anxietate refutatur.

## INQVIRE II.

**D***Quanam sint maiores Delectationes, spirituales, an corporales: & in ipsis corporalibus, cuius sensus delectationes sint maiores, Tactus, an Visus?*

**R**es p. Spirituales delectationes secundũ se excedere corporales, sed quoad nos vehemèntius mouere corporales delectationes. Est maior delectatio spiritualis, *Tũm* ratione actionis per quam fit, scilicet per actum intellectus, & voluntatis, qui magis nobiles, & dilecti sunt, & perfectiores: *Tũm* ratione boni delectãtis, quia est perfectius, scil. bonum spirituale; vnde & propter honorem; qui est bonum intelligibile, etiã omnes sensibiles delectationes relinquuntur: *Tũm* ratione coniunctionis, quæ est intimior, cũ regulatur per intellectuũ, qui penetrat intima rei, & est perfectior, & firmior, quia est altior, & incorruptibilior, & minus sine motu quã corporalia. Mouet tamẽ magis quoad Nos corporales delectationes, & plures eas sequuntur; *Tũ* quia magis sunt nobis

his notæ, & familiares, magisque præsentis, & faciles. *Tùm*, Quia important transmutationem corporalem; sicque magis sentiuntur. *Tùm*, Quia repellunt tristitias, & dolores, seu afflictiones corporales, quæ maxime Nos vrgerit, & quasi cogunt ad ipsas delectationes, vt ad remedia, sicut patet in cibo repellente famem; in potu extinguente sitim; in venere satiante libidinem.

INTER delectationes autem corporales simpliciter excedunt delectationes Tactus, loquendo in linea corporali; vt enim deseruiunt sensus intellectui, eique ministrant, potiores sunt delectationes Visus. *Et hoc ideo*, Quia delectatio nascitur ex coniunctione boni conuenientis. Sensus autem ad duo habent conuenientiam propter quæ diliguntur, scilicet propter cognitionem, & propter vtilitatem. De cognitione plus habet Visus, quia eleuatiore est; de vtilitate plus habet Tactus, quia magis necessarius est vitæ, sine tactu enim non viuit animal; sine visu autem potest viuere. Quæ autem ipsi naturæ necessaria sunt, & ad conseruationem in esse pertinent vehementissimè mouent, & ideo delectationes tangentes conseruationem, siue speciei, siue individui, potentissimæ sunt. Vnde etiam intelligitur, Quomodo delectationes quædam sint naturales, quædam non. Si enim *naturalis* sumatur pro natura communi nobis, & brutis secundum quod diuiditur contra rationem, sic quæ pertinent ad conseruationem corporis sunt *naturales delectationes*, alia verò spirituales, vel animales. Si *naturalis* sumatur pro eo, quod est proprium speciei humanæ, sic intellectuales delectationes sunt *naturales*. Et has non repugnant inter se contrariari, quia spiritus repugnat carni, & specie differre, & refunditur hæc contrarietas, & differentia in diuersam rationem; & motuum delectabilitatis.

### INQUIRES III.

#### De Causis Delectationis.

Quanam sint; & An rectè numerentur?

RESPOND. Multas, & varias esse Causas delectationis, quas numerat *Diu. Thom.* in *Quæst. 32.* Et in eis oportet distinguere rationem formalem per quam, vel ratione cuius solet aliquid causare delectationem, & causam materialem, seu materiam, ex qua sumitur delectatio siue directè, &

A per se, siue indirectè, & per accidens. Ratio formalis delectandi est illa in qua concurrunt duæ conditiones, quibus delectatio fit, scilicet coniunctio, seu præsentia, & possessio boni amati, seu conuenientis, & eius cognitio. Ex his enim duobus fit delectatio, quia formaliter loquendo delectatio oritur ex bono coniuncto, seu præsentem, & cognitione eius; quiescit enim delectatio in bono præsentem quod sentit. Vnde ea, quæ iuuant, vel ad præsentem, & coniunctionem boni conuenientis, vel ad remotionem impediens mali, vel ad apprehensionem talis præsentem, & coniunctionis, pertinent ad causas delectationis.

B Igitur Ratio formalis delectationis semper reperitur in aliqua operatione, nec enim illæ duæ conditiones, scilicet, cognitio, & possessio, seu adeptio, & coniunctio ad bonum fiunt nisi operatione aliqua. De ipsa quidem cognitione certum est quod sit operatio. De possessione, seu adeptio constat; Quia adeptio, & consecutio sunt terminus alicuius motus, seu operationis, cum pertineant ad quietem, & quies causatur ex motu, & operatione. Vnde in definitione supra data ex Philosopho dicitur, quod *Delectatio est motus anima, & constitutio simul tota.* Vbi *ly constitutio* sumitur terminatiuè, & in facto esse, sic enim est *simul tota*, non in fieri. Et sic formalis ratio quietis fit per operationem, vt in facto esse, reddens constitutum appetitum, & quietatum in possessione. Et ipsa etiam operatio quando conuenienter fit est delectabilis quatenus habita, & possessa. Sed quia multa quæ nos delectant, non sunt acquisita, sed congenita à natura, vt vita, sanitas, ingenium, vires, &c. Somnus etiam, & alia ad quietem pertinentia delectabilia sunt, & non sunt operationes, sed operationum priuationes. *Dicimus*, Quod talia delectant, & coniunguntur nobis vt facta, & generata in nobis, in quibus terminatur generatio dans esse; priuationes verò mediè saltem resultant ex aliqua actione. Et sic semper in delectatione saluatur operatio. Ita *Diu. Thom. Quæst. 32. artic. 1. ad 2. & 3.* Deus autem non habet aliquam bonitatem consecutam, aut factam per operationem, sed per essentiam, & ita in eo non currit hæc ratio de delectatione, quæ in creaturis.

Ex parte autem materialis causæ, quæ conducit ad delectationem, seu est materia illius, numerat *Diu. Thom.* plura quæ de,

delectationem causant, videlicet, *Motus, Spes, Memoria, Tristitia, Actiones aliorum, Benefacere alijs, Similitudo, Admiratio.* Quæ in tantum sunt materia, & causa delectationis in quantum sunt causa, vel maioris cognitionis, vel maioris coniunctionis cum bono, aliqua quidem per se, alia per accidens, seu per aliud. Causat delectationem motus, idest ipsa alternatio, & vicissitudo rerum: *tum* quia nimia continuatio, & quies in aliquo excedere solet mensuram, & proportionem convenientiæ, in qua consistit bonitas delectans, & ideo eget alternatione ad tollendum fastidium: *tum* quia bonum ipsum quod in hac vita delectat, non est totum simul, sed successiuè se prodit, & communicat, sicque delectat si succedat, & moueatur: *tum* quia nos sumus in statu mutationis, & motus, & sic quæ motu perficiuntur, delectant. *Spes* causat delectationem, quatenus est via, & tendentia ad realem adptionem rei, & dat facultatem ad illam, sicque iam incipit possidere, sed quia non est possessio in re pro ea parte, qua prolongatur, & differtur, affligit. *Memoria* causat delectationem, in quantum repræsentat, & cognitionem facit rei delectabilis.

*TRISTITIA* causat per accidens delectationem (per se enim contrariatur illi) quatenus facit recordationem rei amatae ex cuius absentia tristatur, vel quatenus enatio periculorum, & rerum tristium posita in memoria delectationem facit. Nec tamen semper tristitia causat delectationem etiam per accidens. *Actiones aliorum* causant delectationem, vel in quantum ex eis aliquod bonum nobis prouenit, vel in quantum aliqua cognitio, & æstimatio propria ab alijs nobis fit, vt in adulatoribus, vel in quantum bonæ actiones aliorum, præsertim amicorum, ad nos spectant vt propriæ. *Benefacere alijs* etiam est causa delectationis, sicut, & vincere, & redarguere, nempe in quantum illæ actiones nascuntur ex quadam abundantia, & excellētia super alios, quæ per illas actiones manifestatur, & ideo delectat, vel quia per eas aliquod maius bonum consequimur. *Similitudo* est causa delectationis, quatenus proprium bonum auget, vel propagat; si vero per accidens corrumpat proprium bonum, vt qui sunt similis artis adinuicem se consumunt, & impediunt, causat fastidium. *Admiratio* causat delectationem per accidens, quatenus cognito effectu, & ignorata causa crescit desiderium sciendi illam nouitatem, & spes de consequendo. *Nous* autem

**A** semper delectant alternatione sua, & spes de illis assequendis, quia spes ordinem dicit ad possessionem. *Ignorantia* autem, quæ admirationis est causa, est solum causa per accidens, seu occasionem præbens.

## INQUIRES III.

*Qui sint Effectus Delectationis?*

**R**ESP. Quod delectationes propriæ hominis, & moderatæ causant tres effectus; scilicet *dilatari cor, perficere operationem, causare sitim, & desiderium sui.* Extraneæ autem, & superexcedentes delectationes habent etiam alium effectum, scilicet, *impedire usum rationis* propter contrarietatem ad ipsam, quæ consistit in moderantia proportionata, & elevatione, seu abstractione à corporalibus; delectationes autem corporales, & excedentes ligant rationem, & absorbent ad se. *Dilatatur cor* in delectatione, **C** *tum* propter cõsecutionem boni, quod aduenit, & perficit, & sic addendo bonum magnificat apprehendētem. *tum* propter quietationem appetitus, qui hoc ipso non constingitur, quia quiescit. *Perficit operationem*, quia ex tali delectatione inclinatio augetur, & ubi est maior inclinatio est vehementior operatio. *Causat sitim, & desiderium sui.* *tum* propriè in delectationibus corporalibus, quia per successiōem, & motum acquiruntur, & sic dum aliquid de illis habetur, reliquum quod restat desideratur, & similiter delectatio prout in intentione, seu memoria, & non in actu, agit desiderium sui. *tum* improprie sumendo sitim, & desiderium pro exclusione fastidij, qua ratione etiam ipsæ delectationes perfectæ, & spirituales causant sui sitim, quia excludunt fastidium, sicut dicitur 1. Petri 1. *Quod in Spiritum S. desiderant Angeli prospicere:* corporales verò delectationes cum habitæ sunt, fastidiuntur.

## INQUIRES V.

*Quomodo delectationibus conueniat ratio mali, vel boni, aut etiam optimi?*

**R**ESP. Aliquas delectationes esse *malas*, aliquas *bonas*, aliquam *optimam.* *Sunt male*, quæ requiescunt in aliquo, quod repugnat rationi vt delectationes sensibiles immoderatæ in cibo, potu, venere, &c. *Sunt bone*, quæ requiescunt in aliquo conformi

rationi, vt delectationes spirituales virtutis, & sensibiles moderatæ. Vnde patet esse vitandas extremas Sententias *Stoicorum*, & *Epicureorum*, quia *illi* dicebant omnes delectationes esse malas, eo quod non distinguebant delectationes sensibiles ab intelligibilibus, solumque immoderatas, vocabant delectationes. *Ipsi* autem dicebant omnes delectationes esse bonas, quia malum vt malum non delectat. Sed hoc fuit non distinguere inter bonum apparens, & bonum simpliciter, nam etiam bonum apparens delectat appetitum. *Est delectatio optima*, imò & omnium optimum, illa quæ est de Deo viso in se, quatenus ibi completur tota Beatitudo, quæ est summum bonum nostrum; & ideò delectatio illa est summum, seu optimum completiuè, & consummatiuè in Beatitudine, formaliter autem, & affectiuè visio est optimum. Quanquam etiam in ratione moralis bonitatis possit dici, quod delectatio, & visio de Deo in moralitate sunt vnum, tanquam delectatio sit quid consecutum ad visionem, & ideò moraliter tam nobilis, & optima est vna sicut alia. Et licet ex bonitate operationis causetur bonitas in delectatione effectiuè, finaliter autem è còuerso, moraliter tamen sunt vnum propter consecutionem vnius ex alio. Et in analogis ab vno causatur denominatio in plura. Vnde dignoscitur, quod quia ex fine regulatur bonitas, vel malitia, & tunc aliquis amplectitur, & intendit finem, quâdo in illo quiescit, & gaudet, ideò delectatio, sicut & finis est regula bonitatis, vel malitiæ; si enim de bono gaudet, est bona operatio erga talem finem, si de malo gaudet, est mala.

## INQVIRES VI.

*Quid sit Tristitia; An sit Passio; An Dolor; An contraria Delectationi?*

**R**es p. Quod sicut delectatio, & gaudium se habent in bono, ita dolor, & tristitia in malo; delectamur enim de bono conuenienti nobis coniuncto; dolemus de disconuenienti illato. Ad potentiam ergo ad quâ pertinet frui bono, pertinet refugere malû, quia contraria sunt circa idem. Cum ergo delectatio inueniatur in appetitu sensitivo, & ibi habeat mutationem corporalem coniunctam, ideòque passio est, etiam dolor inueniatur in appetitu sensitivo, ibique rationem passionis habet magis, quam delectatio, quia est passio immutans, & trahens in

defectum. Sed tamen sicut delectatio translata ad voluntatem dicitur *Gaudium*, estque simplex actus voluntatis erga malum sine transmutatione corporali, ita dolor dicitur *Passio* circa malum coniunctum in appetitu sensitivo, & tristitia est affectio in voluntate circa malum sibi illatum. Vnde patet, quod delectatio, & dolor, seu tristitia, & gaudium contrariantur, quia versantur circa contraria obiecta in eodem, scilicet circa bonum, & malum. Nec tamen omnis delectatio, omni tristitiæ còtrariatur, sed solum si sint de eodem, non si sint de diuersis, potest enim simul aliquis gaudere de Deo, & dolere de peccato. Quod verò tristitia aliqua possit esse causa gaudij, non tollit contrarietatem, quia solum est causa per accidens, seu occasionaliter, sicut in naturalibus vnû contrarium intendit aliud per antiperistasisim.

Ex quo sequitur, quod sicut in amore, & odio dictum est, quod amor est fortior odio, quia quæ sunt circa bonum fortiora sunt, quam quæ circa malum, cum ex adhæsiōe ad bonum repellamus malum, nec agit malum per se, sed in vi alicuius boni, ita fortius sectamur delectationes, quam fugimus tristitias, quia vt consequamur illas, fugimus istas. Et sicut principalior est delectatio spiritualis, & in voluntate existens, quam quæ in appetitu, quia perfectiores causas habet, tum ex parte apprehensionis regulatæ, tum ex parte boni apprehensi; ita interior voluntatis tristitia maior est omni dolore sensibili propter perfectiores causas interioris tristitiæ. In cuius signum eligit aliquis pati, sensibilem dolorè; vt euitet interiorem tristitiam circa honorem, vel intelligentiam.

## INQVIRES VII.

*Quæ sint species Tristitiæ?*

**R**es p. esse quatuor, scilicet, *Accidia; Anxietas; Misericordia; Inuidia*. Quæ species non sunt essentielles, & propriæ tristitiæ, sed accidentales, & materiales, quatenus tumuntur ex aliqua extrinseca materia, cui diuersimodè applicatur fuga, seu tristitia appetitus, aut ex diuersis effectibus, quos causat Etenim obiectum proprium, & per se tristitiæ est malum proprium, malum autem extraneum reputatum vt proprium, causat diuerso modo tristitiam; si enim est malum in alio, & mouet ad compassionem vt subleuetur est *Misericordia*; si vero non est malû

in altero, sed bonum quod in ipso est reputatur ut malum proprium sic est *Inuidia*, sub qua continetur *Zelus* de excellentia aliena, & *Nemesis*, quæ tristatur de prosperitate malorum. Ex parte autem effectuum sumitur *Anxietas*, & *Accidia*; *Anxietas* enim, seu *Angustia* est aggrauatio animi, quæ nulum relinquit effugium. *Accidia* verò quando aggrauatio ista peruenit vsque ad membra exteriora, & ponit in eis quasi torporē, aut stuporem, præsertim vocem impediendo. Pœnitentia autem etiam tristitia est, sed cum sit de proprio malo, non de extraneo; non computatur in his speciebus, sed in essentialibus.

## INQUIRE VIII.

*Quæ sint Causa Tristitiæ?*

**R**ESP. Causam doloris posse sumi, vel ex parte rationis formalis eius, vel ex parte materialis causæ, seu materiæ doloris. Ex parte rationis formalis, sicut formalis causa delectationis est bonum conueniens cõiunctum, & apprehensum; ita formalis causa tristitiæ est malum coniunctum, vel bonum amissum, licet principalius sit malum coniunctum, eo quod malum, seu disconueniens, licet in re sit privatio boni, apprehenditur tamen in ratione ut contrarium, ratione disconuenientis, & ideo induit rationem obiecti, quasi formæ tollentis formam conuenientem, & ponentis disconuenientem; amissio autem boni consideratur ut corruptio illius consecuta ad hanc formam. Et ideo licet vtrumque concipiatur in mente ad instar entis, tamen diuersimodè, illud ut forma, hoc ut corruptio.

Ex parte autem materialis obiecti tristitiæ, licet tot sint obiecta quot mala disconuenientia subiecto, tamen generaliter ad tria genera reducentur. Per se enim, & directè est causa tristitiæ, potestas cui resisti non potest in inferendo malum: siquidem tristitia causatur ex adhesionē, & cõiunctione mali contra inclinationem appetitus. Illa ergo causa, quæ talem adhesionem facit remanente in contrarium inclinatione appetitus, causa est tristitiæ. Quod si inclinatio in contrarium non maneret, iam illud malum non esset ei disconueniens, neque malum. Per accidens autem causatur tristitia ex concupiscentia, seu desiderio, & ex appetitu vnitatis, quatenus natura dissolutionē suarum partium, vel perfectionum abhorret:

**A** Causatur enim per se in nobis tristitia ex cõiunctione, & adhesionē rei disconuenientis. Sed quod hoc mihi sit disconueniens, & malum; oritur ex eo quod habeam inclinationem in contrarium, aut desiderem illud; inde enim si auferatur mihi, aut impediaturne habeam, contristor. Similiter vnitatis partium, vel perfectionū naturæ, maxime pertinet ad cõseruationem rei in suo esse, quæ cū maxime appetatur, si tollitur, causat dolorem, ut cum quis vulneratur, aut verberatur. Et ideo ista per accidens causant tristitiam, quatenus sunt conditiones ex parte subiecti, ut tristitia, & dolor causetur, si tollantur. Earum autem ablatio, & remotio per se causat tristitiam.

## INQUIRE IX.

*Qui sint Effectus Tristitiæ?*

**R**ESP. Quod tristitia maxime est impeditiua operationum, præsertim si sit nimia (si enim relinquit spem euadendi, adhuc conatur ad expulsionem mali) cum enim causetur tristitia ex cõiunctione mali, seu disconuenientis, non relinquit facultatem expeditam ad suas actiones, quia remanet disconuenienter disposita. Et quia actiones oriuntur à voluntate, & appetitu, si ex malo adiuncto est inconuenienter dispositus, non possunt conuenienter oriri operationes. Et sic aggrauatio, seu pondus animi est effectus tristitiæ, quatenus constringit, & premit cor, sicut quadium dilatat. Specialitèr autem ex parte animi, & intellectus impedit dolor, seu tristitia hoc quod est addiscere, & quidquid ad studium pertinet, quia hoc maximam attentionem requirit, quæ distrahitur à dolore, & quandoque absorbetur, si sit nimius, ita ut non relinquat de alia re cogitare. Ex parte autem corporis ista passio est maxime nociua, quia cum oriatur ex malo præsentē aggrauante, eius impressio est fortior, & cõstrictio cordis est maior. Ex cõstrictione autem motus cordis, directè vita dissoluitur, quæ in motu cordis consistit. Et ideo dicitur Ecclesiastici 38. *A tristitia festinat mors*. Aliæ verò passiones ex sua specie non ita habent affligere, licet ex aliqua ægritudine adiuncta plus possint nocere.

\* \* \*

## QVÆRITVR X.

*Quæ sint Remedia Tristitiæ?*

**R**ESP. Omnia remedia reduci ad vnam rationem formalem, scilicet ad aliqualem delectationem, aut ex parte animi, aut ex parte corporis, delectatio enim contrariatur tristitiæ, vnum autem contrarium expellit aliud. Quæcumque ergo nata sunt facere delectationem in contristato, & conuenienter se habere ad ipsum, mitigant tristitiam, aut quia simpliciter delectant, aut quia efficiunt, ne malum augmentetur, aut vt eâ minori aggrauatione feratur. Sic in remedium tristitiæ maximè inuat contemplatio veritatis, & futuræ beatitudinis, quæ per labores acquiritur, & cõformatio ad diuinam voluntatem, cui hoc placet, id enim maximè delectabile est, præsertim animo ad sapientiam disposito, & qui ducitur spiritu; animabilis enim homo talem consolationem non recipit. *Secundo* inuat contra tristitiam compassio amicorum, quatenus homo sentit se ab eis amari, & ab ipsis inuari in ferendo tribulationem, & hoc est multum delectabile, & alleuiarium. *Tertio* per corporalia remedia lenitur tristitia, vt per fletum, & genitum, quatenus sic manifestatur, & proditur dolor, & malum, nec permittitur intus occlusum augmentari; & quia talis actio fieri est proportionata, & conueniens statui doloris, & facere quod conuenit, est delectabile. Somnus etiam, & vsus balnei, aliaque fomenta naturæ tristitiam mitigant, quatenus alleuiant corpus, & in statum conuenientem reducunt, ex quo oritur delectatio, & vitales motus viuaciores redduntur, nec ita aggrauantur.

## INQVIRES VLTIMO.

*Quomodo in Tristitia inueniatur bonitas, & malitia?*

**R**ESP. Quod de naturali, seu physica malitia, non potest dubitari, quod tristitia sit de malo coniuncto, & sic habet impedimentum quietis in bono, & hoc semper est malum appetitui, cum sit priuatio alicuius boni ipsius, nempe delectationis, & quietis. Loquendo autem de malitia, & bonitate morali non omnis tristitia est mala moraliter, sed iuxta obiectum eius, & circumstantias in singulari iudicandum est, An sit mala, vel bona: tristitia enim moderata per ra-

**A** tionem, & circa obiectum honestum est bona, vt pœnitentia, & misericordia; tristitia verò immoderata, & circa obiectum prauum est mala, vt inuidia, & accidia. De se verò passio ipsa indifferens est, licet in genere indifferentium non sit eorum, quæ omninò indifferencia sunt, vt leuare festucam, ire in campum, sed eorum quæ solitariè, & vt sic considerata sonant in malum, sed possunt debitis circumstantijs vestiri, & sic esse bonum, sicut occidere hominem sonat in malum, potest tamen benè fieri, si à iustitia fiat, sic tristari sonat in malum, quia supponit malam contristans, sicut verecundia turpè commissum: potest tamen supposito hoc malo, benè fieri ab ipso sentiente, & sufferente malum, aut refusante.

**B** Ex quo sequitur, quod in tristitia, & potest inueniri bonum honestum, & bonum vitale. Inuenitur bonum honestum, quando tristitia est moderata, & reducta ad regulam rationis, vt quando quis detestatur culpam, & fugit quod detestandum est, habet enim ratio iudicare, & regulare hanc passionem, sicut & alias. Est bonum vitale, quia conducit ad fugiendum malum, & ne nimis inhaeretur delectationibus, & latitijs mundi. Si enim quis tristitiam habet de malis, & cuius inde prouenientibus, fugit illa, non solum propter se ipsa, quia mala sunt, sed ne tristetur, quia tristari malum est, & sic geminatur causa fugiendi malum. Si tamen sic excessiua tristitia, quæ hominem penitus absorbeat, hæc inutilis est, & de hac dicitur Ecclesiast. 30. *Multos occidit tristitia, & nõ est utilis in illa.*

**C** **D** **E** **S**EQVITVR *secundo*. Dolorem, seu tristitiam non posse esse summum malum, quia solum est malum pœnæ, quo malo peius est malum culpæ. Et quidem si tristatur quis de malo, quod verè malum est, benè facit, & peius esset iudicare quod illud nõ esset malum, nec tristandum de illo. Si vero est de malo apparenti, peius esset alienari à vero bono, & de eo affligi. Non ergo tristitia est summum malum. Nec tristitia damnatorum est summum malum, peius enim est ipsa damnatio, & separatio à Deo, vnde tristitia causatur, quæ aliquid boni est in natura hoc ipso quod sentit, & repugnat malo. Et sic nulla tristitia est sine aliquo bono, saltem sine recusatione, & repugnantia mali, de quo non tristaretur si non repugnaret illi: aliqua tamen delectatio est sine aliquo malo, scilicet fruitio de summo bono, & ideo illa potest summum esse bonum, modo supra dicto.

## QVÆST. 40.

## Spes, &amp; Desperatio.

## QVÆRITVR I.

*An Spes formaliter pertineat ad vim apprehensiuam, vel appetitiuam: & si pertineat formaliter, Quomodo & per quas conditiones, seu rationes distinguatur à Desiderio, & ab alijs passionibus?*

**R**ESP. Spem formaliter pertinere ad vim appetitiuam, licet regulatiuè, & directiuè supponat apprehensiuam, sicut omnes actus appetitus ex apprehensione dependent. Et in vi appetitiua pertinet ad irascibilem, ibique versatur circa bonum arduum, futurum possibile adipisci, quæ sunt conditiones requisitæ ad spem.

QVOD pertineat formaliter ad vim appetitiuam, constat; Quia non est dubium, quod ex apprehensione, seu iudicio, quo aliquid indicatur assequibile, si sit bonum & conueniens, mouetur voluntas aliter, quam moueatur respectu alicuius boni secundum se, quando non agitur de eius assequibilitate, sicut etiam ex malo mouetur ad timorem, vel tristitiam, quas non est dubium esse appetitiuæ virtutis, licet regulentur iudicio apprehensionis. Nam cum in ipsa assecutione se offerant sæpius plures difficultates vincendæ, vt quotidie experimur, oportet appetitum non præcisè affici ad ipsam bonitatem obiecti, & ad eius assequibilitatem, sed etiam firmari contra eius difficultates, & reddi constantem, & patientem, seu tolerantem illas vt assequatur, & vincat. Vnde oportet fieri aliquem affectum in voluntate ex illa apprehensione, & iudicio boni assequendi, quo extendatur ad ipsum bonum, & moueatur ad illud, idest, non retrahatur in propriam pusillanimitatem, sed procedat ad assecutionem. Ista autem firmitas in affectu, & extensio, seu motus ad res, pertinet ad appetitum, & non ad iudicium, cum iudicium, seu apprehensio trahat res ad se, non ad res moueatur; & extendatur; nec in iudicio est affectus firmus ad bonum, neque constantia, & patientia ad vincendas difficultates.

Es r etiam talis affectus specialis præter

**A** amorem, aut desiderium, cum in his nulla sit difficultas vincenda, nec per se respiciant assequibilitatem boni, sed abstrahant ab illa, vt cum amamus, vel desideramus conditionatè aliquid, vel simpliciter, nec tractamus de eius assecutione. Ergo oportet hunc specialem affectum ponere, illumque pertinere ad irascibilem, quia firmari, & constans reddi ad aliquid assequendum, proprium est irascibilis; concupiscibilis enim non firmatur, nec induratur, sed potius laxatur in amore, quem habet; ergo datur hic specialis affectus appetitus, sic specialiter tendens cū firmitate in bonum quatenus assequibile, etiam vincendo difficultates, & hoc vocamus *Spem*, & sic vocatur communiter; quæ in appetitu sensitiuo erit *Passio*, in voluntate simplex affectus tendens in bonum quatenus assequibile cum victoria difficultatum. Quod etiam significatur in illis verbis Apolloli ad Roman. 8. *Si rem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Vbi ex ipso motiuo, & ratione, seu conditione inclusa in obiecto sperabili, scilicet, quia est id quod non videmus, in fert, expectationem esse cum patientia, quia est circa aliquid arduum, seu non visum à nobis. Patientia autem manifestè actus voluntatis est; est enim circa mala, quæ æquo animo toleramus, vt ex *Augustin. docet Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 136. artic. 1. Et confirmat. ex verbis Concilij Tridentin. session. 6. capit. 6* vbi de his qui conuertuntur ad Deum dicit: *Quod per spem erigantur fidentes Deum sibi propitiū fore per Iesum Christum.* Erectio autem animi pertinet ad voluntatem directè, & propriè non ad iudicium mentis, opponitur enim erectio deiectioni animi, quæ est à malo opprimente, erectio autem est ex victoria contra tale malum; ergo est directè circa bonum, & consequenter est actus voluntatis; ergo si spes erigit animum, & contra deiectionem opponitur, vincit ratione boni, & sic ad voluntatè pertinet.

**D**ICIS: Totum hoc quod inueniri dicimus in actibus voluntatis, verè quidem in illa inueniri, sed non accipere denominationem *Spei*, nisi à iudicio intellectus formato ex aliquo desiderio antecedenti circa futuritionem rei speratæ accipiendæ ex alterius largitate, & potestate, & se habet sicut fiducia de consequenda tali re. Fiducia autè importat iudiciū aliquod, seu credulitatem, & opinionem vehementem de alterius auxilio habendo, vel de ipso bono assequendo, vt docet

docet *S. Tho. 2. 2. Quæst. 129. ar. 6.* Illi ergo actus voluntatis, siue ex parte desiderij antecedentis tale iudicium, siue ex parte complacentiæ postea secuta, vel audaciæ, erectiois animæ, & tolerantia, seu patientiæ, non dicunt ex se rationem aliquam spei formaliter, sed consecutiue, & denominatiue ab illo iudicio intellectus. *Et ratio est, Quia Spei* prout talis debet esse firma, & certa erga id quod sperat; certitudo autem pertinet formaliter ad intellectum; & solum denominatiue potest pertinere ad voluntatem. Ergo illi actus voluntatis, quos nominauimus, solum concomitanter, & denominatiue possunt esse *Spei*, non formaliter. Ita Aliqui philosophantur his temporibus.

*Sed contra est;* Quia præter illud desiderium simplex antecedens tale iudicium de futuritione, & præter ipsum iudicium de futuritione illius affectiois ex alterius auxilio, adhuc in obiecto spei relucet aliquid pertinens formaliter, & essentialiter ad rationem appetibilis; ergo essentialiter, & formaliter debet pertinere ad actum voluntatis, & non ad actum, & iudicium intellectus. *Conseq. patet,* Quia actus intellectus non potest attingere appetibile, seu bonum sub ratione appetibilis, & boni, sed sub ratione intelligibilis, & veri; ergo si aliquid datur, & relucet in essentiali obiecto spei, quod importat rationem appetibilis, & boni, illud non potest formaliter pertinere ad actum iudicij, sed ad actum voluntatis, & consequenter actus ipse spei erit actus voluntatis, non denominatiue tantum ab intellectu, sed essentialiter in se, quia non solum denominatio obiecti, sed essentialis ratio obiecti spei est obiectum voluntatis, id est, aliquid appetibile, & bonum prout tale. *Anteced. autem prob.* Quia post illud simplex desiderium, quod est antecedens iudicium illud de futuritione rei, tale iudicium non est de futuritione iam certa, & secura, & quasi possessa, sed adhuc contingenti, & difficili, seu ardua ad consequendum; quia proponitur ut non visum, seu non possessum, & taliter non visum; quod sufficit ad constituendum obiectum patientiæ, & tolerantia, iuxta consequentiam factam ab Apostolo, *si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Sed futuritio, seu affectio rei, indicata, & proposita ut difficilis, & contingens, & non visa, & ut fundans obiectum tolerantia, & patientia, licet proponatur etiã auxilium potens de se vincere tales difficultates, & certificans de hoc quantum est ex

**A** se, potest à voluntate non acceptari propter suam fragilitatem, quantumcumque ante desiderauerit illud, & tunc dicitur homo non sperare, etiam stante illo iudicio, & illo simplici desiderio antecedente, nam ex illis duobus, scilicet auxilio adiuuante ad vincendum, & difficultatibus vincendis, & frangentibus, potest voluntas non sequi id quod promittit auxilium, & succubere difficultatibus, seu nolle illis se exponere, & tunc non sperat, ergo totum illud obiectum, prout obiectum iudicij in ratione veri, & intelligibilis, & certificati nondum est obiectum spei, neque constituit actum sperandi, & hominem sperantem, quousque consideretur in ratione boni appetibilis, & acceptabilis à voluntate, non obstantibus difficultatibus, etiam posita assistentia auxilij, quousque de facto acceptetur. *Patet conseq.* Quia si representatur ut non acceptandum, & de facto non acceptatur post illas difficultates, & post oblatum auxilium, homo desperat, vel omittit sperare illud negotium, etiã manente desiderio simplici de re, & iudicio de futuritione, secura ex auxilio promisso, sed non secura ex difficultatibus, & propria infirmitate; ergo quousque animus erigatur contra illas difficultates, & appetat illud bonum non absolute, sed ut vincens difficultates, non est spes formaliter, & essentialiter. Certè non est dubium post illud simplex desiderium antecedens, & post iudicium de futuritione rei, ut certificanda ex auxilio, datur in voluntate affectus firmatus, & constans contra illas difficultates distinctus ab affectibus inefficacibus, & non firmis. Talis autem affectus vocatur à nobis *Spes*, cum sit tendentia ad consecutionem boni ardui, id est, vincendis difficultates affectiois.

**Q**UAE vero in contra afferuntur de *Fiducia* & de certitudine *Spei*, nihil euincunt. Nam *Fiducia* non est formaliter ipsum iudicium intellectus, seu opinio, sed antecedenter, seu causaliter, ut docet, *S. Thom. eadem Quæst. 129. ar. 6. ad 3.* In se autem formaliter dicit *D. Tho. ibi ad 2. Quod importat quoddam robur spei, & ideo opponitur timori, sicut, & spes: quatenus autem spes causat audaciam, qua pertinet ad fortitudinem, fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem.* Costat autem tam timorem, cui opponitur, quam fortitudinem ad quam ex consequenti pertinet, & ipsum robur spei ad voluntatem spectare; ergo & fiducia. *Quod verò dicitur de certitudine, Dicimus.* Certitudinē spei non esse certitudinē formalem, & essentialē, quæ consistit in cognitione, sed participatā, quæ con-

consistit in ipsa firmitate, qua mouetur voluntas, vel alia vires ab intellectu certificato ad suum obiectum, seu finem, vt *S. Thom. docet 2. 2. Quæst. 18. a. 4.* Vnde spes non debet pertinere ad vim cognoscentem, quæ in cognitione certificatur, sed ad vim appetentem, quæ firmiter mouetur à certitudine cognitionis. Et sic illa certitudo est firmitas, seu constantia voluntatis in tendendo ad affectionem, & superando difficultates.

Ex dictis etiam soluitur alia Authoritas *D. Tho. in hac Quæst. 40. a. 2. ad 1. vbi dicit, Quod motus spei secundum quod sperat ex auxilio virtutis aliena pertinet ad vim apprehensiuam.* Sed *Resp. D. Tho.* loqui de eo quod pertinet ad motum spei antecedenter, non formaliter, vt patet in illis verbis, quæ subdit: *Quia via apprehensiuæ præcedens non solum respicit ad bonum quod intendit adipisci, sed etiam ad illum cuius virtute adipisci sperat.* Et concludit: *Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis inspectiuæ præcedentis.* Non ergo ponit *D. Tb.* formaliter spem in vi apprehensiuæ, cuius oppositum dicit in hac *Quæst. 40. ar. 2. & in 2. 2. Quæst. 18. a. 1.* Sed loquitur de spe quantum ad formalitatem expectationis, quæ videtur importare inspectionem, aut ab illa specialiter denominari, & sic ratione huius pertinet ad vim apprehensiuam vt præcedentem, seu antecedenter, non formaliter.

Ex his sequitur, Quomodo distinguatur *Spes* à *Desiderio*, quod etiam est de futuro, & ab amore, reliquisque *Passionibus*. Includit enim *Spes* quatuor conditiones, quibus à reliquis passionibus secernitur, quia *Spes* versatur circa *bonum, arduum, futurum, possibile adipisci.* Est circa *Bonum*, non circa *verum*, quia *Spes* non quærit tantum cognitionem, sed possessionem realem, nec sinit, aut quiescit in acquisitione intentionali obiecti, sed in reali (nisi forte ipsa cognitio sit etiam realis possessio, vt visio Dei) ac per hoc non respicit modo intentionali *verum*, quod est in mente, sed *bonum* quod est in rebus, & sic differt ab omni actu intellectus. Nec etiam est de *malo*, quia malum non speramus, sed fugimus. Et sic differt à timore, & reliquis passionibus, quæ sunt circa malum. Est circa *Arduum*; quia id quod nullam habet contingentiam, aut periculum vt non eueniat, sed infallibiliter accidit, aut totaliter est in potestate, non speratur, quia iam possidetur, aut quasi possidetur. Et sic differt à *Cupiditate*, & *Deside-*

*rio*; quod potest versari etiam circa id quod non est arduum, dummodo sit absens, aut futurum sicut beati desiderant resurrectionem. Est circa *bonum futurum*; quia circa id quod est habitum, & possessum non est spes, & sic differt à *Gaudio*, quod est de presenti. Et per hæc duo etiam differt ab *Amore*, quia amor abstrahit à futuro, & arduum, & tantum respicit bonum in se. Et denique circa *possibile adipisci*: quia quod iudicatur impossibile deiecit animū, & facit desperationem; *Spes* autem leuat animum ad adipiscendum.

**DICES:** Quidquid potest orari, potest sperari, sed oramus Deum etiam pro minimis, & non arduis, & Sancti in patria orant pro sua resurrectione, quæ ipsis non est ardua; & Animæ Purgatorij pro sua gloria, quæ est illis infallibilis; ergo etiam non arduum potest sperari. *Item* *Spes* est certa ad *Hæbr. 5. quam sicut anchoram tutam, at firmam habemus*; certitudo autem est propria cognitionis; ergo *Spes* pertinet ad cognitionem. *Item* *Spes* Theologica tangit Deum immediatè in se, si autem esset efficacem appetitus de consecutione obiecti, haberet pro immediato, & formali obiecto aliquid consequibile, seu ipsam consecutionem; ergo aliquid creatum, & non immediatè increatum. Vel saltem esset concupiscentia, qua desideraret bonum sibi; ergo haberet se pro fine, quia sibi desiderat; ergo non Deum; & sic non esset virtus Theologica. *Denique* peccatores etiam intendendo perseverare in statu peccati non amittunt spem; & tamen pro illo statu non possunt efficaciter tendere in consecutionem beatitudinis, neque vincere arduam, & difficultatem, cum potius in peccato velint perseverare; ergo non consistit *Spes* in motu voluntatis circa arduum, sed in iudicio de futuritione illius boni per alium.

**AD PRIMUM RESP.** Distinguendo antecedens: Quidquid potest orari, potest sperari spe proprie, vel large dicta, quæ est idè quod desiderium; *Concedo*: Spe solum proprie, & rigorosè accepta; *Nego*: Sufficit enim ad orandum, quod res, quæ petitur desideretur, quatenus absens est, & per alium danda, non autem requiritur, quod proprie, & in rigore speretur, nisi sit ardua, quæ ultra desiderium, petat etiam erectionem animi ad difficultates vincendas. *Ad secundum dicitur*: Quod *Spes* est certa certitudine participata, non essentiali, & formali, vt iam supra diximus, ex *S. Thom. 2. 2. q. 18. art. 4.* Dicitur

Dicitur certitudo formalis, & essentialis illa, quæ est in cognitione, & iudicio iuxta fundamenta, & probationes veritatis, per hæc enim homo certificatur de aliqua veritate, & hoc pertinet ad cognitionem. Certitudo autem participata inuenitur in operatione, quæ ex motione talis iudicij certiora quærens habet firmitatem, & constantiam in operando. Et talis certitudo etiam in voluntate inuenitur, & hæc est propria *Spei*, quæ affectum facit firmum, & non titubantem, ut potest innixum Deo. Et ita signanter *Apostolus* non dixit de spe, quod habemus illam tutam, & certam, sed *tutam, ac firmam*. Certitudo autem ex parte iudicij, qua certo iudicetur de futuritione rei, & eventum, non pertinet ad spem, quin potius de nostra saluatione certitudinem non habemus, etiam cum maxime de misericordia ipsius Dei eam speramus.

Ad tertium dicimus: *Spem Theologicam*, tangere Deum pro obiecto immediato, ut consequibilem, verè enim Deus ipse increatus consequibilis est, & fruibilis, licet consecutio sit creata, nec enim Deus consecutione illa producit, sed nobis coniungitur, sed consecutio ipsa non pertinet ad principale obiectum, sed ad conditionem, seu applicationem eius ad nos, ideoque se habet ut quid connotatum, non ut principale, & formale in obiecto spei, eiusque specificatione: sicut qui vult ignem ad comburendum, vult etiam applicationem eius, sine qua non comburet, non tamen ut quid principale, sed ut conditionem connotatam. *Quid verò dicitur de concupiscentia.* *Resp.* Quod *Spes* in concupiscentia, & desiderio boni fundatur. Sed illa concupiscentia, qua quis vult bonum sibi, non respicit sibi ut finem, sed ut subiecto, referibili tamen in Deum, quem sibi concupiscit ut finem, non se ut finem Dei; alias omnis concupiscentia beatitudinis esset mala, quæ sibi illud bonum appetit, cum tamen operari propter retributionem, & concupiscere iustificationes Dei, non ut malum ponatur à Scriptura, in eo amicitia, quæ vult bonum amico, non habet amicum pro fine vitio (alias esset peccatum) sed pro subiecto *Cui*, & pro fine proximo.

Ad quartum dicimus: Peccatores etiam in statu peccati manentes habere spem de consecutione gloriæ, quatenus habent spem euadendi statum illud peccati, licet non de presenti, & manente illo statu in sensu composito, sed pro alio tempore, & in sensu diuiso. Et sic licet de presenti efficaciter non o-

perentur pro consecutione gloriæ, habent tamen de presenti animum, & intentum aliquando per misericordiam Dei operandi pro consecutione gloriæ, & sic in præparatione animi remota, & quasi in potentia, & in proposito habent efficacem voluntatem respectu gloriæ, non de facto, & in presenti, & hoc propositum sufficit ad spem licet valde imperfectam, & tepidam, & quasi mortuam, sicut est in peccatoribus.

## INQVIRES II.

*An Spes sit in Brutis?*

**R**ESP. Esse, quia videmus tendere ad res absentes, & conari ad prædam, & victoriam, quod sine spe non est. Nec tamen apprehendunt futurum formaliter, id est, futuritionem ipsam cognoscendo, quatenus est in respectu ad præsens, & præteritum, & Bruta non cognoscunt relationem, quia non vtuntur collatione, & comparatione. Cognoscunt tamen rem absentem, & futuram, quatenus sibi sentiunt non præsentem, & possessam, & desiderant illam, non collatione futuritionis, sed instinctu utilitatis.

## INQVIRES III.

*Quid sit Desperatio; & quomodo contrarietur Spei?*

**R**ESP. Desperationem esse fugam, seu recessum ab arduitate, & difficultate boni sperati; difficultas enim ipsa habet quædam rationem mali, seu disconuenientis. Vnde non contrariatur *Spei*, quia versetur circa terminum contrarium, v.g. *Spes* circa bonum, & *Desperatio* circa malum, sicut amor, & odium, sed quia versatur circa idem bonum contrarijs vijs, scilicet *Spes* accedendo, *Desperatio* recedendo, eo quod bonum arduum habet conditiones fundantes diuersos motus, si enim respiciatur pro parte boni, allicit, atque adco si sit magnum bonum ita trahit, quod firmat ad vincendum arduum: si verò respiciatur pro parte ardui, retrahit, & si sit excellens difficultas, ita retrahit quod repellit, & facit succumbere, & vinci, & sic est *Desperatio*.

## INQVIRES IIII.

*Quæ sint Causæ mouentes ad Spem?*

**R**ESP. Omnes illas, quæ iuuant ut bonum illud arduum existimetur futurum, & pos-

possibile, ita quod faciliter eius consecutio. Et sic experientia multum iuvat, ad spem firmandam duplici via: Tum, quia ex diuturna experientia, & multiplicatione negotiorum maior potestas acquiritur, & augetur, vt plures diuitia, plures amici, quod iuvat ad consequendum quod intenditur: Tum, quia multiplex experientia plures notitias patit, vnde possunt etiam plures, viz. innotescere, & aperiri, ad possibilitatem rei, eiusque consecutionem, quamvis etiam ex hac parte possint aperiri via ad cognoscendum melius impossibilitatem rei, & desperandum, ratione cuius Senes non sunt multa spei in negotijs, quia multa experientia facit in eis exultationem de impossibili. In Iuuenibus autem, & ebriosis abundat *Spes*; Tum propter inexperientiam impedimentorum, & difficultatum, vnde facilia omnia arbitratur: Tum propter caliditatem cordis, & multitudinem spirituum, vnde dilatatur cor, & de facili audent, & sperant.

## INQUIRES V.

*Qui sint Effectus Spei?*

**R**es p. Quod *Spes* causat amorem, & iuvat, atque conducit ad operationem, vt scilicet promptius quis operetur. Intelligitur autem causare amorem, non respectu boni sperari (quamvis, & hunc augere possit, quia cum spe crescit ardor habendi, & accipiendi) sed respectu eius a quo sperat obtinere rem speratam; spes enim supponit desiderium, & amorem de ipso bono quod concupiscit sibi, & sic *Spes* supponit amorem concupiscentia, causat verò amorem amicitia respectu eius a quo sperat illud bonum, quia ab ipso auxilium habet. Et sic spes in nobis precedit charitatem. Confert autem ad melius operandum, quia spes premij stimulat operantem: Tum, quia existimat esse possibile, & futurum: Tum, quia per se habet delectationem de appropinquatione ad ipsum, & delectatio confert ad melius operandum. *Desperatio* autem in bello causat audaciam per accidens, quatenus volunt

Aliqui mortem suam vindicare acrius, ex suppositione quod vident se sine remedio.

(\*)

## QVÆST. 41. 42.

43. 44.

*Timor.*

## QVÆRITVR I.

*Quid sit Timor, & Quæ eius Species?*

**R**es p. Timorem esse passionem, seu actum appetitus sensitivi, quod pertinet ad genus eius, esse autem speciem passionis, quatenus habet speciale obiectum inter alias, quod pertinet ad eius differentiam. Est passio *Timor*, quia pertinet ad vim appetitivam, est enim de malo, cuius fuga pertinet ad appetitum, qui versatur inter bonum, & malum. Pertinet etiã ad appetitum sensitivum, & fit cum quadã immutatione corporali, scilicet contractione, aut tremore, vt experientia constat, & in brutis etiã apparet, & sic est passio, quia est cum immutatione corporali. Est etiam specialis passio, quia versatur circa malum futurum; Brevitatem, quod de facili repelli non potest, sicut spes de bono arduo, & fit differt à *Tristitia*, quæ est de malo iam coniuncto, & presenti, & ab *Ira*, quæ est de malo vt vindicando, & repellendo, nõ incumbente, & vincente, sicut timor. Et sic pertinet ad eandem potentiam ad quam *Spes* scilicet ad irascibilem, quia ad potentiam ad quam pertinet firmari contra difficultates, easque vincere, pertinet infirmari, & vinci ab eis. Dicitur tamen à *Philosopho*, quod *Timor* est *tristitia*, quia eius obiectum est contristativum, quando est presens, & sic ad illam disponit. Sicut etiam dicitur desiderativus, quia oritur a desiderio boni contrarii.

Sex Species Timoris assignantur à *Damaſceno* videlicet *Segnitates*, *Erubescencia*, *Verecundia*, *Admiratio*, *Stupor*, *Agonia*. Quæ sic distinguuntur. Obiectum *Timoris* est malum imminens, & excedens potestatem timetis, ita quod de facili ei resisti nõ potest. Hoc autem malum potest considerari, & inveniiri, vel in operationibus ipsius hominis, vel in exterioribus rebus, seu operationibus aliorum. Si in ipsis operationibus hominis, vel est operatio aggranans naturam, vt Labor, vel aggranans, & lædens honorem, seu opinionem, vt Turpitude. Timor ergo de labore est *Segnitates*, timor de turpitudine, vel est de turpitudine committenda, & sic est *Erubescencia*, vel de iam commissa, & sic est *Verecundia*. Et sic tres primæ species pertinet ad malum ortum ex operationibus proprijs. In quibus nõ time-

C

tur

tur operatio iam præsens, vel præterita, sed aggrauatio, vel infamia inde euentura. Si verò malum oritur ex aliquo exteriori, potest tali malo difficile resisti, vel ratione magnitudinis cuius causa ignoratur, nec habet exitum, & sic est *Admiratio*. Vel ratione dissuetudinis, & insolite rationis, sic enim quod dissuetum est ligat imaginationem, vt difficile appareat, & sic est *Stupor*. Vel ratione improvisionis, quia subitum, & improuisum est, & occludit omnes vias, & quasi sapientiam deuorat; & sic est *Agonia*. Vnde *Stupor*, & *Agonia* de se impediunt valde considerationem; *Admiratio* verò de præsentibus refugit facere iudicium, sed postea inquirat. Fuit tamen in Christo *Agonia*, nõ quia consideratio, & sapientia fuerit extincta (quod pertinet ad imperfectionem) sed quia ex summa sapientia vidit esse occlusas omnes vias euadendi mortem, & tormenta, & sic inferior pars in illa occlusionem maximè afflicta fuit.

### IN QVIRE S II.

Quod sit obiectum Timoris?

**R**ESP. Obiectum formale esse malum futurum cum aliqua arduitate, & difficultate ut repellatur. Est etiam obiectum *Timoris* ipsa persona potens inferre malum; sicut enim *Spes* respicit, & rem speratam tanquam bonum concupitum, & illum a quo sperat, vt auxiliatorem; ita *Timor* respicit, & malum, quod sibi provenire potest, & causam a qua inferri potest. Et circa primum est fuga a tali malo, circa secundum verò est reuerentia, & resiliencia in propriam paruitatem a tali potestate potente infligere malum. Et pro ista parte *timor* respicit bonum, scilicet illam potestatem, quæ potest nocentem inferre, & per hunc modum timetur Deus ab homine in quantum potest infligere pœnam, vel spirituales, vel corporales, vt inquit *D. Tho. in hac Quæst. 42. art. 1.* Vnde etiam in motu reuerentiali erga Deum respicitur bonum diuinum, seu potestas Dei non absolute, sed cum aliqua connotatione ad malum, scilicet nõ quatenus potest benefacere, sed vt potest lædere saltim de absoluta potentia, qua ratione etiam Humanitatem Christi potest lædere, & hominem illum ratione humanitatis.

Si ergo *Timor* habet pro obiecto per se, & directe quatenus est fuga aliquod malum imminens, omnis enim fuga est de malo

per se loquendo, aut de difficili, & arduo, quod tanquam malum reputatur. Vt autem timor quandam reuerentiam importat ad causam potentem infligere malum, sic respicit bonum dignum reuerentia, idest, potestatem illam cum connotatione tamen, & respectu ad malum, idest, quatenus potest lædere, non quatenus benefacere; sic enim potius generat amorem, & gratitudinem, quam timorem. Respicit etiam *Timor* bonum in obliquo, quatenus fugiendo malum, fugit priuationem boni, quæ in malo inuenitur, & sic tangit bonum oblique.

Ex his constat Quæ nam indicanda sint obiecta materialia *Timoris*, scilicet omnia illa, quæ participant rationem mali terribilis, idest, cui de facili nõ porcit resisti. Vnde omnia voluntaria excluduntur ab obiecto timoris, quantumcunque mala sint, vt malum culpa. Quod enim voluntarium est (cum sit in nostra potestate) prout tale non timetur, & sic culpa non timetur in se, licet possint timeri inductiua ad peccandum, quia non sunt in nostra potestate, vt societas malorum, & subsecuta ex culpa, vt separatio a Deo, amissio gratiæ, & ea quæ habent rationem pœnæ. Similiter *Timor* ipse, & tristitia, & dolor timeri possunt, non prout a voluntate sunt, sed prout dependent ab extrinseco malo, quod non est in nostra potestate. Quæ autem voluntaria non sunt, nec in nostra potestate, timeri possunt, etiã si naturalia sint, idest, naturæ repugnantia, aut a naturali causa prouenientia, dummodo sint corruptiua, & læsiua, vt mors, infirmitas, & c. si apprehendantur non vt necessatio euentura, sed vt imminencia cum aliqua spe remedij, etsi difficilis. Et in his multum timentur repentina: Tum, quia maiora æstimantur; Tum, quia magis improuisum intercipiunt, & sine remedio ad repellendum. Quæ autem vt irremediabilia apprehenduntur maximè timentur, dummodo remaneat aliqua spes vitandi de præsentibus, licet si semel aduenerint, sine remedio sint.

### IN QVIRE S III.

An Amor boni, & Defectus potestatis sine causa Timoris?

**R**ESP. Esse. *Amor quidem*, quia per illum disponitur quis ad aliquid, cuius priuatio est ipsi mala, & nociua, ideoq; timetur, quod nõ esset, si nõ amaretur id cuius est priuatio. *Defectus autem potestatis* in eo, qui timet

timet est causa. *Timoris* per modum dispositionis, quatenus sic est dispositus, ut non possit imminenti malo resistere. Ex parte vero eius, qui infert malum, potest defectus inducere timorē nō actiue, sed per accidēs, & occasionaliter, quatenus sentiens in se defectum, procurat vindictam, & procurando illam, timetur ab alio.

INQUIRES IV.

Qui sint effectus Timoris?

**R**ESP. Essequitur. Vnum habet in appetitu, scil. *Contractionem*, & *strictionē cordis*: Secundum in intellectu per accidēs, scil. *facere Sollicitum*, & *Consiliatum*, nisi sit timor superabūdans: tertium in corpore, scil. *Tremorem*. Quartum vniuersaliter in omni operatione, quod impedit eam si sit magnus timor ratione perturbationis iudicij, non si sit moderatus, quia potius incitat ad sollicitudinem. Facit *Contractionem* Timor in appetitu, quatenus est fuga a malo imminenti, cui de facili resistere non potest, & sic non dilatatur erga obiectum, sed retrahitur, seu fugit ab illo, & in se contrahitur, quia virtus quanto est debilior, & minus resistens, minus extenditur. Vnde spiritus vitales, in quibus est vis accendens, retrahuntur ab inferioribus, & exterioribus ad cor ex timore, qui in irascibili est, quæ sedem habet in corde. Inde resultat *Tremor* in mēbris, quia deficiente calore, & viuacitate spirituum, debilitatur virtus membrorum, & ex debilitatione tremit, succedente frigore ad defectum caloris. Facit timor *Consiliatus*, si non sit nimius, quia quod timetur existimatur non facile repelli posse, & sic excitat curam, & sollicitudinem ad inueniendum viam, qua possit effugere quis, & resistere. Si autem *Timor* multū ex crescat, perturbat iudiciū, & denorat omnem sapientiam, & tunc impedit consilium. Et eadem ratione impedit omnem operationem, quæ ex directione iudicij dependet, aut reddit magis alacrem ex sollicitudine, quam acuit, si timor non sit nimius. Per se autem, & directē in ipso corpore operationes naturales impedit ex retractione caloris, & spirituum, quæ sunt instrumenta vit alium motuum. Ex frigore autem succedente etiam purgamenta relaxari solent, & emitti, soluta vi retentiva ob defectum caloris.

(\*)

QVÆSTIO 45.

*Audacia.*

QVÆRITVR I.

Quomodo Audacia se habeat ad Timorem, & Spem.

Inde enim constabit, qualis passio sit?

**R**ESP. *Audaciam* contrariari *Timori*, consequi vero ad *Spem*. *Audacia* enim habet idem obiectum, quod *Timor*, sed sub contraria ratione, & cōdētia. *Timor* enim respiciē malum vt ei succubens, aut ab eo fugiens. *Audacia* vero vt superans, & sustinens, siue aggređiendo, siue tolerando. Et sic *Audacia* est nomen passionis, sicut *Timor*, habetque corporalem transmutationem in impetu cordis aggređentis; licet si excedat rationis moderationem, vtilij nomen sit. Dicitur autem *Audacia* esse circa malum, licet sit actus prosecutus, cum tamen prosecutio sit actus appetitus circa bonum, eō quod *Audacia* prosequitur bonum quod est victoria, & aggređitur malum nō ratione sui; sed ratione victorie, quam de ipso intendit. Itaque non fugit malum *Audacia*, nec prosequitur illud amandō vt bonum in se, sed tãquam materiam victorie, quæ est bonum, prosequitur malum vt vincendum, non fugit ab illo vt vincente, sicut *Timor*, & ita nō prosequitur malum appetēdo sub ratione mali, sed vt vestitum habitudine boni, scil. propter bonum victorie illi adiunctū. Hoc tamen bonum dicitur per accidens adiungi illi malo, quia non ex proprijs *Audacia* habetur, sed ex participatione *Spei*, ad quam directē pertinet intendere consecutionē rei speratæ, quæ est victoria: ad *Audaciam* vero pertinet ponere media nō positiva bona acquirēdo, sed mala impediētia tollēdo. Et sicut dantur post finem intentum electiones mediōrum, quibus tenditur ad finem, & quæ appetuntur non ratione sui, sed finis, ita dantur executiones circa media impediētia, quæ sunt mala, & hoc est directam obiectum eorum, scil. *aggređio malorum*; ratio autem prosequendi non ex talibus medijs desumitur, sed ex participatione *spei*, seu finis intenti a *Spe*, quæ est victoria. Et sic bonum non est proprium obiectū *Audacia*, sed malum vt vincendum, & ex participatione boni, quod est finis, seu victoria redditur attainabile actu prosecutionis.

C a Ex

Ex quo inferitur Quomodo *Audacia* sequatur ad *Spem*, & sit eius effectus; non autem *Audacia* sit pars *Spei*. Hoc enim constat: Quia obiectum *Spei*, & *Audacia* se habent sicut finis, & media; *Spes* enim intendit bonum, ut consequibile per media, etiam ardua. *Audacia* aggreditur repellere in executione arduitate, seu malum impediens; & remotio mali impeditiu se habet ut medium ad consequendum finem. Voluntas autem, & executio mediorum est effectus intentionis finis, & licet habeat distinctum obiectum, scilicet ipsa media, rationem tamen; & vim proficuum habet participative a fine. Sic etiam *Desperatio* sequitur ad *Timorem* (inquit) *D. Thom.* hic Quæst. 45. artic. 3. quod intelligendum est: via executionis, & de desperatione consummata, & plena, non de inchoata, quæ est quædam animi defectio, unde incipit timor. Et sic supra Quæst. 25. artic. 5. dixit *D. Thom.* quod *Timor* sequitur ad *Desperationem*, quod intelligendum est via intentionis, loquendo de desperatione consummata, hæc enim opponitur *Spei*, & sicut *Spes* est de bono seu fine consequibili; ita *desperatio* eius opposita est de fine non consequendo, & sic præcedit in intentione. Et sic signanter dixit *Sanct. Thom.* quod *Desperatio* est ratio *Timoris*, proprium autem finis est esse rationem aliorum, & auersio, seu remotio a fine consequendo est ratio fugiendi media, quod facit *Timor*. Vel etiam *Desperatio* imperfecta, scilicet quædam animi defectio, præcedit via executionis *Timorem*, sequitur autem plena, & consummata *desperatio*, quando iam omnia media dimittuntur propter impossibilitatem consequendi, talis enim *desperatio* supponit præcessisse *timorem* de consequendo.

## INQUIRES II.

Quæ sit Causa, & quis sit effectus *Audaciæ*?

**R**ESP. Causari *Audaciã* ex his, quæ provocant *Spem*, & erigunt illam, & ex his quæ excludunt *Timorem*, qui contrariatur *Audaciæ*. Erigitur autem *Spes* per existimationem possibilitatis adipiscendi, & per amplitudinem cordis, ad quod cõfert caliditas, & copia spirituum vitalium. Excluditur autem *Timor* per exclusionem eorum terribiliũ, quæ nos circumstant. Unde per se non causatur *Audacia* ex defectu, sed ex abundantia, nisi per accidens in quantum ex ignorantia, quæ est quidã defectus excluditur cognitio periculorũ, & timorũ. Effectus autem *Audaciæ* est prop-

**A** titudo in aggressione primã, & deficientia in continuatione, quãdo *Audacia* oritur ex illa sensitiva apprehensione, quæ non habet prævidentiã in futurũ, sed subitum motum ex præsentibus; & sic facillè movetur ad aggressione, quia non videt omne periculum; postea autem periculis insurgentibus deijcitur. E cõtra verò *Audacia* orta ex ratione & discursu melius prævidet pericula futura, nec ducitur ex solis præsentibus; & ideo tardat aggredi propter sola præsentia, posita autem prævisione futuri periculi, etiã si postea accidat, non deijcitur, sed perseverat, Tum, quia non est improvisus: Tum, quia ducitur motivo virtutis, quæ est constans, & perseverans.

## QVÆST. 46. 47. 48.

Ira.

## QVÆRITVRI.

Quid sit Ira; & in quo appetitu sit?

**R**ESP. Iram esse specialẽ passionẽ, nõ generalẽ, neq; per modũ prædicationis, neque per modũ causalitatis, licet sit effectus multarũ passionũ. Est *Passio*, quia est appetitus vindictæ, & corporalẽ transmutationem habet, quia fit cũ accensione sanguinis circa cor. Non est generalis in prædicando, quia non prædicatur de alijs passionibus, ut de amore, & desiderio, spe, &c. quia sine *Ira* inveniuntur. Nec in causando, quia hoc pertinet ad amorẽ, qui est principiu, & causa ceterarũ passionũ. Sed tamen ex pluribus passionibus confurgit *Ira*, scilicet ex *Tristitia* mali illati, ex *Spe*, & *Desiderio* vlciscendi, ex *Audacia*, &c. Est ergo specialis passio, quia respicit speciale obiectum, scilicet *Quod*, & *Cui*. Vult enim vindictã, eamq; proficuum ut obiectũ *quod*, & ex hac parte respicit, & appetit aliquã rationẽ boni; scilicet vindictam satisfactiua suæ læsionis, licet sit mala, & nociva lædenti. Ex parte autẽ obiecti *Cui*, idest, personæ cui vult inferre vindictam, & hanc respicit ut malũ, idest, ut nocivã, & læsivam iniurianti. Et sic obiectũ *Ira* est cõpositũ ex bono, & malo respectu dixerforũ, idest, respectu obiecti *Quod*, & *Cui*. Et licet aliquæ aliæ passiones habeant etiã obiectũ *Cui*, & *Quod*, quia vel sibi, vel alteri volũt aliquid, tamẽ nõ omnes id habet explicitẽ sicut *Ira*, amicitia, & inimicitia, & similes. Nõ est autem *Ira* in concupiscibili, sed in irascibili, quia nõ respicit bonũ, aut malum absolutẽ,

sed

sed cum quadam arduitate, & elevatione, aut difficultate, quia vindicta non queritur nisi circa aliquid, quod ex estimatur magnū, id est, dignum vltione, & satisfactione, quam sumere intendit, & sic appetitus vindictæ solet etiam *Libido* appellari ob multum imperum. Causari tamen potest ex passionibus concupiscibilis, vt ex Tristitia, Odio, Desiderio, &c. Et sic est in illa causaliter, non formaliter.

## INQUIRE S II.

An *Ira* sit naturalior Concupiscentia?

**R**ESP. Secundum diuersas considerationes *Ira* dici magis naturalem *Concupiscentia*, & e conuerso. Nam si in homine consideretur natura generica, sic naturalior est *Concupiscentia*, quatenus ex communi natura habetur inclinatio ad conseruandam vitam, quæ fit appetendo concupiscibilia cibi, aut potus, aut venenis. Si vero consideretur natura specifica, scilicet in quantum homo est rationalis, & discursiuis, sic naturalior est *Ira*, quia appetit vindictam, quæ magis accedit ad quandam rationem iusti, & satisfactiui, & de hoc magis indicatur per rationem, & discursum. Et tamen sicut ratio mouet ad *Iram* conferendo de ipsa vindicta, & denunciando causam *Ira*, etiam ad rationem pertinet sedare *Iram*, inquit *S. Thom.* in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis; id est, in quantum *Ira* sic excitatur per rationem, vt non despotice ei obediat appetitus; & ideo indiget multa ratione ad frandam illam. Denique si consideretur natura individualis iuxta complexionem particularem, sic naturalior est *Ira*, quam *Concupiscentia*, quando prædominatur cholericæ complexio, quæ ad *Iram* succendit. Et quia facilius mouetur cholera inter omnes humores, naturalius ex cholera sequitur *Ira*, quæ ex alijs humoribus concupiscentia, etiam si prædominentur.

## INQUIRE S III.

Quid sit grauius, & peius, Odium, An *Ira*?

**R**ESP. *Odiū* esse multo grauius, vnde *Ira* quando crescit, crescit in *odium*, & *probem facit de festuca*, vt *August.* dicit in *Regula*. *Ratio autem est*: Quia licet *Ira*, &

**A** *Odiū* conueniant in hoc quod appetant malū alteri, seu nocium, tamen *Ira* appetit sub ratione vindictæ, & satisfactionis ad vltiscendum, id est, ad faciendum æquale. Vnde habet quandam speciem iusti. Et sic videmus quod cessante ratione iusti, quia estimatur alterum non offendere, cessat *Ira*. At vero *Odiū* vult alteri malū quatenus illi malū est præcise, quia ita corrupta habet estimationem de alio, quod quidquid ei nocere potest, bonū sibi putat, & ita appetit illi malū quatenus illi malū est.

**B** **N**E QVÆRAT hoc intelligendum est, quod potest voluntas ferri in malū sub ratione mali: nam non potest voluntas velle malū sub ratione mali absolute, vel vt malū est mihi, bene tamen potest velle malū, vt est malū alteri de quo habet corruptam estimationem, & apprehendit esse contrarium, vt optime notat *Calet.* super hac *Quest. 46. art. 6.* Et hoc ideo quia malū alteri, induit rationem destructiui, & ita quando illud alterum est contrarium, malū, seu destructiuum illius ex hoc ipso habet rationem boni, quia destructio contrarij bona reputatur, quia mihi bona est, licet alteri sit mala. Quare *Odiū* semper est grauius, & oritur ex causa permanentiori, scilicet, quia habetur estimatio de altero, quod est contrarius, & ita semper vult destructionem illius. *Ira* vero solum respicit satisfactionem de illo, & vltionem. Et ideo vult non solum quod alteri inferatur nocumentum, sed etiam quod cognoscat propter illam iniuriam sibi inferri: *Odiū* vero de hoc non curat, quia solum vult malū inimici. Et ideo ex parte mali desiderati, *Odiū* de se magis excludit misericordiam quam *Ira*; iratus enim facta satisfactione statim cessat; *Odiū* vero non querit satisfactionem per quam mesuret malū, quod vult, sed absolute vult illud, licet non omne malū semper velit alteri, sed determinatum, quia sic vult, ex parte autem modi desiderandi magis excludit *Ira* misericordiam, quia impetuosior est.

## INQUIRE S IV.

An *Ira* dicatur esse cum ratione, & erga homines ad quos est iustitia?

**R**ESP. Quod *Ira* ex ipso appetitu vindictæ habet quandam modum rationis, in quantum fit hoc secundum quandam collationem, & comparationem, qua mensuratur

pœna, seu ultio, & satisfactio cum iniuria, & hoc maxime denunciatur per rationem. Inuenitur tamen in Brutis per instinctum, quatenus sine comparatione, & collatione instigantur ad propollandum nocumentum: Vnde proprie solum mouetur homo per *Ira* erga illos, ad quos est iniuria, scilicet ad creaturas racionales, quia proprie inter illas est iustum vindictarium, & satisfactiuum, quod respicit *Ira*. Sed tamen inuenitur *Ira* etiam circa res inanimatas, vel irracionales quantum ad motum appetitus ad repellendum quodvis nocumentum, sicut est in Brutis, non tamen cum omni proprietate *Ira*, idest, per modum vindictæ, quia de his, qui non sentiunt, seu non intelligunt non vindicantur, quia vindicta requirit quod alter doleat, & sentiat se propter iniuriam percuti, & iuxta mensuram satisfactionis.

### INQVIRES V.

Quæ dicantur species *Ira*?

**R**es p. Tres a sinari a *Damasceno*, & *Gregorio Niseno*, scilicet *Fel*, *Mania*, *Furorem*. Tria enim concurrunt ad *Iram*, scilicet *Concitatio* motus irascentis; *Tristitia* ex læsione, & iniuria illata; *Vindicta* desiderata per iram. Quando præualet concitatio motus, dicitur *Fellea*, quia fel cito concitatur ex cholera, & tales irati vocantur acuti. Quando dominatur *Tristitia* de iniuria illata, vocatur *Manta*, quia diu manet in memoria, & tales dicuntur amari. Quando præualet desiderium vindictæ, dicitur *Furor*, quia non quiescit nisi puniat, & tales dicuntur difficiles. Et videntur esse differentie accidentales, sumptæ ex diuersa dispositione subiecti ad irascendum, non ex diuersis motiuis obiecti formalibus.

### INQVIRES VI.

Quæ sint Cause *Ira*?

**R**es p. Formalem rationem motiuam *Ira* esse aliquod læsuum, seu factum contra se, reducunturque omnia talia motiua ad paruipensionem, seu modum aliquem contemptus, aut iniuriæ tangentis excellentiâ, vel propriam, vel amicorum, seu eorum, qui ad Nos pertinent. Etenim proprie *Ira* respicit vindictam, & ultionem pro læsione, aut offensa, & sic sub specie iusti procedit, idest, sub specie satisfactiuum, vnde supponit

**A** in eo contra quem irascitur dari aliquid iniustum contra se. Nisi enim præcedat aliquid contra se factum, non habet vnde iniuriam, & offensam causetur, & sic non potest vindictam, & ultionem prætere, quod est irasci: imò etiam Deus ipse licet non sit capax alicuius læsionis in se, est tamen capax læsionis in suo honore, & reuerentia debita, quantum ad obseruationem suorum præceptorum, & in his, quæ sub sua cura sunt. Hæc autem læsio, seu iniustum de quo queritur ultio, generali homine vocatur *Paruipensio*, quatenus in se, vel in bonis suis, aut his, quæ ad se pertinent in quibus aliquis vult excellere, aut quiescere, non permittitur manere. Et sic *Paruipensio* non solum est circa honorem, aut famam, sed etiam circa quodcumque bonum in quo quis vult excellere, aut quiescere, & ab illo deiici, minorari est, & paruipendi, quia non multum curamus de eo, quem aut ledimus, aut obliuiscimur.

**C** *Quæ Ratione* etiam ad Bruta animalia extenditur *Paruipensio*, vt quando vulneratur, aut eibus, vel aliquid simile eis admittitur, quia in hoc minorantur a bono quod appetunt, & hoc est paruipendi; & similitet homines, quando hæc illis fiunt, aut bona ab eis tolluntur, apprehendunt se ab alijs paruifieri, & quasi castigari, aut non æstimari, dum hæc contra illos aduent, & sub hac ratione insurgunt ad vindictam. Vnde & *Philoso. 2. Retibitorum* tres species paruipensionis ponit scilicet *Despectum*, *Contumeliationem*, & *Epiriasmum*, idest, impedimentum propriæ voluntatis, sub quo comprehenditur cuiuscumque boni ablatio, seu diminutio. Et ex hoc discernere potest quis affectus suos, si ex ira, vel ex odio procedunt, quia si appetit quis punctionem, & satisfactionem est *Ira*; si appetit malum simpliciter alteri etiam sine punctione, est *Odium*.

**E** *Ex parte* autem materialis causæ, seu materiæ, quæ ad *Iram* mouet, maxime attenduntur duo, alterum ex parte irascentis, alterum ex parte lædentis, & mouentis ad iram. Ex parte irascentis excellentia eius mouet magis, seu auget motiuum iræ, quia quanto in aliqua re quis excelsit, tanto est iniustior paruipensio, & magis ultionem prouocat, quamvis ex parte dispositionis in subiecto ad iram requisito, non tam excellentia, quam infirmitas, & defectus conducatur, quatenus infirmi facilius tristantur de nocumento illato, & ex tristitia disponuntur ad iram. Sed hoc non

non tenet se ex parte motus formalis, quod est parumpensio; sed ex parte dispositionis subiecti. E contra verò in ipso lædente, defectus eius, & paritas in lædendo, & iniuriando prouocat magis ad iram, quia tanto est maior, & iniustior parumpensio, quanto à minoribus fit, quia illi tenentur magis honorare superiores. Vnde & Iob 30. dicitur: *Nup̄ autem derident me Iuniores, quorum non dignabar patres ponere cū canibus gregis mei.* Licet ex alia parte, quia honoratiores abundantius honorare possunt, si ab eis despiciamus, magis sentimus, quia magnum honorem nobis impediri aestimamus; sed si non debetur, non irascimur contra illos, nec vlcisci desideramus, & sic non prouocat ad iram, sed ad tristitiam. Quod si his, qui lædit paruitatem habent, & ostendat non in lædendo, sed in pœnitendo, & humiliando se, hoc magis mitigat iram, quia ex hac paruitate, & humiliatione sui alter magni aestimatur.

## INQUIRE SVT.

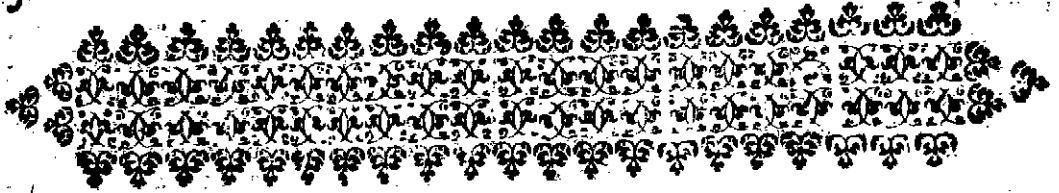
## Qui sint effectus Irae?

**R**ESP. Effectus *Irae* inueniri in appetitu; in corpore, in mente, seu ratiōe. In appetitu causat *Delectationem*, & in ea terminatur. Incipit enim à tristitia de illato sibi nocimento, & quia quærit eius repulsam per vindictam, maxime in tali repulla delectatur, consummare quidem quando vindicta est præsens; in spe autem, quando ad eam conatur. In corpore causat duplicem effectum. Primo circa cor accensionem sanguinis, &

evaporationem fellis, vnde & sic cum amaritudine, quia tendit ad punitionem contrarij, & naturaliter vniuersumque fortius, & impetuosius movetur, ad presentiam contrarij, quia fortificatur natura, vt illud propulset, & sic in animalis fit magna impetuositas ad vltionem, & repulsionem contrarij; & ideo accenditur cor. Ex hoc autem secundo habet manifestare hunc impetum, & perturbationem cordis, præcipue in illis membris in quibus expressius relucet vestigium cordis, & motus vitalium spirituum, vt in facie, in oculis, in lingua, in tantum quod aliquando impeditur præ *Ira* vsus linguæ in loquendo, & sic habet pro effectu silentium, seu taciturnitatem.

**D**ENIQUE in mente, seu ratione habet pro effectu perturbationem iudicij, quia licet *Ira* incipiat à ratione vt à denunciante, & discurrente circa iniuriam, & vltionem, tamen perturbato corde, & accenso sanguine cum tanta euaporatione ad cerebrum, perturbantur vires sensitivæ; à quarum ministerio dependet opus rationis; & sic non serenato sensu cõturbari in *Ira* oculus; nec enim perfecte obedit *Ira* rationi, licet à principio aliquantulum eam audiat. Cum autem dicit *Philosophus*, quod iratus non est insidiator, sed manifestus; concupiscentia autem est latens, & insidiosa; hoc dicitur, quia *Ira* quærit vlcisci iniurias manifestando excellentiam, quia offensa est; & læsa, & in sui manifestatione maxime laboratur: concupiscentia autem est mollis, nihil excellens, & ardui habens, sed plurimum turpitudinis; & ideo quærit latere, & maxime dolet, si prodatur.





# Q V A E S T I O

## QVADRAGESIMA NONA.

DE HABITIBVS IN GENERALI QVO AD  
eorum substantiam.

SVMMA LITTERÆ.



**A** Hac Quæst. incipit *D. Thom.* Tractatum de Principijs humanorum actuum, post considerationem enim humanorum actuum, tam ex parte voluntatis, quam ex parte *passionum*, quæ aliquid libertatis participant, restat agere de Principijs à quibus procedunt, quæ sunt partim intrinseca, partim extrinseca. Dicuntur intrinseca principia, non quia essentialia, aut solum quia in nobis inherencia, sed quia in suis operationibus, & motibus deseruiunt, & subordinantur principio extrinseco mouenti, vel solum intrinseco operantis v. g. anima est intrinsecum mouens in homine, cui dantur potentia tanquam facultates, seu instrumenta, quibus operetur, & vterius habitus tanquam complementa, & modificationes, seu determinationes harum facultatum. Et ideo siue per acquisitionem generentur per proprios actus, siue à Deo infundantur, semper ad hunc finem dantur vt deseruiant ipsi potentia tanquam complementum eius, & ei subordinati, & in linea mouentis intrinseci ponuntur, quia potentia cum habitu siue acquisito, siue infuso, vnica mouens est, & vnum operatiuum completum, & perfectum.

At verò extrinsecum mouens dicitur, quòd sine dependentia, & subordinatione ad animam mouet ipsam siue moraliter, vt suadendo, & dirigendo; siue physicè adiuuando, & infuendo. Et licet per illam motionem aliquid imprimat in anima, quod sit illi intrinsecum, id est, illi inherens, tamen in mouendo, & operando semper agit ex ordine, & habitudine ad extrinsecum à quo impressum est, & nõ totaliter ex ordine, & subordinatione ad principium intrinsecum, quod ipsa anima est, sicut potentia, & habitus etiam infusi, quia sic infunduntur vt in operando ei subordinentur in quantum habitus eius sunt, licet in quantum gratia, seu gratuito dati, & impressi etiam ad extrinsecum principium à quo deriuantur, pertineant. Et sic non est inconueniens, quod sub diuersis formalitatibus, & considerationibus idem ad diuersa principia intrinseca, & extrinseca pertineat, sicut gratia habitualis, & virtutes infusæ, quæ illam sequuntur in quantum gratuito data, & impressa à Deo sequuntur motionem principij extrinseci, in quantum habitus completiui potentia subordinantur principio intrinseco, sicut virtutes.

Quapropter de Principijs actuum humanorum acturus *D. Thom.* prius tractat de Principijs Intrinsecis, deinde de Extrinsecis. De Extrinsecis, quæ sunt Lex, & Gratia tractabitur à *Quæst. 90.* vsque ad finem. De Intrinsecis distinguit, quia vel sunt Potentia, vel Habitus.

bitus. Potentia sunt Intellectus & Voluntas, & quæ ab his mouentur, vt vires sensitiva, de quibus omnibus actum est in 1. parte agendo de Anima, & eius potentijs. Et ita solum restat in præsentia agere de habitibus, siue virtutibus, siue virtutibus, à quibus omnes actus humani dependant. Ad hoc autem necesse est prius agere de Habitibus in communi. Tum quoad eorum substantiam, & speciem: Tum quoad eorum subiectum: Tum quoad generationem, corruptionem, & augmentum: Tum quoad distinctionem.

In hac *Quæst. 49.* agit de ipsa substantia, seu quidditate Habitus. Et in *Art. 1.* incipit à prædicato generico, & ostendit quod Habitus est qualitas, quia habitus dicitur ab habendo. Habere autem dicitur dupliciter, aut secundum quod est idem quod possidere, & tenere, aut secundum quod est idem quod aliquis modus se disponendi ad aliquid, sicut dicimus bene se habere sanum, & male se habere ægrotum, & quod ad tale, vel tale munus, vel actionem sic, vel sic nos habemus, ita quod ipsum se habere sit sicut habitus quædam. Primus modus habendi non est qualitas, sed aut prædicamentum *Habitus*, aut post prædicamentum *Habere*, nec de illo loquimur in præsentia. Secundo modo est qualitas, quia est disponens, vel habitus ad aliquid. Et sic loquimur in præsentia de Habitu, qui definitur, *quod est qualitas difficile mobilis, vel quod est dispositio secundum quam bene, vel male disponimur.*

In *Art. 2.* ostendit, Habitum (de quo in præsentia loquimur) esse speciem determinatam prædicamenti qualitatis, quia in habitu attenditur specialis modus qualificandi subiectum, quam in alijs speciebus qualitatis. Etenim qualificatio fit in subiecto secundum determinationem alicuius mensuræ, sic enim ea quæ prædicantur in quale, determinant, & actuant potentialitatem aliquam, differentia quidem essentialis ipsam potentialitatem generis; differentia verò accidentales potentialitatem subiecti. Modus ergo, seu determinatio ista tripliciter accipi potest, scilicet vel in ordine ad ipsam naturam, vel in ordine ad actionem, & passionem, quæ consequuntur principia naturæ, vel in ordine ad quantitatem. Si in ordine ad quantitatem est *figura*, aut *forma*. Si in ordine ad actionem, aut est per modum principij per se illius, & sic est *potentia*, vel *impotentia*, aut per modum termini alterationis, & inotus, & sic est tertia species. Si in ordine ad naturam attenditur convenientia, vel disconuenientia illius quod est bene, vel male se habere ad illam, & sic est *habitus*, vel *dispositio*. Est ergo determinata, & distincta species qualitatis habitus, quia diuerso modo ab alijs qualificat.

In *Art. 3.* ostendit Habitum dicere ordinem ad actum, siue ad actum, qui est forma, siue ad actum, qui est operatio. Nam habitus est qualitas importans habitudinem ad naturam rei secundum quod ei conuenit, vel disconuenit. Natura verò licet in se sit finis generationis, ordinatur tamen ad vltiorem finem, qui est operatio per potentias suas. Sic ergo illa dispositio, vel habitus, qui conuenienter disponit ipsam naturam in se, primo importat ordinem ad naturam, seu ad formam, & consequenter ad operationem ad quam ordinatur natura. Habitus verò qui disponit, & existit in ipsa potetia principaliter importat ordinem ad operationem, quia subiectum eius id est, potentia principaliter ex sua natura ad operationem ordinatur.

In *Art. 4.* ostendit, quibus, vel ad quæ sit necessarius habitus. Et docet quod cum habitus sint dispositiones in ordine ad naturam rei secundum quod bene, vel male disponitur, oportet quod tales habitus sint necessarij illis entibus, quæ indigent bene disponi, & commensurari ad finem aliquem, & possunt diuersis modis commensurari, vt ita per habitus determinentur. Et ita requiritur in primis quod subiectum non sit purus actus, sed sit in potentia ad id ad quod disponitur, quia si non est in potentia, sed iam habet dispositionem, non indiget disponi ad ipsum. Secundo quod non sit omnino determinatum ad illud, sic enim iam esset recte eroga illud dispositum, sed quod possit pluribus modis determinari bene, vel male. Tertio;

quod non simplici modo determinetur ad aliquid, sicut qualitates elementorum,

sed sub diuersa commensuratione, & habitudine, sicut sanitas,

pulchritudo, habitus scientiarum, aut virtutum,

quæ plura commensurant.

(\*\*\*)

QVAE

# QVÆSTIO

## QVINQVAGESIMA.

DE SVBIECTO HABITVVM.

SVMMALITTERÆ.



**S**VBIECTVM Habituum potest esse Corpus; Anima, Potentia, vt intellectus & voluntas; & Personæ recipientes habitum possunt esse homines, vel Angeli. Et sic circa omnia ista discurret, ostendendo quodnam sit subiectum habitus.

**IN Art. 1.** ostendit Corpus esse capax habituum, seu dispositionum, sicut sanitas, vel infirmitas, aut pulchritudo in corpore sunt, illudque disponunt. *Et ratio est.* Quia in corpore inveniuntur tria. Primum est conueniens dispositio ad tenendam, & conseruandam formam, seu vitam. Secundum est conueniens dispositio ad deseruendum operationibus animæ, quæ per corpus exercentur cum aliqua indeterminatione ad bonè, vel malè. Tertium est habitudo ad operationes naturales, quæ naturaliter exercentur per corpus, & non ab anima mouente, & dirigente. Quantum ad hoc tertium non ponuntur habitus in corpore, quia est totaliter determinatum ad illas operationes. Quantum ad secundum ponuntur habitus operatiui in appetitu sensitiuo, vt virtutes moderantes passionem ad obediendum rationi. Quantum ad primum ponuntur dispositiones habituales in corpore, vt sit debite, vel indebite commensuratum, vt sanitas, & ægritudo, &c.

**IN Art. 2.** ostendit, Quomodo in ipsa anima nostra possit esse habitus. Et dicit, quod anima potest considerari dupliciter, & secundum quod est forma, & principium constituendi naturam, & secundum quod est principium operationum. *Primo modo* non est capax habitus per ordinem ad ea, quæ naturæ sunt, scilicet ad informandum corpus, & constituendum naturam, quia forma substantialis non determinatur accidente ad informandum corpus, sed suapte natura substantiali est forma completiua corporis. Est tamen capax habitus eleuantis essentiam animæ ad supernaturalem ordinem, scilicet gratiæ, qua fit diuinæ consors naturæ. *Secundo modo* anima est capax habituum, quibus disponitur ad operandum, non immediatè per se, sed per suas potentias, per quas operatiua est.

**IN Art. 3.** ostendit Potentias sensitivas esse capaces habituum, non secundum quod operantur ex instinctu naturæ, sed prout operantur ex imperio rationis, eiusque ductum sequuntur, sic enim indigent disponi, & determinari ad obediendum rationi, vel disconuenienter ad ipsam habendi. Et sic in appetitu sensitiuo sunt virtutes moderantes passionem, aut contraria vitia.

**IN Art. 4.** ostendit in Intellectu esse habitus, sicut scientia, & ars, & prudentia. Et hoc ideo, quia intellectus possibilis, qui est intellectiuus, est potentia indifferenter se habens ad mul-

multa; ergo est capax principiorum disponentium, & determinantium ad virtutem, isti autem sunt habitus. Intellectus ergo est capax eorum.

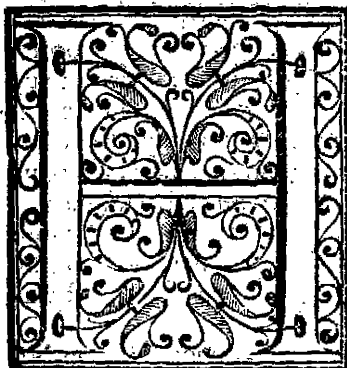
*In Art. 4.* ostendit Voluntatem esse subiectum habituum ex eodem principio: quia est potentia indifferens, & ad multa se habens, unde est capax ut diversimodè disponatur, & ordinetur ad determinatè agendum, & cum convenientia, vel disconvenientia ad finem (qui est proprius voluntatis) & consequenter secundum rationem bonè, vel malè se habendi, quod maximè pertinet ad habitum, & præcipuè cum habitus sit quo quis utitur cum voluerit, & ex hoc dicitur ordinem ad voluntatem.

*In Art. 6.* ostendit etiam in Angelis reperiri habitus: quia inveniuntur in eis, eorumque intellectu potentia ad multa, & indigentia determinationis, quod vtrique fit per aliquam dispositionem, quam vocamus *habitum*. Est tamen differentia inter habitus illorum, & nostros (in ordine naturali) sicut non est potentia vnius rationis in eis, & in nobis. Habitibus enim in Angelis sunt similes speciebus simplicibus, & immaterialibus: quia ipsi discursu non utuntur sed simplici intuitione rerum. Et adhuc istis speciebus superadditis non indigent ad omnia intelligibilia, quia ad cognoscendum se ipsos, & alia secundum modum suum non indigent specie, neque habitu superaddito, bonè tamen ad cognoscendum alia. In nobis autem propter maiorem potentialitatem (quia utimur discursu) maior necessitas est ponendi habitus non solum ex parte specierum, sed ex parte luminis, & virtutis intelligendi quæ debilior, & minus determinata, & robotata est. Quomodo verò in Angelis sint habitus, & An sint solæ species intelligibiles? In *Disput.* disquiretur.

## Q V A E S T I O L I.

### DE CAUSA HABITVVM QVANTVM AD sui Generationem.

#### S V M M A L I T T E R Æ.



**H**ABITVS possunt intelligi causari, vel à natura, si sint insiti, vel ex consuetudine, si sint acquisiti, vel à Deo si sint infusi. De singulis inquiretur.

*In Art. 1.* ostendit Quomodo habitus aliqui possint esse à natura distinguens de naturali dupliciter, vel quod totaliter, & cõsummatiue est à natura, vel quod inchoatiue est à natura, cõsummatiue autem ab exteriori principio. *Dicit ergo,* Quod habitus, qui se habent ut dispositio subiecti ad formam, possunt totaliter esse à natura, sicut qui à natura habent sanctitatem, vel pulchritudinem: vel potest etiam per artem acquiri. Loquendo autem de habitibus disponentibus ad operationem, sicut sunt habitus intellectus, aut voluntatis non possunt in hominibus habitus esse completiue, & totaliter à natura,

sed solum quantum ad aliquam inchoationem, seu principium. Nam in intellectu est vis naturaliter cognoscitiua primorum principiorum, ut quod *Totum sit maius parte,* sed cognoscere totum, & partem non potest sine speciebus ab extra venientibus, & actu aliquo elicito, & exinde generatur habitus principiorum. Similiter potentia Voluntatis naturaliter habet inclinationem ad bonum in communi, sicut quælibet potentia ad obiectum suum, sed non habitum determinatè ad hoc bonum, vel illud inclinatem, quousque per actum aliquem acquiratur, & determinetur.

*In Art. 2.* ostendit, aliquos habitus generari, & acquiri in nobis per actus. Quia licet in agentibus habentibus principium tantum actiuum non possit dari assuetudo, vel dissuetudo, ut in igne ad calefaciendum, aut etiam ubi est principium purè passiuum, ut in materia

prima ad recipiendum, tamen ubi est principium actuum, & passivum actus, quia se mouet, potest in tali principio in quantum patitur, & mouetur fieri aliqua dispositio a suomet actu in quantum mouet, & sic non est inconueniens, quod per proprios actus ab aliqua potentia procedentes, generetur in ipsa aliqua dispositio, seu habitus.

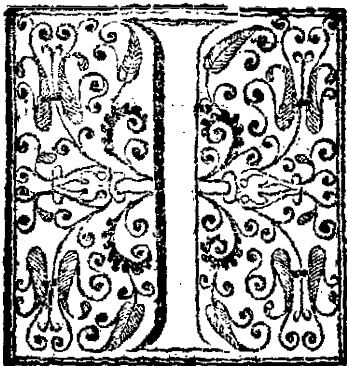
*In Art. 3. ostendit, Quomodo possit habitus generari vno, vel pluribus actibus. Nam cum habitus sit dispositio acquisita in aliqua potentia, ut passiva ab aliquo actu, contingit aliquando a diuino perfecte vincere vno actu totam resistantiam passivam, aliquando non nisi pluribus, v. g. vis appetitiua non vincitur vnico actu rationis propter indifferentiam suam ad bonum, & malum, aut etiam resistantiam ad bonum. Vis autem apprehensiva in aliquibus vincitur vnico actu, & potest generare habitum ut in actibus evidentibus, quia per illos conuenitur intellectus, & sic plene determinatur. In actibus vero inevidentibus non plene determinatur intellectus, & sic vnico actu non generatur habitus. Et praesertim in parte sensitiua, ut in memoria, non vnico actu generatur habitus, & plena adhaesio, seu determinatio.*

*In Art. 4. ostendit, Aliquos habitus infundi a Deo, Tum quia dantur aliqui habitus ad aliquem finem, seu ordinem supernaturalem, & tales per se debent esse infusi, quia a nulla causa naturali, sed a Deo possunt infundi; Tum quia potest Deus se solo infundere, & causare habitus, qui alias per causas naturales acquiri possent, scilicet studio nostro; sicut Adamo, Salomoni, & Apostolis plura infudit, quae studio possent acquiri.*

## QVAESTIO LII.

### DE AVGMENTO HABITVVM.

#### S V M M A L I T T E R Æ.

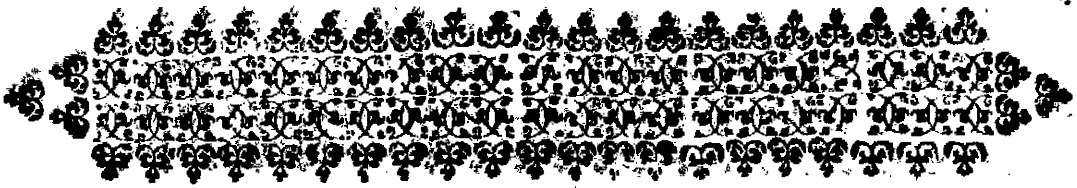


*N Art. 1. ostendit habitus esse de genere eorum, quae possunt augeri, tam extensiuè, quam intensiuè. Extensiuè quidem non sicut quantitas materialis, quae extenditur per suas partes, ex quibus componitur, & tunc augetur quando perfecta redditur, sed sicut quantitas virtualis, quatenus ad plura se potest virtus extendere; ea enim quae per ordinem ad aliquid, in quo plura continentur sortiuntur speciem possunt extensiuè augeri, vel minui, prout plura, vel pauciora attingunt. Et sic habitus augeri possunt; sicut scientia attingit plures, vel pauciores conclusiones. Intensiuè autem potest augeri, quia potest diuersimodè participari in subiecto, & non est de ratione eius indiuisibiliter se habere, & sic potest magis, & minus participari, quod est intendi in ipso, sicut vna scientia est cla-*

*rior, aut virtus est feruentior alia.*

*In Art. 2. ostendit, Quomodo habitus possint augeri per additionem, & quomodo non. Nam additio potest intelligi in formis, aut secundum ipsam formalem, & specificam rationem formae. Et talis additio solueret speciem, non conseruaret. Vel secundum materialem receptionem in subiecto, sicut si forma quae est in vna parte communicaretur alteri, aut nouum subiectum adueniret. Et talis additio est materialis, & per accidens, nec facit melius, sed maius. Vel additio esset secundum extensionem virtualem, id est, secundum attingentiam ad plura obiecta. Et sic potest fieri augmentum per additionem in his habitibus, quae ad plura obiecta se habent. Vel tandem potest intelligi additio per intensiorem, & participationem in subiecto; & sic augmentum non fit per additionem, sed per maiorem participationem, aut radicationem in subiecto.*

*In Art. 3. ostendit non quolibet actu augeri habitum, sed tantum actu correspondente perfectioni, vel intensiioni habitus, aut disponente ad ipsum, non deficiente in minus.*



# QVÆSTIO

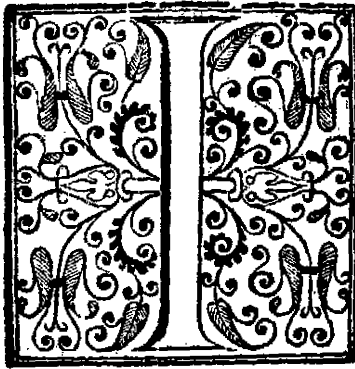
## QVINQVAGESIMA

### TERTIA.

#### DE CORRUPTIONE, ET DIMINVTIONE

*Habituum.*

#### SVMMA LITTERÆ.



**I**N *Art. 1.* ostendit posse habitus corrumpi, tum per se, tum per accidens. *Per se* quidem, quando corrumpitur à suo contrario, *per accidens* ex defectu sui subiecti in quo est. Sed hoc non eodem modo contingit in omnibus habitibus. Nam in habitibus corporalibus vt sanitas, pulchritudo, &c. vtroque modo inuenitur corruptio, scilicet, & per contrarium vt sanitas per aegritudinem, & per defectum subiecti, quia subiectum corruptibile est. In habitibus autem, qui sunt in anima, potest esse corruptio per contrarium, vt scientia per errorem, virtus per vitium, non autem per defectum subiecti, nisi quantum ad id quod ex tali habitu redundat, & subiectatur in potentijs sensitivis. Si vero aliquis habitus non habeat contrarium, vt habitus primorum principiorum, nullo modo potest corrumpi.

**I**N *Art. 2.* ostendit, Quod habitus potest diminui, sicut & augeri; neipè nõ in sua essentiali specificatione in qua non suscipit magis, & minus, sed in sua extensione ad plura, vel pauciora objecta materialia, & in sua intensione secundum quod à subiecto magis, vel minus participatur in intentione, vel remissione.

**I**N *Art. 3.* tractat, Quo modo habitus possit corrumpi, vel diminui per solam cessationem ab actu, & ab eius vsu. Et dicit quod cessatio, & non vsus directe, & per se non corrumpunt, vel diminuunt habitum, sed per accidens, seu remouendo prohibens, quatenus per exercitium, & vsu habitus, remouentur, & succiduntur extraneæ imaginationes, & affectus, quæ natè sunt inducere contrarium corruptiuum, vel diminutiuum habitus. Remoto autem actu, & cessante vsu habitus, crescunt ista contraria, à quibus debilitatur habitus, vel etiam corrumpitur: præsertim cum ea, quæ sunt in intellectu nostro, & voluntate dependeant à sensu in quo per cessationem vnius, transmutatio alterius contrarij crescit.

(\*\*\*)

D

QVÆ.

# QVÆSTIO

## QVINQVAGESIMA

### QVARTIA.

#### DE DISTINCTIONE HABITVVM.

#### SVMMA LITTERÆ.



**D**ISTINCTIVVM Habitus potest sumi, vel ex diuersitate subiecti in quo sunt (aut ex vnitae eius vnitas) vel ex diuersitate obiectorum, aut ex diuersitate partium, seu qualitatum, ex quibus componitur.

**I**N *Art. ergo 1.* ostendit in vna potentia posse esse plures habitus, & consequenter non sumitur præcisè diuersitas habituum ex diuersitate potentiz, seu subiecti, in quo sunt. Nam habitus, vel pertinent ad dispositionem naturæ, vel operationis. Si loquamur de habitibus, seu dispositionibus naturæ possunt plures esse in vno subiecto, eo quod subiectum componitur ex partibus, quarum qualibet suam potest habere dispositionem. Si loquamur de habitibus disponentibus ad operationem, etiam potest vna potentia habere plures habitus: quia potest habere plures actus diuersæ speciei, cum sit indifferens, & indeterminata ad illòs, vt patet in Intellectu, & Voluntate; ergo & plures habitus inclinantes ad illos.

**I**N *Art. 2.* ostendit, Quod Habitus distinguuntur specie penes obiecta, sicut & actus, eo quod essentialiter ordinantur, & versantur circa obiecta, actus quidem in actu secundo, & ultimo, habitus verò in actu primo, & tanquam inclinatio quædam in actu; ergo per illa distinguuntur, quia ad illa essentialiter, & specificè ordinantur, non quidem penes obiecta materialia, sed penes formalia, quia in formalis ratione mouendi, & specificandi conueniunt plura obiecta, sicut plura visibilia in colore.

**I**N *Art. 3.* ostendit, specialiter conuenire habitibus distingui secundum bonum, & malum, eo quod habitus disponit subiectum secundum conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, vel quantum ad ipsum esse, seu conseruationem naturæ, vel quantum ad ipsum operari. Ratio autem conuenientiz importat rationem boni, & ratio disconuenientiz malè. Quod præsertim apparet in moralibus, vbi datur conuenientia, vel disconuenientia naturæ rationali, prout secundum regulas rationis dirigitur.

**I**N *Art. 4.* ostendit Habitum esse simplicem qualitatem, nec componi ex pluribus habitibus, & qualitatibus. Quia etsi ad multa materialia obiecta se extendat, omnia tamen respicit sub vna ratione formalis, & ideo sufficit ad id vna qualitas, sicut sufficit vna simplex potentia ad omnia obiecta sua. Et licet magis, aut minus intendatur in subiecto, hoc non addit qualitatem superadditam, sed modum participationis, & radicationis in eodem subiecto, & eiusdem

qualitatis.

DIS,

## DISPUTAT. XIII.

## De Habitibus in Communi.

## ARTICVLVS I.

## Explicatur Ratio, &amp; Natura Habitus.



**M**ULTIPLICEM esse accep-  
tionem *Habitus* diximus in  
*Logica Quest. 18.* derivatur  
enim habitus generaliter lo-  
quendo ab *habere*. Inde au-  
tem triplex modus habendi  
deriuatur. Aut enim *habere* dicitur per mo-  
dū dispositionis, seu habilitatis ad aliquid,  
sicut cum dicimus bene, vel malè nos habe-  
re ad aliquid, idest, disponi. Aut dicitur *ha-  
bere* per modum actionis, aut passionis in-  
ter habentem, & habitum, sicut ornatus, aut  
vestis dicitur habitus, quia significatur vt  
ornans, aut contegens, & hoc ad modum  
actionis dicitur, & ornatum, vel rectum ad  
modum passionis. Aut tandem *habere* dicitur  
per modum possessionis, seu denomina-  
tionis extrinsecæ, prout est idem quod pos-  
sidere aliquid, quod sine reali inhesionē fieri  
potest, vt cum possidetur fundus, aut vxor,  
quod consistit in aliquo iure, aut contractu,  
aut tentione, vel etiam in aliquo alio modo  
quod ad denominationem pertinet. Et *primo*  
*modo* habitus est qualitas, quia disponit,  
& habilitat subiectū. *Secundo modo* est vlti-  
mū prædicamentum quod est *Habitus*, qui  
explicatur per modum alicuius actionis, vel  
passionis intermediæ, scilicet vt ornans,  
aut vestientis subiectum. *Tertio modo* est  
postprædicamentum, eò quod consequitur  
ad plura genera, quæ habere, vel haberi pos-  
sunt. De primo solum loquimur in præsentī,  
alijs omīssis.

**I**TEM circa ipsam Substantiā, seu quid-  
ditatem Habituum, qui ad prædicamentum  
qualitatis spectant, Tria occurrunt venti-  
landa, & quasi Dubiola. *Primum*: An ratio  
*Habitus* qualitatī consistat in conueniē-  
tia, vel disconuenientia ad subiectum: An  
in ordine ad actum aliquem, vel obiectum.  
Ex quo constabit id quod spectat ad *Ques-  
tionem An est*, scil. ad quid sint necessarij  
habitus illi? *Secundo*: Quod sit subiectū ha-  
bitus? *Tertio*: Quomodo ratio *Difficile mo-  
bilis* pertineat ad essentialē differentiam  
habitus respectu dispositionis, & aliarum  
specierum qualitatis.

**A** *Ratio Habitus est penes Conuenientiam,  
vel disconuenientiam ad subiectum  
primo, & per se.*

**C**IRCA *primum Dubium*, oportet præ-  
supponere definitionē *Habitus* de ge-  
nere qualitatis, quæ non eodem modo tradi-  
tur ab *Autoribus*, quia non Omnes conue-  
niunt in assignanda differentia propria ha-  
bitus, licet in ratione generica conueniant.  
**B** Quod enim habitus sit *qualitas quædam per-  
manens, & diuturna in subiecto in quo est*, seu  
vt Alij dicunt *difficile mobilis*, Omnes fatē-  
tur, licet in explicando quo modo sit diffi-  
cile mobilis, varietas Opinionum sit. Sed  
tamen quod sit *qualitas* à Nemine negatur.  
Tū in habitibus corporalibus vt sanitate,  
robore, pulchritudine, quas constat altera-  
tione acquiri, vel perdi, alteratio autem ad  
qualitatem est: Tū in habitibus spiritali-  
bus, vt sciētia, & opinione, virtute, & vicio,  
siquidem per tales habitus donomiamur  
quales, non quanti, vel relati, &c. quia ex  
sciētia, vel ignorantia, virtute, aut vicio,  
æstimatur qualitas personæ: sunt etiam hu-  
iusmodi habitus principia actuum, quia ex  
sciētia dimanant actus demonstratiui, ex  
virtute actus boni, & per eisdem acquirū-  
tur: principia autem agēdi, qualitates sunt,  
nec enim virtus actiua est substantia, vel  
quantitas, aut relatio.

**E**SSĒ autem *Habitus qualitates perma-  
nētes, diuturnas difficile mobiles*, constat ex-  
perientia ipsa, & ex effectibus, eò quod ha-  
bitus consuetudine generantur, consuetudo  
autē permanens est, & difficile mobilis, quia  
est velut altera natura; dicimus autē aliquid  
habitualmente esse affectum aliqua forma, vel  
dispositione, quando permanēter est in illa,  
& quasi in statu. Constat etiam habitus non  
transire sicut operationes; siquidem eodem  
habitu, quo facimus modo hanc operatio-  
nem, facimus postea aliam, nec pro qualibet  
operatione datur nouus, seu distinctus ha-  
bitus; ergo habitus *qualitas est permanens*,  
non cum operatione transiens. De his ergo  
duabus conditionibus Habituum constat  
manifestē apud Omnes, nempe quod & *qua-  
litas sit, & permanens*, seu diuturna.

**D**IFFICULTAS est in assignanda diffe-  
rentiali ratione *Habitus* tam vt distingui-  
tur ab alijs speciebus qualitatis, puta à Po-  
tētia, & Impotētia, passione, & passibili qua-  
litate, quomodo videlicet sit qualitas dispo-  
nens, seu per modum dispositionis; & in quo

confistat munus, & ratio dispositionis genericè sumptæ vt est communis habitui, & dispositioni: An ista ratio dispositionis sumatur penes conuenientiam, seu disconuenientiam ad subiectum, quod disponitur: An penes ordinem ad actû, vel effectû, qui per ipsam fiat. Deinde verò Inquireretur Quomodo habitus distinguatur à dispositione specificè sumpta, quæ diuiditur contra habitum in prima specie qualitatæ, quâo dicitur quod prima species est *Habitus*, & *Dispositio*, ibi *ly Dispositio* sumitur specificè; quod autem est commune habitui, & dispositioni etiam vocatur *Dispositio*, sed genericè.

EXPLICATIO ergo Dispositionis genericè sumptæ, & propriæ rationis habitus, vt ab alijs speciebus lecernitur, oritur ex diuersis definitionibus *Aristotelis*, quæ de ipso habitu inueniuntur. Et solent referri tres definitiones ex ipso, *Prima* ex 7. *Physicorû cap. 3. Quod Habitus est dispositio perfecti ad optimum. Secunda* ex 2. *Ethicorum cap. 3. Quod Habitus est, quo bene, vel malè circa affectus nos habemus. Tertia* in 5. *Metaph. cap. 20. Quod Habitus est dispositio, qua dispositum bene, vel malè disponitur secundum se, aut in ordine ad alios. At verò Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 1. relicto hæc Aristot. definitionibus dixit: *Habitus acquisitû (de hoc videtur loqui) esse qualitatem ex frequentatione actû genitam, inclinantem in similes actus, & difficile mobilem. Quâ definitionem sequi videtur P. Suar. in Metaphy. disp. 44. sect. 1. num. 6. vbi descriptionem Habitus ad hunc modum reducit: *Quod est qualitas quadam permanens, & stabilis de se in subiecto, per se primò ordinatæ ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans, & facilitans illam.***

CAETERVM *D. Tho.* videtur omnia hæc cõponere, & perspicatius mentem *Philosophi* contemplatus, naturâ, & definitionem habitus explicauit per rationem cõuenientia, vel disconuenientia ad naturâ primò, & per se, secundariò per ordinem ad operationem, seu actû, in quantum operatio, & actus est finis naturæ (vnumquodq; enim est propter suam operationem) & in ordine ad illâ debet disponi per habitû ipsa natura. Verba *D. Tho.* sunt in hac *Quæst. 49. a. 2. Vnde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam, sed etiam consequenter ad operationem in quantum est finis naturæ.* Et quia habitus, qui sunt in potentijs disponunt illas iuxta suam naturam, & natura taliû potentiarû est esse operatiuas, & primò, & per se ordinari ad

**A** actum, inde est, quod tales habitus istarum potentiarû non recedendo à linea, & limite conuenientia, aut disconuenientia ad naturam, perficiunt ad agendû, & ordinantur per se ad operationem, & actum, quia talis est natura potentia, quâ disponunt. Et ita in hac *Quæst. 49. prius in Art. 2. determinauit iuxta Sententiam Philosophi* quod habitus, & dispositio dicuntur primò, & per se penes conuenientia, aut disconuenientiam ad naturam, deinde verò in *art. 3 sequenti* ostendit quod dicunt ordinem ad operationem, seu actum, tum, quia ipsa natura quam disponunt, ad operationem ordinatur vt ad finem; tum, quia ipsum subiectû *Habitus* aliquando habet naturam specificatâ, & ordinatam ad actum, scil. quando habitus subiectatur in potentijs operatiuis, easque perficit. Et hæc etiam est Sententia *Philosophi*, vt patet ex Definitionibus allatis, vbi perpetuò explicat rationem dispositionis, & habitus penes conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, virtutem enim quæ est habitus dicit esse *dispositionem perfecti ad optimum, & illud* (inquit) *est perfectû, quod est dispositû secundum naturam*, vt patet in 7. *Physic. citato*. In alijs autem locis ex 5. *Metaph. & 2. Ethic.* apertè explicat rationem habitus, & dispositionis penes conuenientia, vel disconuenientiam naturæ, scilicet penes bene, vel malè se habere. Quæ omnia loca citat *D. Tho. a. 2. citato*.

**Q**UÏA ergo tota differentia *Authorû* est in explicanda ista formalitate, & habitudine Dispositionis, & Habitus, quid videlicet primum, & per se in illa sit, An ordo ad naturâ, quæ se habet vt principium operationis, quatenus conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illâ; An verò primò, & per se respiciat habitus id quod se habet vt terminus, scil. ipsa operatio, & actus, duo oportet facere. *Primû* probare Sententiâ *Philosophi*, & *D. Tho.* veriorè esse, quod formalitas, & ordo habitus primò, & per se sumatur per cõuenientia ad naturâ, seu ad principium, quod est natura, quâ Sententia eorû, quæ primò, & per se cõsiderat formalitatem *Habitus* per ordinem ad actû, quatenus dat actiuitatè aliquâ potentia. *Secundum* est explicare quid sit in dispositione, & habitu cõuenientia, aut disconuenientia importare ad naturâ, perfectè, seu imperfectè, bene, vel malè se habere, cû hoc videatur esse commune omni qualitati, imò & omni formæ accidentali, quia omnis forma accidentalis perficit naturâ; & conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illam, cum sit actualitas ei superueniens.

QUOD *primum* probatur Sententia *Aristot.* & *D. Thom.* Tum à posteriori: Tum à priori. *A posteriori* quidem: quia non omnes dispositiones, vel habitus sunt operatiui, vel operantur; ergo non potest prima, & per se formalitas eorum consistere in ordine ad operationem. *Consequentia patet*: Quia quod primo, & per se ordinatur ad operationem, operatiuum est, seu talis operationis causatiuum. Quod ergo operatiuum nō est, non ordinatur primo, & per se ad operationem. *Antecedens verò probatur*: Tum in dispositionibus corporis: Tum animæ. In corpore, sanitas, & pulchritudo ponuntur à *Philosopho 7. Physic.* inter dispositiones, seu habitus, neutra tamen consistit in actiuitate, seu vi operatiua, sed in commensuratione temperamenti. Similiter Gratia in opinione, quæ illam ponit in essentia animæ distincta à charitate est habitus, & tamē operatiua non est, sed solum sanctificatiua, & participatiua diuinæ naturæ. Species etiam intentionales in hac prima specie dispositionis, vel habitus ponuntur, nec enim habent aliam ad quam reducantur, & tamen species non sunt per se primo virtutes actiue, sed representatiuæ, & vicariæ obiectorum. Et dato quod species impressæ, quia actuât potentiam ex parte principij, & fecundant ad eliciendam cognitionem, efficientiam habeant in ipsum actum, tamen species expressæ, quæ solum representant terminatiuè efficientiam non habent in ipso intellectu. Ergo ex genere suo dispositio, & habitus non dicunt vim actiuam, & efficientem, & consequenter neque ordinem ad actum, seu operationem. Quod verò ex genere suo omnis dispositio dicat convenientiam, vel disconuenientiam, benè, vel malè se habere ad naturam, ex sequenti ratione declarabitur.

A PRIORI autem sumitur probatio huius ex ipso munere dispositionis, quod est determinare, seu ordinare aliquid ad aliquam formam, vel finem obtinendū, vel non amittendum. Vnde in 5. *Metaph. cap. 19.* dicit Aristotel. *quod dispositio est ordo habentis partes.* Quod non intelligitur solum de partibus quantitatiuis, & materialibus, sed etiam de virtualibus. Vbi enim aliqua multiplicitas est ordinanda, vel reducenda ad aliquid, dispositione opus est. Et videmus hoc munus dispositionis, quando aliqua materia disponitur ad formam, abijciendo vnā & introducendo aliam; oportet enim disponi materiam: quia oportet ordinari de

vnā forma ad aliam, & determinari indifferentiam materiæ, quæ est ad plura ad hanc formam suscipiendam potius, quam ad illā. Si ergo propriū munus dispositionis est ordinare, & determinare ad aliquid, ergo propriū munus eius est conuenienter, vel disconuenienter, benè, vel malè se habere in subiecto, vel natura, quæ ad aliquid ordinatur, siquidem ordo ad aliquam formam, vel ad aliquem finem, conuenientiam, vel disconuenientiam importare debet. Nam ordo in præsentia non dicit solum habitudinem, seu respectum, sed ordinationem: idè enim dicitur à *Philoso.* quod *dispositio est ordo inter partes*, quia inter partes non solum datur relatio, & habitudo, sed etiam coaptatio, & ordinatio, quæ vnumquodque in ordine sibi debito collocatur, & ponitur, & hoc dicitur dispositio quasi debita positio, quæ vnū ponitur vbi debet, vel opposito modo, & indebitè. Et ita dispositio dicitur *ordo inter partes*, idèst, ordinatio, & coaptatio, aut positio debita inter plura. Quæ ratione etiam in ipsis potentijs animæ, & in rebus quibuscumque, vbi aliqua multitudo est collocanda, & ponenda, seu determinanda, dispositio habet locum: quia si potentia est indifferens ad plura, vt ad plures actus, vel formas, oportet quod erga illa plura, detur aliqua determinatio, & coaptatio, nec solum sit ordo, & respectus ad illa quasi in confuso, & in communi, sed determinetur in particulari erga hoc, & illud sic determinari, & ordinari, dispositio est, idèst, debita positio, & coaptatio. Vbi autem est debita, vel indebita commensuratio, & coaptatio, est ratio conuenientis, aut disconuenientis, boni, vel mali.

QVARE ex hoc discernitur, quod munus dispositionis, seu habitus non sit primò, & per se ordo, seu respectus actiuitatis ad operationem, sed conuenientia, vel disconuenientia commensurationis, & coaptationis in ipsa natura, seu subiecto disposito in ordine ad aliquam formam, vel finem. Imò quando habitus, vel dispositio ponitur in potentia actiua, perficiendo, & quasi aciendo ipsam, adhuc principaliter non constituit ordinem ad actum, sed coaptationem, & debitam commensurationem erga talem actum, seu operationem. Supponit enim habitus potentiam habentem ordinem indifferentem de se, & quasi potentialem ad plures actus, seu operationes, hæc enim sola capax est habituum. Vnde habitus non habet necesse addere ordinem, seu respectum ad talem

actum, sed solum id quod erat in confuso, & indifferenti, explicare, & actu determinare, ipsa consuetudine, & multiplici labore, aut determinatione aliqua ad talem actum determinare, & in particulari, ex quo tamen consequenter ipsa actiuitas perficitur, & aueritur potius determinatione, & ordinatione actiuitatis, quæ erat indifferenti ad plura, quam superadditione actiuitatis ad actiuitatem potentie, sed ordinatione, & determinatione indifferenti. In alijs vero subiectis, quæ non sunt potentie actiue, magis constat quod dispositio superaddita non addit ordinem ad operandum, quia non hoc exigit natura illius subiecti. Vnde fit quod habitus infusi: quia non solum coaptant, & commensurant potentiam ad actus ad quos ex sua natura dicebat ordinem, sed etiam eleuant, vt de nouo ordinem importet positivè, & actualiter, ad quod antea solum dicebat obedientialiter, magis accedunt ad rationem potentie, & habent modum quandam potentie, quatenus in ipsa potentia naturali non supponunt respectum, & ordinem positivè, & actualiter ad operationes supernaturales, sed solum obedientialiter, & ideo habitus superueniens eleuat, & præbet primò, & immediatè hunc positivum ordinem, non verò solum coaptat, & determinat præhabitum. Dicitur tamè simpliciter habitus, licet habeat hunc modum potentie, quia etsi non præsupponat proportionem, & positivum ordinem ad illam operationem supernaturalem, præsupponit tamen obedientialem, & radicalem, illamque determinat, & coaptat eleuando ad superiorem ordinem, quem antea nondum actualiter respiciebat.

ET inde est: Quod Habitus supernaturalis, & dicitur dare totam virtutem ad agendum, & tamen potentia radicaliter operatur, & vitaliter, quia habitus supernaturalis datur potentie eleuando illam ad ordinem superiorem, & proportionando illam ad id quod ex sua naturali virtute non potest, sed solum habet ad id obedientialem capacitatem, & potentiam, non positivum, & actualem respectum: illa tamen capacitas obedientialis solum habetur in potentijs talibus, scilicet quæ spirituales sunt, & possunt vitaliter spiritualiter operari. Vnde fit quod ratione habitus infusi superuenientis, accipiant illæ potentie primum, & essentialem, seu specificum ordinem, & proportionem ad talem operationem supernaturalem, & hoc est habere ab illo habitu totam vir-

A tute ad illum actum, vt proportionatam, & positivè respicientem illum, & tamè supponatur ex parte potentie capacitas, & potentia obedientialis, vt posita tali eleuatione insuat in actum. Et sic præsupponitur aliquid ex parte potentie obedientialiter se habens ad illum actum, non aliquid proportionatè se habens, & positivè respiciens, & ratione eius quod præsupponitur, ille habitus infusus præstat convenientem dispositionem ad operandum, & non primam radicem vitalis operationis; ratione autem eleuationis ad superiorem ordinem præstat totam proportionem, & positivum ordinem ad talem actum, licet non radicalem.

B Ex hoc autem explicatur *Secundum*, quod supra proposuimus, scilicet, Quid sit specialiter in habitu, vel dispositione convenientiam, vel disconvenientiam habere ad naturam, vel subiectum, cum hoc videatur commune omni accidenti, omne enim accidens adueniens subiecto, vel est illi consonum, & conueniens, vel contrarium, & disconueniens, aut disparatè se habet, & indifferenter, quamvis ferè nullum sit, vnde aliquid conuenientis, vel disconuenientis habere non possit saltem quoad ornatum, vel modum se habendi.

C RE SP. ergo ex doctrina S. Thoma in hac Quæst. 49. art. 2. ad 1. & 2. vbi hanc difficultatem posuit, quod alijs accidentibus, quæ non sunt habitus, & dispositio, potest conuenire benè, vel malè, conuenienter, aut disconuenienter subiectum afficere non per se primo, & propria specificatione, sed prout ingrediuntur, aut reducuntur ad componendum id quod est habitus, vel dispositio, sicut figura, & color non secundum se; sed prout componunt pulchritudinem, & calor, & frigus vt componunt sanitatem, ad dispositionem reducuntur. At verò dispositioni, & habitui hoc conuenit per se primo, & ex ipsa specificatione habent hoc minus conuenienter, aut disconuenienter ordinandi aliquid in subiecto.

E Hoc autem ita explicatur ex doctrina D. Thom. loco citato, adiuncto eo quod dicit Art. 1. ad tertium: quia dispositio (vt ex Philosopho dictum est) dicit ordinem alicuius habentis partes. Quæ partes non solum accipiuntur secundum partes quantitativas, seu pertinentes ad locum, sed secundum partes virtuales, quas ibi vocat Aristoteles, partes secundum potentiam, & secundè speciem, quales inueniuntur in scientia, & virtute, quæ paulatim crescunt, & per-

perfectum statum accipiunt. Pertinet ergo ad qualitatem, quæ est dispositio, ponere ordinem in his, quæ disponit, quatenus aliqua multa actualiter, vel virtualiter reperta in aliquo, debite ponuntur, aut ordinantur, aut collocantur, aut ad vnum rediguntur, vt cõuenienter, vel disconuenienter se habeat natura, seu subiectum ex tali ordinatione, & determinatione inter illa plura, ad quæ indifferentiam, & potentialitatem, & quasi confusionem habet. Hoc autem nec alijs accidentibus, neque alijs speciebus qualitatis conuenit, licet omnibus cõueniat hoc quod est afficere substantiam, & ei aliquam perfectionem, aut deteriorationem asserre, siue quoad essendum, siue quoad operandum: specialiter verò inter aliqua multa ad quæ datur indifferentia, ordinem componere, & consequenter debite, vel indebite in ordine ad ipsam naturam collocare, non conuenit nisi dispositioni, seu habitui: nam verbi gratia calor, vel frigus, vt præcisè qualitates actiue sunt, non respiciunt ordinare multa, aut debite collocare, vel disponere, sed solum virtutem actiuam dare, & idem est de *Potentia*, quæ solum dat vim ad agendum, vel resistendum; & similiter *Figura* ponit terminationem partium, aut ex illa resultat, non ipsum ordinem, & debitam collocationem, aut proportionem earum facit in ordine ad bonum naturæ, vel subiecti. Et similiter discurre potest circa alia accidentia, quæ primo, & per talem ordinem, & collocationem, aut positionem debitam non habent facere: si quid verò istorum important, est quatenus aliquem modum habitus, vel dispositionis induunt, licet quia id non habent facere primò, & per se, non sunt primò, & per se dispositio.

Solum posset Aliquis obijcere de aliquibus accidentibus, quæ pro formali ratione, & primario munere habent ordinare partes, vt *quantitas* ex qua resultat *figura*, & *situs*, qui etiam ordinat partes in loco. Et prædicamentum *Quando* ordinat partes temporis primò, & per se distribuens mensuras dierum, mensium, & annorum: & generaliter quæcumque important aliquam rationem mensuræ, ordinationem ponunt inter multa, nec tamen sunt habitus. E contra verò multi sunt habitus, qui non apparet quas partes ordinent, vel disponant, vt *Gratia* in anima species intelligibilis in intellectu, & scientia; & similiter virtutes in voluntate. Ergo inconuenienter explicatur ratio dispositionis, & habitus penes ordinem debitum inter

multa, neque inde infertur, quod consistant in conuenientia, aut disconuenientia ad naturam, seu subiectum.

RESP. Ex dictis, quod ordinare multa, aut adunare, & reducere ad aliquid vnum, potest dupliciter considerari. *Vno modo absolute*, & secundum se; *alio modo respectiue* ad naturam, seu subiectum, vt ex tali ordinatione, aut positione ad suum esse, aut operationem debite, vel indebite commensuretur, & commodum, vel in commodum reporter. Hæc enim ordinatoria redditur qualificatiua, hoc ipso quod secundum aliquam commensurationem ponit modum in subiecto, quod est proprium munus qualitatis, vt *D. Thom.* affirmat hinc *Art. 2.* Non autem quæcumque ordinatoria multorum pertinet ad Dispositionem, & Habitum, sed solum qualificatiua, & commensuratiua subiecti, idest, reductiua indifferentiæ, & indeterminatiõis eius erga multa, ad debitam determinationem, & statum. *Dicimus* ergo quod ordinatoria partium, seu multitudinis absolute, & secundum se potest inueniri extra qualitatem, vt in *Quantitate*, in *Situ*, in *Quantitate*; vnde etiam in mathematicis potest inueniri ordinatoria partium, & figura, & situs, abstrahendo ab omni ordine ad bonum, vel malum subiecti, eo quod mathematica abstrahunt à bono, & fine, & ab omni motu. Et sic ordinatoria partium quantitatis, siue quoad se, siue quoad locum, & similiter in successiuis, vt in tempore, & motu adunatio, aut connectio partium, nihil importat de dispositione qualificatiua: quia non respicitur in hoc ordo aliquis ad naturam vt conuenienter, vel disconuenienter aptetur in sua indifferentia, & indeterminatiõne, sed tantum extensio partium tollendo confusionem illarum per quantitatem, seu extensionem.

At verò ordinatoria multorum non extensiuam, sed respectiuam ad bonum subiecti, ad conueniens, vel disconueniens ipsius, qualificatiua est, & ad dispositionem pertinet; quia tali ordinatione dici possumus *quales*, seu *qualificati*, siue in bonum, siue in malum. Vnde etiam *Locas* non quatenus præcisè ponit locationem rei in aliqua distantia, sed vterius addit conseruationem rei in loco, qualitatem importat, non *Vbi*, quia importat aliquam temperiem, vel intemperiem, quæ ad dispositionem potest reduci, sicut *finitas*. Et sic patet quomodo ordinare, & disponere multa, aliter pertineat ad quantitatem, aliter ad qualitatem, seu dispositionem, quæ ordinatoria non absolute, sed respectiue ad sub-

subiectum, vel naturam iuxta eius debitam, vel indebitam commensurationem, & exigentiam, seu finem.

Ad secundam verò partem Argumenti, Quomodo hæc ordinatio inter multa inueniatur in aliquibus habitibus, seu dispositionibus, v. g. in Gratia, in Scientia, in Virtutibus, Lamine gloriæ, &c. *Resp.* semper in his supponi aliqua multa, vel in potentia, vel in actu, quæ ordinentur, aut circa quæ versetur ille habitus, siquidem in omnibus istis debet saluari definitio, & ratio dispositionis, quod est *ordo habentis partes*, vt supra ex *Philosopho* diximus. Gratia igitur ponit ordinem inter multa radicaliter, quia est radix ordinandi, & dicendi omnia, quæ sunt in homine ad finem, & hoc ordinat convenienter ad naturam, quia eleuando illam ad superiorem ordinem, & rectissimè, ac cõuenientissimè perficiendo. *Species intelligibilis* ordinat, & disponit multa, quia potentiam indifferentem determinat in vnâ obiecti representationem, & formalem rationem sub qua plura etiam contineri possunt, sicut in vna specie visibili ordinatur sub vna ratione formalis coloris, omnia quæ ex parte subiecti se tenent, quantitas, figura, motus, quies, & sexcenta alia. *Lumen gloriæ* ordinat inter multa, *Tùm* quia intellectum ad multa indifferentem determinat ad visionem Dei: *Tùm* quia eleuat intellectum, vt attingat visionem suam vltimum finem, & in eo videat omnia, quæ pertinent ad ipsum hominem, & ad directionem eius, succedit enim fidei, & ad omnia quæ fides attingit, disponit hominè, licet altiori, & simpliciori modo; non enim ista multa, quæ ordinantur per dispositionem, solum ex parte modi attingendi, consideranda sunt; inde enim potius simplicitas, & vnitas habetur, sed ex parte rerum a tactarum, quæ ab ipsa dispositione, & ratione illius ordinantur. Nihil autem est in Beato, quod non à lumine gloriæ regulari, & ordinari possit. *Scientia* etiam disponit, & ordinat circa multa, quia plura obiecta sub vna ratione attingit, & plures species intelligibiles ordinare disponit, quia ad omnia illa indifferentem potentiam determinat, & debite ponit, aut collocat, seu ordinat circa obiecta illa attingenda.

*Virtutes* in voluntate ordinant, & disponunt circa multa, v. g. circa diuersas passiones, circa diuersos actus, vel obiecta, circa quæ cõuenienter ipsam potentiam ordinant, & eius indifferentiam ad actum reducant, & diuersas istas materias, aut obie-

ta tanquam partes respiciunt istæ dispositiones, & habitus, quia circa illas disponendas, & ordinandas versantur. Et vt verificetur, quod habitus ordinant, & disponunt inter multa, sufficit quod ipsam indifferentiam potentiam, sine voluntatis, siue intellectus, siue appetitus determinant, & actuant, quia cum illa indifferentia sit ad multa, hoc ipso quod potentialitatem illam ad vnum modum operandi determinant, vtique inter multa ordinant, & disponunt.

Er in his omnibus non meminimus intensiõis, & remissionis, secundum quas etiã multitudo aliqua attendi potest in quãtum crescit habitus, vel decrescit; *Tùm* quia intensio, & remissio etiam alijs qualitibus, præter habitum est communis; *Tùm* quia ordinatio illarum partium, seu graduum nõ indiget dispositione superaddita ordinante, sed per se ipsos tales gradus ordinantur ipsamet intensiõne, aut remissione. Quomodo autem passibilem qualitatem, dispositionem, & habitum *Porphyrus* penès intensiõnem, & remissionem distinxerit, asserti ex *Simplicio D. Thom. Quæst. 50. art. 1. ad 3.* & Nos *dub. seq.* attingemus.

Ex his concluditur primariam, & formalem rationem habitus, seu dispositionis considerari per ordinem ad naturam, seu subiectum cui convenientiam, vel disconuenientiam tribuit ordinando, & disponendo ea, quæ ordinatione indigent, quæ dicuntur partes huius ordinationis. Quia tamen natura hæc, & subiectum ordinatione ista indiget, vel ad suum esse, vel ad suum operari, siquidem natura est principium radicale operationis, & motus, inde est quod habitui etiam conuenit ordo ad actum, seu ad operationem, & habitus influit in actum, & ad id virtutem, & actiuitatem habere debet, quatenus iste ordo ad actum, & iste influxus ad operationem convenienter se habet ad ipsam naturam, quam habitus disponit ad illum finem, eo quod si proprium munus dispositionis est ordinare ea, quæ natura sunt ad aliquid vt ad finem, & ille finis est operatio, quia nature est esse principium operationis, & *vnamquodque est propter suam operationem*, ideo intra limites proprios huius convenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam intrat hoc quod est dicere ordinem ad actum, præsertim si subiectum quod disponitur per habitum est potentia operatiua, cuius propria natura est ordinem habere ad actum. Quæ est doctrina *S. Thom.* in hac *Quæst. 49. art. 3.*

Ex hoc discernitur propria differentia in-

inter potentiam, & habitum, & elicitor definitio propria habitus. Nam *P. Suarez* supra citatus num. 7. & 8. cum existimet habitus per se primo ordinari ad actus, seu ad operationes, quia non agnoscit alios habitus, qui ad operationem non ordinentur, & hoc quod est ordinari ad actum commune est etiam potentijs, quæ facultatem tribuunt operandi, ponit ipse differentiam inter habitum, & potentiam in hoc, quod potentia tribuit primam facultatem operandi, habitus verò non, sed solum facilitatem, & sic supponit potentiam: quia adiuuat, & faciliat eam. Nomine autem *prima facultatis* intelligit non radicalem vim operandi, quæ est principium substantiale, sed proximam, scilicet ipsam virtutem, seu qualitatem, qua substantia operatur, cui superuenit habitus præbens facilitatem, & modum operandi. Cæterum *Sancti Thom.* altius contemplatus hanc differentiam, breuissimè nobis insinuauit distinctionem habitus à potentia dicens in hac *Quest. 49. artic. 3. ad secundum. Quod non est de ratione habitus, quod respiciat potentiam, sed quod respiciat naturam. Et quia natura præcedit actionem, quam respicit potentia, ideo prior species qualitatis ponitur habitus, quam potentia.* Vbi vides rationem contra sententiam *Suarez*, & legitimam differentiam inter potentiam, & habitum.

RATIONEM quidem, quia si quidditas, & ratio habitus solum consistit in hoc quod dicat habitudinem ad actum, seu operationem per modum facilitantis, & adiuuantis, quæ ratio supponit ipsam potentiam constitutam & superuenit illi; potentia autem dicit ordinem ad actum per modum primæ facultatis operatiuæ, sequitur quod inuerso ordine ponit *Philosophus*, & communiter Omnes pro primâ specie qualitatis habitum, & dispositionem, & pro secunda potentiam. Si enim tam potentia, quam habitus qualitates sunt (vt verè sunt) & vtraque directè, & per se respicit operationem, seu actum. Prior ergo qualitatis species comparatione ad substantiam est potentia, quam habitus. Cur ergo, & sub qua cõsideratione, aut formalitate ponitur ab *Aristotele* primo loco habitus, secundo, potentia? Certè non alia potest reddi ratio nisi quam hic significat *S. Thom.* quia de ratione habitus est, quod respiciat naturam. Et natura præcedit actionem, quam respicit potentia. Verissimum ergo est, quod in inhærendo, seu cõueniendo substantiæ, prior est potentia, quam habitus

**A** operatiuus, hinc enim acquiritur potentia per eius actus, aut infunditur iam existenti, & indifferentiam, atque amplitudinem eius determinat, eique inhæret, si habitus, seu dispositio operatiua sit.

**C** AETERVM: Quia altior, & superior est ratio habitus, seu dispositionis, quam ratio operatiui, oportet quod ante ipsam rationem operatiui, seu ante ordinem ad actionem, quam primo respicit potentia, & deinde adiuuat, seu ordinat dispositio, & habitus, reperiatur in habitu communis ratio, quæ respicit naturam, quatenus conuenienter, aut disconuenienter ordinat eam, aut disponit ad finem suum; siue quoad esse, siue quoad operari. Vnde sub hac ratione etiam quando afficit potentiam, eamq; perficit, in quantum natura quædam est, talis potentia afficitur ab habitu, conuenienterque disponitur iuxta id quod talis exigit natura, scilicet ad operandum, ita quod habitus etiam operatiuus, etiam adiuuas potentiam, magis in ea attendit naturam, quæ est, quam id ad quod est, quamvis & hoc necessariò debeat attendere, quia ad hoc est illa natura potentia.

**C** ONSTAT quoque ex hoc legitima differentia inter potentiam, & habitum. Etenim *Potentia* directè, & per se primo respicit actionem, seu operationem tanquã principium elicitiuum illius; *Habitus* verò de se solum respicit debitam conuenientiam, vel disconuenientiam ipsius naturæ, seu principij elicitiui, & quando est habitus, seu dispositio ipsius potentia operatiuæ, habitus dicit ordinem ad actum, quia dicit ordinationem, & conuenientiam talis potentia in ordine ad suum finem, qui est operatio. Et ita vterque tam halitus, quam potètia specificantur per ordinem ad actum, & obiectum actus, sed diuersimodè; potentia directè respiciens ipsum actum, vt principium elicitiuum eius: habitus directè respiciendo conuenientiam, & debitam ordinationem, seu commensurationem potentia ad eundem actum eliciendum, quatenus tollit confusionem, aut potentialitatem, aut determinat, seu actuat indifferentiam, & potèntialitatem eius ad talem operationem, & sic virtutem eius perficit debitè commensurando. Non autem primo, & per se respicit actum, vt principium elicitiuum in ea linea, & ordine quo potentia etiam per modum facultatis superadditæ, sed tanquam proportionans, aut debitè cõmensurans potentiam ad operandum, quod totum ad conuenientiam, vel dif-

disconuenientiam pertinet talis natura, scilicet potentia, cuius natura est ordinari ad operandum.

**HABITVS** autem, seu dispositiones ipsius corporis non ordinatae ad operandum, vt sanitas, & pulchritudo, manifestum est nõ ordinari directe ad operationem, & tamen in eadem formali ratione generica habitus conueniunt cum operatiuis. Semper ergo assignanda est ratio communis habitui, & dispositioni, quæ non sit ordo ad actionem primò, & per se, sed ordo conuenientia ad naturam, in qua etiam potest intrare ordo ad operationem, quatenus natura etiam ordinatur ad operationem vt ad finem, & ipsa natura potentia etiam ordinatur ad operationem, non solum vt ad finem, sed etiam vt ad specificatum. Et ita illa qualitas, quæ conuenienter ordinat, & disponit talem naturam potentia, etiam dicit ordinem ad actum, & specificatur ab illo, non sub ratione directæ elicentia, sed sub ratione conuenientis dispositionis, & ordinationis ad actum. Et sic non dubitamus quod habitus potentiarum per se ordinetur ad actum, & obiectum a quibus specificatur, sed non vt actiuitas per se primò, sed vt ordinans, & determinans, seu proportionans actiuitatem potentia, seu natura, in qua est.

**SED Obijcies:** Nam omnis habitus, si est acquisitus, generatur per se ex actibus ad quos inclinatur, & si est infusus, ordinatur ad operationes supernaturales; ergo omnis habitus primò, & per se dicit ordinem ad actum. **Item** conuenientia, vel disconuenientia ad subiectum, etiam fit per qualitates tertiae speciei, sicut per calorem, & frigus, per colorem, & sonum, &c. non solum quatenus ista qualitates reducuntur, & ingrediuntur compositionem alterius, quæ est dispositio; v.g. sanitatis, aut pulchritudinis, vt *D. Thom.* dicit in hac *Quæst. 49. art. 2. ad 2.* Sed etiam secundum se, sicut simplex calor est conueniens dispositio ignis, & tamẽ calor est passibilis qualitas, quæ acquiritur per passionem, & motum. Et idem argumentum fit de figura, & de potentia, &c. **Denique** Habitus dat virtutem ad influendum in ipsum actum, nõ solum quoad facilitatem, & modum, sed etiam quoad substantiam actus (vt infra dicemus) & patet in habitu luminis gloriæ ad elicendam visionem Dei, ad quam dat virtutem intellectui eleuando illum; & scientia dat vim ad elicendum actus scientificos; & virtus moralis ad actus bonos, &c. Ergo habitus, seu dispositio directe importat actiui-

tatem virtutis, ergo & ordinem ad actum, licet non primam, & radicalem facultatem, sicut potentia.

**RESP.** ad Primum *negando consequent.* Habitus enim, qui generatur ex actibus, & inclinatur ad illos non vt purè, & præcisè fiat actus in sua essentia, & valore, sed vt fiat taliter, scilicet, cum debita conuenientia, aut proportione aliqua, vel commoditate subiecti. Et ipsi supernaturales habitus, qui dantur etiam ad substantiam actus, & valorem eius, ad quod non potest virtus naturalis, adhuc habent dare proportionem, & facilitatem, & ordinationem rectam subiecti vt benè fiat, & non vt præcisè determinando indifferentiam, & potentialitatem eius, & de se semper inclinatur habitus, non solum vt fiat actus, sed vt benè fiat, nisi per accidens impediatur propter imperfectionem status sui, aut resistentiam subiecti, vel ob aliud impedimentum.

**AD secundum** ex supradictis responsum manet; & explicari potest sic; Quia aliud est aliquam formam conuenire, vel disconuenire, seu repugnare subiecto, aliud est formam aliquam habere pro munere, & officio conuenientias, vel disconuenientias subiecti ordinare, & perficere, quod est propriè disponere, quia ea quæ rectè collocantur in subordine, dicimus benè disponi. *Primo modo* omnia accidentia dicunt aliquam conuenientiam, aut disconuenientiam, vel repugnantiam ad subiectum, & sunt debita, vel indubita illi, sicque inuenitur conuenientia in qualitatibus tertiae speciei, & in figura, & potentia, &c. *Secundo modo* dantur peculiare formæ habentes illud munus, quæ supponunt posse in subiecto dari deordinationem aliquam ex indeterminatione, potentialitate, aut confusione proueniẽtem, ideoque indiget aliquo ordinante, & determinante. Et sic est habitus, vel dispositio, quia dispositio est ordo inter partes, seu inter multa (sive sint multa potentialiter, sive actualiter) vt supra ostensum est. Nõ omnia autem accidentia dantur ad hoc munus ordinandi, vel deordinandi ipsas conuenientias, aut disconuenientias subiecti, & potentialitates, aut indeterminationes, & confusiones eius, & sic non omnia disponunt, licet omnia conueniant, vel repugnent, quia non omnia ordinant partes, seu multa, & dispositio, ordo partium est, sicut potentia dimanans a subiecto conueniens est illi, & impotentia repugnans, sed non datur potentia ad ordinandum, & componendum, & proportio-

tionā dūm indifferentiam inter multa, sicut **A**  
habitus, vel dispositio superueniens.

**A**d Tertium Resp. Habitum quando  
aduenit potentiaē actiuaē praeberē virtutē ad  
influendū etiam in substantiā actus, id est, in  
ipsū exire, & produci, & existere talis actus;  
sed non praecise ad influendū, & absolute;  
sed tali modo, scilicet dādo aliquam deter-  
minationem, aut ordinationem, vel cōmo-  
ditatē operanti vt influat, & operetur. Et  
sic dicuntur praeberē virtutem, quia illā per-  
ficiunt, & quasi poliunt, & acut in actu pri-  
mo, vt secundum talem determinationem  
influat.

**I**NSTABILIS: Determinare potentiaē per-  
tinet ad concursum Causae Superioris praer-  
sertim primae, quae causas inferiores deter-  
minat, & aequat vt operentur: ergo hoc non  
pertinet per se ad habitum, vel dispositio-  
nem, sed ad concursum.

**R**ESP. Concursum Dei, si sit efficax, de-  
turque ad operandum in actu secundo, non  
determinare, neq; disponere in actu primo,  
neque dari vt inter multa ordinet, neque ad  
plures actus, sed ad singulos, quia est vltimū  
complementū, & efficax applicatio ad hunc  
numero actum hūc, & nunc eliciendum, non  
virtus aliqua in actu primo collata ad plu-  
res actus, id enim pertinet ad sufficiens au-  
xilium, non ad efficax vt tale. Et inter hunc  
concursum, & habitum est plana, & manife-  
sta differentia, quod habitus, seu dispositio  
determinat, & ordinat indifferentiam, aut  
confusionem potentiae in actu primo, & quasi  
ad aliquam speciem actus remanentē indif-  
ferentia, & indeterminatione ad diuersos  
actus in individuo, quos constat habitibus  
elici, & ad plures vnum habitum sufficere.  
Concursus autem efficax etiam hanc deter-  
minationem superat, & ad vnum tantum ac-  
tum sigillatim datur, quo peracto cessat, &  
transit concursus, sicut & actio. De quo cō-  
cursu, seu auxilio locuti sunt *P. P. Concilij*  
*Palastini* quando coegerunt *Pelagium*, vt  
fateretur *Gratiam Dei ad singulos actus da-*  
*ri*. Si vero loquamur de concursu non effica-  
ci, nec ad actum secundum dato, sed dante,  
seu praebente actum primum, quo aliquis  
constituatur in actu primo, & in virtute ad  
operandum, talis concursus, seu auxilium  
reducitur ad dispositionem, seu habitum,  
quia idem munus, & effectum dispositionis  
facit, licet statum habitus non habeat,  
si detur per modum transeuntis,

& non multum durat.

(.\*)

## ARTICVLVS II.

Quod sit Subiectum Habitus?

**N**VMERAT, *D. Thom.* pro subiecto  
habitus, seu dispositionis, Cor-  
pus, Animae essentiam, Animae  
potentias in *Quest. 50*. In omni-  
bus istis subiectis illa est vnica conditio re-  
quisita vt sit capax habitus, videlicet quod  
habeat indifferentiam consuetudine aliqua,  
vel actione superabilem, & non putā deter-  
minationem naturalem ad vnum. Non enim  
dispositione indiget quod de se, & a natura  
determinatum est, sicut oculus nō habitua-  
tur consuetudine ad videndum, nec stoma-  
chus ad digerendū, nec ordinatio inter par-  
tes poni debet, vbi partes non sunt. Vbi au-  
tem pluralitas datur, quae ordinabilis sit, ali-  
qua etiam indifferentia, aut indeterminatione  
inter illa potest intelligi.

**E**x hac conditione plura excluduntur a  
subiecto capaci habitus. Nā in primis om-  
nes facultates mere naturales, vt vegetati-  
uae, & sensus externi sunt incapaces habitus,  
quia neque possunt assuescere, sed totam de-  
terminationem a natura habent, non ab ha-  
bitu. Et licet sensus specie intensionali  
indigeant, quae determinat indifferentiam  
eorum ad cognoscendum hoc vel illud, tamen  
deficiunt a ratione habitus, quia ex parte ob-  
iecti determinant repraesentando illud, non  
ex parte subiecti conuenienter, vel disconue-  
nienter ad ipsū: indifferentia enim subiecti,  
seu virtutis dupliciter indiget tolli in potē-  
tijs cognoscitiuis. *Vno modo* ex parte obiec-  
ti, quia cum notitia pariatur ab obiecto, &  
potentia, oportet ad determinatā notitiā  
poni determinatū obiectū, & cum hoc vni-  
atur potentiaē intentionaliter, & mediante  
quadā similitudine, illa est determinatio po-  
tentiaē prout ex parte obiecti determinari  
indiget. *Alio modo* tollitur indifferentia po-  
tentiaē ex parte ipsius virtutis, & rationis a-  
gendi, quia scilicet ipsa virtus intelligendi, etiam  
posita specie, potest alio, & alio modo intel-  
ligere, & actus intelligendi specie diuersos  
elicere, & sic indiget alia qualitate determi-  
nante, & disponēte indifferentiā istā, & pro-  
portionante, aut facilitante ad speciem talis,  
vel talis actus, & ista qualitas sic determi-  
nans, & disponens indifferentiam subiecti,  
dicitur proprie *Habitus*. Qualitas vero re-  
praesentatiue determinans, & ex parte obiec-  
ti, seu vice ipsius, proprie non disponit po-  
tentiaē

rentiam, sed coniugit illi obiectum, ut ex utroque nascatur notitia, eo quod à duplici causa dependet, obiecto scilicet, & potetia.

Et sicut obiectum per se ipsum actuat potentiam (ut in visione beata actuat Essentia Divina) non tamen diceretur dispositio illius, ita species que loco obiecti subrogatur, non dicitur proprie disponere subiectum in quantum representativa est. Et ideo aliqui eam reducunt ad speciem potentie, quia habet se ut complementum illius in ordine ad operandum simpliciter, & non solum ad operandum bene, vel male, convenienter, vel disconvenienter, demonstratiue, vel opinatiue, sed precise ad intelligendum. Sed tamen sicut obiectum ipsum in ratione obiecti non reducitur ad genus potentie, ita nec species, quæ vices illius habet; nec enim species plus actiuitatis, aut virtutis habet, quam ipsum obiectum, cuius vices gerit, & quod representat: obiectum autem quando influit per se immediatè in notitiam, ut in visione beata Essentia Divina, & in cognitione sui substantia Angeli, non dicitur influere tanquam potentia, nec reducitur virtus illa ad genus potentie, quin potius condistinguitur cõcurfus obiecti à concursu potentie, vnde non repugnat quod substantia per se ipsam immediatè influat obiectiue, seu representatiue in notitiam, non autem influxus potentie potest esse immediatè à substantia.

Quare species intentionalis, neque est directè, & per se dispositio, neque potentia, sed tamè reductiue ad vtrumque potest pertinere secundum diuersas consideraciones, licet simpliciter magis videatur reduci ad speciem dispositionis, quam potentie. Nec est inconueniens quod id quod non habet specificam naturam, nec ponitur in aliqua specie directè, sed reductiue tantum, reducatur secundum diuersas consideraciones ad diuersas species, quia propter imperfectionem suam non vnã constituit speciem, sed de multis participat, & species intentionalis de se est aliquid imperfectum, quia est quid vicarium, & substitutum. Reducitur ergo, quando ista species est qualitas, ad dispositionem, seu habitum duplici ratione. Tùm, quia munus eius est indifferentiam potentie ad multa, & diuersa obiecta determinare, licet vice obiecti id faciat, tamè re vera exercet hæc in subiecto, verè enim talem potentiam determinat. Et vbi cumque est determinatio alicuius indifferentie ad multa, ibi est quasi ordinatio partium, idest, ordinatio

inter multa, & hæc proprie est dispositio (ut diximus) Tùm, quia generatio, & acquisitio habituum intellectuallium inchoatur per ipsas species, ex earum enim lumine, & collatione acquirit intellectus lumen habituale coordinatum specierum secundum demonstrationem, vel opinionem, &c. Reduci autè potest ad genus potentie sub alia consideratione, quatenus reddit ipsam completè potentem cognoscere, non sub hoc, vel illo modo conuenientis, vel disconuenientis, ad subiectum, sed absolutè, & simpliciter erga tale obiectum.

Quare habitus non potest habere pro subiecto id quod ex natura sua indifferens non est, sed determinatum, quia sic non habet difficultatem ad actum. Ceterum addimus, quod debet esse indifferentia consuetudine aliqua superabilis, vel actione, idest, non ex ipsa naturæ vi determinanda, vel ex omnimoda, & despotica subiectione potentie inferioris ad superiorem, sed ex aliquo superueniente, & acquisito, vel infuso. Si enim aliqua potentia sit potens ad plura, sed habet principium naturale vnde determinetur, non indiget habitu, sed ipsa natura, vel Author naturæ sufficit ad illam determinationem, sicut quod arbor producat tot folia, vel fructus, in lapidicina, vel minerali talis qualitaris metallum, vel talis nitoris gemma in conchylio: & similiter si ita despotice est subiecta alterius imperio, quod non habet indifferentiam ad resistendum, sedposito imperio naturaliter obedit, non indiget habitu ad obediendum, sed positione imperij, quia naturaliter est determinata ad illud, nisi fortè impedita sit illa facultas obediens, nam tunc indigebit ablatione impedimenti, non habitu ex assuefactione generato, siquidem ex natura sufficienter determinatur. Et ita in summa, quidquid indifferens est, sed à natura ipsa determinari potest, idest, sine assuefactione, vel acquisitione, aut actione superaddita, habitu non eger, quia habitus ad consuetudinem pertinet, vel ad infusionem.

Ex quo fit in potentijs corporalibus tra-seunter operantibus, & generaliter loquendo, in ipso corpore, seu membris externis non dari habitum operatum, ut docet D. Tho. Quæst. 50. art. 1. Etenim istæ corporales vires, quæ in membris sunt nullam habent indifferentiam, quæ consuetudine, aut habitu superabilis sit, neque in agendo, quia sunt virtutes determinatæ ad vnũ, neque in obediendo, sicut virtus motiua, quia despotice,

& sine vllâ resistētia obedit appetitui, vel voluntati; ergo cū omnimoda determinatione.

**Q**UOD si aliquādo videntur membra habilitari ad aliquid promptè faciendum, sicut in citharædo ad pulsandum citharam, & in saltante ad choream, quia ipsa cōsuetudine membra habilitantur ad facilius, & velocius pulsandum, & saltandum, nō solū naturaliter, sed artificiosè, ita vt penè non attendant, sed tota facilitate artificiosè pulsent, quod non faciunt illi qui exercitati nō sunt; ergo aliquo habitu afficiuntur ista mēbra, tum propter facilitatem quam acquirūt, tum propter artificium quo id faciunt; nec enim à natura determinari possunt ad artificiosam pulsationem, vel saltationē, sed ab arte.

**R**ESP. Istā membrorum agilitatem, aut promptitudinem non esse ab aliquo habitu eliciente illam in membris, sed esse ex qualitatibus naturalibus diuerso modo immutatis, aut dispositis; sicut etiā in corporibus inanimatis ferrum, vel æs ipso attritupolitur, & melius aliquid operatur, & porta in cardine, vel clavis in porta ipso vsu perficiuntur magis in suo ministerio, non acquirendo habitum, sed naturalem ipsam qualitatem immutādo per aliquam intensionem, vel contemperationem, aut eius impedimēta tollendo. In hoc enim æquiparantur mēbra nostri corporis inanimatis corporibus, quod possunt qualitates ipsæ simplices ipso vsu, & actione sic disponi, & immutari, vt melius contemperentur, vel proportionentur alicui ministerio, sicut possunt intendi, aut remitti, indurari, vel mollescere, quod totum fit sine habitu superaddito in ipsis corporibus, vel in membris nostris.

Et cum *D. Thom. in art. 1.* dicit, has dispositiones posse esse secundariò ab habitu animæ in quantum corpus disponitur, & habilitatur ad seruendum animæ, quia videlicet ipsa assuetudine, & exercitio non solū habitus generatur in potentijs animæ, sed etiam actiones corporis exercētur per illos habitus, sicut per artem saltādi, vel citharizandi; ideò hoc est quia possunt ipsa mēbra per tales actiones fieri magis flexibilia, aut agilia, aut indurari, vel mollescere, curuari vel rectificari, & ex hoc melius exercere operationes corporales nō habitu acquisito, sed statu immutato, vel impedimēto aliquo sublato. Et nihilominus etiam ex talibus actionibus potest in nostris corporibus aliquis habitus acquiri non operatiuus, sicut aliqua sanitas, vt quando ipsa exercitatione membrū aliquod sanatur, aut melius tēperatur. *Quod verò* Dicitur facilitari mēbra, nō

**A** solū ad naturalem motū, sed etiā ad artificialem, vt citharædus habet digitos magis habilitatos ad pulsandū citharam. *Res.* Habere habilitationem illa membra ad motū illum, quatenus in sua entitate naturalis, & entitatiuus est, sed quia facta ista habilitatione, obedit facilius arti imperāti illū motū, dicitur ille motus artificialis, quod tamē non habet vt procedit præcisè ab illis membris executinè, sed vt imperatur, & dirigitur ab arte, quæ semper ibi influit quantumcumque velocius illi digiti moueantur, licet cum minori attentione, & reflexione id faciat, quando iam exercitatus est.

**B** *SECUNDO deducitur ex eisdē principijs, Quomodo possit esse habitus in potentijs sensituius.* Quādo enim *D. Tho.* dicit nō esse habitus operatiuos in corpore, sumit corpus pro ipsis mēbris, seu organis corporalibus; postea verò in *ar. 3.* inquit de potentijs sensituius. Et in his distinguuntur vires apprehensiuæ, & appetitiuæ (omittimus vires animæ uegetatiuas, quia istæ nō obediūt rationi, nec aliquā indifferentiā habent, sicut habet sensitiuæ.) Possunt autē habere indifferentiā ad multa, vel secundū quod mouentur à ratione in nobis, vel secundum quod mouentur ex instinctu naturæ in nobis, & in brutis. Secundū quod mouentur à ratione, capaces sunt habitus, quia habent indifferentiam ad multa, quæ consuetudine vincit, & determinari, atq; ordinari potest. Et sic ostendimus infra dari in appetitu sensitiuo virtutes, quæ ordinant passiones, vt temperantia, & fortitudo. An verò etiam in apprehensiuis potentijs interioribus possint dari habitus, qui sint virtutes, ibi disquiretur.

*Virum verò capaces sint alterius habitus, qui virtus nō sit.* *D. Tho. in hac Quest. 90. ar. 2. ad 3.* affirmare videtur. Nā quoad habitus ex ratione deriuatos, & qui solū virtutes sunt ponit differentiā inter appetitiuas vires, & apprehensiuas, quod illæ sunt magis capaces habitus, quā istæ, alterius verò habitus, qui à ratione non fit, videtur non denegare quod capaces illius sint. Verba *D. Thom.* sunt: *Dicendum, quod appetitus sensituius natus est moueri ab appetitu rationali, vt dicitur in tertio de Anima, sed vires rationales apprehensiuæ natae sunt accipere à viribus sensituius, & ideò magis conuenit, quod habitus sint in viribus sensituius appetitiuis, quam in viribus sensituius apprehensiuis, cum in viribus sensituius appetitiuis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationalis* (loquitur de Virtutibus,) *Quamuis etiam in ip-*

*si interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis possint poni aliqui habitus secundum quos homo fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde etiam Philof. dicit in Libro de Memoria, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandū: quia quædam istæ vires mouentur ad operandum ex imperio rationis. Ita D. Thom. Vbi apparet ipsum non negare viribus apprehensiuis omne genus habitus, quatenus possunt habere indifferentiam ad multa consuetudine ipsa superabilem, & non instinctu, & determinatione naturæ; totum enim quod determinationis naturæ est, recedit à determinatione ex habitu, quia habitus superuenit naturæ per consuetudinem, & eam adiuvat, vbi natura non potest. Et ideo hoc tandem reducit D. Thom. ad imperium rationis, quia etiam vires apprehensiuæ interiores proximè deseruiunt rationi, & ab ea mouentur, & sic habent indifferentiam superabilem non ab instinctu nature, sed à ratione, & consuetudine.*

**Q**UOD si Inquiras: An in Brutis possint veri habitus reperiri, siquidem etiam in ipsis consuetudo est? *Resp. Quod Bruta possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum se, & absolutè, & ex vi suæ naturæ, & modi proprii operandi. Secundo prout subiacent directioni, & dominio hominis, cui à Deo subiecta sunt animantia, sicut scriptum est Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oves, & boues vniuersas, insuper & pecora campi. Si primo modo considerentur Bruta, non sunt capaces habitus operatiui, seu ordinati, & requisiti ad actiones (esto sit capax dispositionis, seu habitus non operatiui, vt sanitatis, aut pulchritudinis) quia licet habeant facultates, & potentias cum indifferentia, seu potestate ad multa, tamen non accipiunt determinationem totaliter ab aliquo acquisito superueniente ipsi naturæ, & vincente difficultatem, atque indifferentiam, sed ex instinctu naturæ, & ab Auctore naturæ dato determinantur; sicut auis naturaliter determinatur ad colligendam paleam pro nido, & onis ad nutriendam, & quærendum agnum, quem peperit, & gallina ad congregandum pullos suos. Et ex eodem instinctu mouentur Bruta, & determinantur ad aliquid fugiendum, vel prosequendum, vel faciendum ex aliqua immutatione aëris, vel temporis, quod est quasi signum tempestatis, vel serenitatis, & hoc totum faciunt Bruta ex instinctu naturæ, seu ex naturali æstimatione.*

**Q**UOD naturalis instinctus, seu æstimatio

**A** non est aliud, quam determinatio iudicij facta non per collationem, & discursum ita quod ignorent rationem sui iudicij, nec eam reddere possunt, vt docet S. Tho. 24. de Verit. ar. 2. & 1. p. Quæst. 83. ar. 1. Vnde formatur in Brutis instinctus, & æstimatio naturalis ex occurſu alicuius obiecti mediante specie repræsentatiua cum conuenientia, vel disconuenientia ipsius naturæ animalis, quia ordinatur ad conseruationem sui, vel prolis in qua species, seu natura conseruatur. Et sic determinatur eius iudicium, quia licet indifferens sit ad plures actiones, sicut & ad plures species repræsentatiuas, tamen iudicium in ipſo modo iudicandi, & procedendi determinationem habet à natura, quatenus in vi talis naturæ est constrictum, & obligatum illud iudicium ad iudicandum solum de eo quod in specie sic repræsentatiua occurrit vt conueniens, vel disconueniens cum ipsa natura; non potest autem per collationem, aut inuestigationem rei repræsentatæ in speciebus, eruere aliquam rationem, & motiuum se determinandi, sicut homo potest. Et sic dicit S. Tho. Quæst. 24. de Veritat. citata ar. 2. ad 7. Quod in Brutis iudicium naturale est determinatum ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit, eodem modo accipiat, vel fugiatur. Vnde illa indifferentia magis vincitur, & superatur ab ipsa natura, & propensione eius, quam ex aliquo superueniente naturæ, & acquisito per consuetudinem, & consequenter non sunt capaces habitus, quia determinatio ex habitu contraponitur determinationi ex instinctu, & processu naturæ.

**A**T vero si Bruta considerentur Secundo modo quatenus ex gubernatione, & dominio hominis possunt dirigi, & gubernari, sic sunt capaces alicuius habitus, licet non perfecti, sed imperfecti, vt docet S. Tho. in hac Quæst. 50. ar. 3. ad 2. Quia disponuntur à ratione, & gubernatione hominum ad aliquid operandum sic, vel aliter, & superatur, ac vincitur ipsa naturalis indifferentia aliqua assuefactione, ita vt etiam immanissimæ bestię mitescant, & cicurentur. Sed tamen deficit hoc à ratione habitus perfecta, quia talis habitus non subest dominio Brutorum, nec vtuntur tali assuefactione cum volunt, sed in hoc dependent ab ipſo naturæ instinctu, & determinatione, quæ vno modo operatur quoties aliquid vno modo occurrit, nec assuefactio ipsa, seu dispositio ex assuefactione relicta, formalem modum operandi præbet, quæ natura non habet ex se, sed

sed solum conditionem aliquam ponit, ut natura sua determinato modo operetur, ut statim explicabitur. Sed tamen quantum ista assuetudo inuoluit, & concernit de instinctu naturæ, ab eoque dependet, tantum recedit à ratione perfecta habitus; quia semper modus operandi ex habitu contraponitur modo operandi ex instinctu naturæ, quod enim à natura determinatur, non ab acquisita facilitate, & determinatione provenit. Hæc tamen qualiscumque consuetudo, & assuetudo sit, magis inuenitur in Brutis quando assuefiunt ex hominum directione, & gubernatione, quam si inter se solum Bruta conueniant, & operentur, quia ibi ferè totum videtur pertinere ad instinctum, & parum est de consuetudine determinante, eo quod consuetudo magis determinat dirigendo, quam solum iterando actionem; minus autem dirigit consuetudo Brutorum, quam hominum.

**Si autem Queras:** Quid ponit ista assuetudo in Brutis, & quam dispositionem relinquit, aliquid ne præter species repræsentatiuas, ut iudicium ordinetur, & determinetur, An solas ipsas Species sine aliquo addito; An etiam in ipso appetitu ponit aliquid, quo feratur in res propositas per iudicium, an non? **Resp.** Quod Aliqui diuersimodè sentiunt de ista qualitate. Sunt enim qui putant qualitatem istam esse aliquid superueniens ipsis speciebus disponens, atque ordinans eas; sicque nihil illi deest ad rationem habitus. Et secundum hoc positis speciebus in apprehensiuâ Bruti, non solum à naturali instinctu, & determinatione naturæ mouetur animal, sed à directione illius habitus, & ex vi consuetudinis. Unde *Aliqui* tantum potèris huic qualitati attribuunt, quod etiã equaliter repræsentatis Bruto duobus objectis, potest in vi huius qualitatis ex assuetudine relictæ, propendere in illam partem, ad quam qualitas illa inclinatur. *Alij* existimant non esse qualitatem istam distinctam ab ipsis speciebus in apprehensione Bruti, nec superaddi dispositionem dirigentem, & ordinantem illas, sed esse ipsas species consuetudine ipsa magis firmatas, & viuacius occurrentes, & repræsentantes objecta apprehensioni, qua posita, ex ipso naturæ pondere, & instinctu Brutorum determinatur, non in vi dispositionis, & habitus, quo potentia utitur ad directionem, & usum talium specierum.

Hæc *Sententia* probabilior videretur, & conformior modo loquendi *D. Tho.* qui in locis supra citatis ex *Quest. 24. de Verit. do-*

**A** cet, Bruta habere determinatum iudicium ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit eodem modo semper accipiatur, vel fugiatur. Et in hac *Quest. 50. art. 3. ad 2. dicit, Dispositionem, que ex consuetudine ponitur in Brutis deficere à ratione habitus quantum ad usum voluntatis, quia non habet dominium utendi, vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere, & ideo proprie loquendo in eis habitus esse non possunt.* Negat ergo *D. Tho.* illi dispositioni, quam Bruta acquirunt ex consuetudine propriam rationem, & quidditatem habitus. Et hoc ideo, quia nunquam receditur perfecte ab instinctu naturæ in mouendo, & determinando operationes Bruti, eo quod in operationibus istis agit semper vno modo. Et licet agat cum aliqua ordinatione, ut aduertit *S. Tho. Quest. 24. de Verit. cit. ar. 2.* quia habet iudicium ordinatum de aliquibus tamen hæc ordinationis est quia sic proponuntur ei species, vel insurgunt passiones ordine illo, & sicut proponuntur sic iudicium format, & si aliter proponeretur, aliter iudicaret, quod est materialiter, & per accidens ordinari iudicium, non ex proprio motu, sed ex instinctu naturæ, quia determinato modo semper operatur, nec indiget determinatione ex parte subiecti, ut sic dicam, sed ex parte obiecti; subiectum enim semper determinatum est ad sic agendum, si sic proponatur, & ad agendum, & iudicandum aliter, si aliter proponatur. Cum ergo habitus deseruiat ad determinandum operationem, determinatione se tenente ex parte subiecti, si subiectum determinatum est ex instinctu naturæ ad operandum vno modo posita obiecti propositione, non est in tali subiecto habitus, qui proprie, & quidditative habitus sit.

**Quid ergo** est quod facit assuetudo in Brutis, & quam dispositionem relinquit? **Resp.** Totum quod facit, tenere se ex parte obiecti, seu specierum, quatenus quasdam species præ alijs tenacius ipsum obiectum specie occurrens infigit memoriam, & cum tali propositione quod repræsentent terrorem aliquem, aut voluptatem, & sic quoties talis species occurrit, cum iam ex consuetudine ipsa firmiter repræsentetur tale obiectum cum tali modo terrores, vel voluptatis, necessario, & determinate insurgit passio fugiendi, vel prosequendi, aut operandi, & sic videntur ex consuetudine operari cum tamen solum operentur ex instinctu, & determinatione naturæ, posita dispositione, & firmitate, atque ordinatione passiuè tantum ex parte specierum.

In nostris autem habitibus, v. g. in scientiâ, etiam species ordinantur, sed nō passiuè tantum, datur enim per habitum etiam ipsi subiecto facultas actiuè ordinandi, non circa passiuè ordinata, ipso impetu naturæ se effundendi. Vnde cum Canis ordinatè saltat, aut Psittacus loquitur humana verba ordinatè, non prouenit hæc ordinatio ab habitu actiuè ordinante, sed ex instinctu naturæ se determinante circa species ordinatè introductas, aut firmatas: sicut etiâ ignis, & aqua artificioso modo, & ordinatè possunt disponi, nō aliqua qualitate acquisita in igne, qua ordinet se, sed solum propter materiam sic dispositam tali ordine, quod ignis serpit per illam, & comburit ordine quodam; & similiter: qua distribuitur ordine quodâ, sed ista ordinatio, tam in ipsi, quam in Brutis est ordinatio passiuâ, & ex parte materiæ se tenens, nō qualitas ordinâs, & disponens actiuè, quod pertinet ad vim, & rationē habitus.

DE *Reliquis Potentijs* sensitiujs, cōstat, quomodo sint ponendi in illis, vel denegâdi habitus. Nam in appetitiuis Bruta non sunt capacia habitus, Homines verò sunt, quia in Brutis appetitus soli subiacet imaginationi, seu æstimatiuæ, nec habet aliud mouens, vnde si iudicium determinatur ex instinctu naturæ, etiam appetitus regulatus à tali iudicio determinatè procedet, & licet habeat indifferentiâ, & varietatem, seu multitudinem actiuū ex parte materiæ, & rerum quas potest sequi, & appetere, tamē ex parte actiuæ dererminationis, nō ex habitu se determinat, sed ex instinctu naturæ posito hoc obiecto fugit, & posito illo, amat. At verò in nobis appetitus habet æstimatiuam pro immediato mouente, sed rationem pro superiori, cui subiacet, nec sine illius permisso potest vltimatè exequi, quia sub dominio eius est, & ideo Scriptura dicit Genes. 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Vnde ex ipso ordine rationis deriuato ad æstimatiuam habet appetitus sensitiuus moueri, & determinari secundum modū rationis, & ex hac parte est capax habitus propriè dicti, quia nō agit, nec determinatur solo instinctu naturæ, sed determinatione acquisita quatenus mouet se, & determinat actiuè ex acquisitis, non ex naturalibus.

Nec obstat, Quod appetitus sensitiuus mouetur ex naturali complexione, & qualitatibus alterantibus, modo ad iram, modo ad concupiscentiâ, &c. Hoc enim nō est per totalem determinationē ex solis istis qualitatibus, sed ira mouetur, & excitatur, seu in-

citatur ab illis, quod potest resistere ex influenza rationis, sicut etiam potest resistere rationi ex impressione corporali istarū qualitatum quibus appetitus incitatur. Et sic cū sit potentia, quæ ab istis diuersis mouētibz potest moueri, & cuilibet resistere, à neutro plenè determinatur, & sic indiget habitu actiuè determinante ex acquisitis, quod non potest facere ex sola natura. Nec tamē modo determinamus, An isti habitus, qui datur in appetitu sint virtutes? De hoc enim specialis difficultas est contra Scot. in seq. *Diss.* tractanda. Vbi autem maneant isti habitus mortuo homine? Dicitur non manere formaliter, quia subiectantur in corporea potentia, quæ perit, sed manēt virtualiter, scil. in ipsa anima separata quatenus habet in se synderesim, & principia practicæ rationis, quæ sunt semina virtutū; & similiter in memoria manet recordatio eorum, quæ facta sunt per opera virtutum, & in voluntate determinatio ad rectè eligendū in talibus materijs, vel è contrario si fuerunt habitus vitiōsi; & ex talibus principijs, resurgēte corpore, facilè reintegrantur habitus in appetitu sensitiuo.

DE *Sensibus Exterioribus* iam supra diximus esse incapaces habitus in ordine ad suas cognitiones, & eadem ratio est de sensu communi. Istæ enim potentiæ sunt omnino determinatæ, quia solum intuitiuâ notitiâ, & experimentalem habere possunt. Notitiâ autem intuitiva de sui natura est ita cōuincēs, & determinata, quod nō requirit aliquo superueniente determinari. Et sic potentiæ quæ indifferentiâ non habent ad aliquid abstractiū, nō indigent determinatione superaddita per habitū, quia ex ipsa natura rei determinantur. Quod præsertim verū est de notitiâ intuitiuâ simplici, nam quæ indiget discursu, aut compositione aliqua, vel collatione potest per habitū superuenientem determinari, quia aliqua difficultas est vincenda, quæ totaliter nō vincitur per naturâ, sed per aliquid acquisitū, & superadditū meda collatione discursiua, vel compositione propositionis. Et sic videmus per scientiæ habitum determinari intellectum ad euidentem notitiâ conclusionis, & per habitū principiorū ad euidentem notitiâ veritatis eorū, sed scientia attingit conclusionem non intuitiuè immediatè, sed per euidentem consequentiam ex principijs, & habitus principiorū mediante compositione terminorum propositiones format, & euidenter cognoscit.

POTENTIALIÆ autem quæ sine discursu,

su, & compositione cognoscunt siue intuiti-  
tè tantum, & in præsentia obiectorum, vt  
sensus exteriores, & sensus communis, siue  
comprehensiuè, & quidditatiuè, vt Angeli  
etiam in absentia obiectorum, tales poten-  
tiæ habitu acquisito superaddito non indig-  
ent, quia determinatæ, & conuictæ sunt ad  
talem euidentiã, & noticiã. Vnde potẽ-  
tiæ exteriores, si in se, & in ratione poten-  
tiæ, & in ipso organo non sint impeditæ, sta-  
tim siue aliquo superaddito acquisito perfe-  
ctè cognoscunt in sua linea. Quod si impe-  
diatur organum, non habitu tollitur impe-  
dimentum, sed curatione. Et intellectus An-  
geli statim à principio siue aliquo acquisito  
superaddito perfectè comprehendunt, & in-  
telligunt quidquid ad suam pertinet spherã.

At verò si in sensu externo consideremus  
executionem, qua mouentur ex imperio vo-  
luntatis, sic non magis sunt capaces habi-  
tus, quàm alia membra corporis, quia despo-  
ticè seruiunt, & obediunt voluntati.

TERTIO Colligitur, Quomodo in ipso  
corpore, vt distinguitur à potentijs, & in ip-  
sa essentia, & substantia animæ vt à potẽtijs  
distinguitur possit esse habitus, seu dispositio.  
Quod Aliqui negant existimantes habi-  
tum solum esse operatiuum, atque adeo in  
potentijs operatiuis residere, dummodo ha-  
beant prædictã conditionem, quod potẽtiæ  
habeant aliquam indifferentiam, & difficul-  
tatem vincendã per consuetudinem, aut or-  
dinationem. Et refert *D. Tho. in hac Quest.*  
*30. art. 1.* ita sensisse *Alexand.* relatũ à *Sim-*  
*plicio* in Commento Prædicam. Sed hoc ex-  
pressè est contra *Arist.* qui in *cap. de Quali-*  
*tate* ponit sanitatem in prima specie quali-  
tatis, non tantum ad explicandum hoc ex-  
plo rationem facilè, vel difficilè mobilis in  
habitibus, id enim etiam exemplificat in  
scientia, & virtute, quæ sunt habitus opera-  
tium, sed etiam quia inter species dispositio-  
nis eam numerat. Et expressius in *7 Physic.*  
*textu 17.* ponit sanitatem, & pulchritudinẽ  
inter species habitus.

Et ratio id persuadet, quia per sanitatem  
rectè disponi dicimur, sicut malè per egritu-  
dinem, & pulchritudo rectè ordinat subie-  
ctum ad placendum sicut fœditas ad displic-  
endum. Et hoc ideo, quia pertinet ad istas  
qualitates ordinationem facere inter plu-  
ra, quod est propriũ munus qualitatis dispo-  
nentis (vt supra diximus) constat autè, quod  
sanitas ordinat, & ad temperamẽtum redu-  
cit inæqualitates plurium humorum, & pul-  
chritudo proportionem partium cum suauit-

ate coloris facit, ergo qualitas sic ordinat  
& commensurans plura dispositiua est iuxta  
definitionem dispositionis, quod est ordo ha-  
bentis partes. Denique essentia animæ, vt di-  
stinguitur à potentijs, est capax habitus, nẽ-  
pè Gratiæ in Opitione quæ distinguit illã à  
charitate, quæ communior est inter *Theolo-*  
*gos*, & dicitur Gratia disponere, & ordinare  
radicaliter, quatenus afficit, & eleuat animã  
tanquam principium, & radix ordinãdi om-  
nes affectiones animæ in esse supernaturali.  
Ergo non solæ potẽtiæ operatiuæ, sed etiã  
ipsa substantia est capax habitus.

QUARTO Colligitur, Omnes potẽtijs  
rationales elicitiuas actuum immanentium  
esse capaces habitũ, vt Intellectus, & Vol-  
untas, qui habitus erũt operatiui, quia dis-  
ponunt, & ordinãt potẽtiã ad operandũ.  
Etenim in his maximè potẽtijs reperitur  
indifferentia ad plures, & diuersos actus, &  
difficultas vincenda aliqua consuetudine,  
vel principio extrinseco eleuante, & consue-  
tudo facit habitum acquisitum, eleuatio su-  
pernaturalis, infusum. Quod istæ potẽtiæ  
sunt capaces habitus, constat experientia, &  
ratione in acquisitis; Theologica autem ra-  
tione in infusis. *Experientia est*, Quia vidẽ-  
mus homines addiscere sciẽtiã, & proficere  
in virtutibus per consuetudinẽ, & repetitõs  
actus, vel è contrario proficere in peius per  
vitia, vel per errores, virtutes autè, & sciẽ-  
tiã pertinet ad partem animæ rationales, ergo  
potẽtiæ illæ rationales maximè sunt ca-  
paces habitus. *Ratio verò est*, Quia istæ po-  
tẽtiæ habent indifferentiã, & indetermina-  
tionem, atque difficultatem vincendam per  
consuetudinem, & vsum, indigentq; ordina-  
ri circa ista multa ad quæ indifferentiã ha-  
bent, & in vnitatẽ reduci, vt facilius, & me-  
lius operetur, ergo sunt capaces habitus: ro-  
ta enim ratio & necessitas ponendi habitus  
ista est, vt vincatur difficultas, & tollatur  
indeterminatio, quã indeterminatiõnẽ dari  
fatis constat ex indifferentia in iudicando,  
quoad intellectũ, & indifferentiã libertatis in  
voluntate, quæ indifferentia non per naturæ  
instinctum, & determinationem tollitur, sed  
per vsum, & actiuitatem, & industriam.

RATIO verò Theologica ea est, Quia ho-  
mo est particeps actũ supernaturaliũ, & ad  
illũ ordinem eleuabilis est, ergo necesse est  
aliquo principio eleuante, & proportionante  
potẽtiã ad actus illius superioris ordinis  
affici, & perfici, vt illos eliciat, quomodo e-  
nim potest naturalis potẽtia folis suis vi-  
ribus sufficere ad ea quæ sunt supra se

Ergo indiget sibi superaddi principium ali-  
quod, quo sic proportionetur ad agendum,  
& hoc non potest esse ipsemet actus super-  
naturalis, sed aliquid anterius, quod sit prin-  
cipium illius, quia datur illa eleuatio ad ta-  
lem actum eliciendum, & sic supponit ali-  
quid, quo proportionetur potentia ad illū;  
ergo illud se habet per modum actus primī,  
vt potē ordinans potentiam ad secundum,  
& non est actus primus tanquam potentia  
animæ; *Tūm*, quia potentia est naturalis, vt  
potē proprietas animæ; *Tūm*, quia potentia  
est indifferens ad naturales, & supernatura-  
les actus, ad bonos, vel malos; ille verò  
actus primus determinat indifferentiam il-  
lam, & disponit ad supernaturales, & bonos  
actus, & vincit difficultatem ad illos eleuā-  
do potentiam, ergo est habitus. Qua ratione  
in Clementina *Ad nostrum* probatur, indi-  
gere animas lumine eleuante ad videndum  
Deum; quæ vnique eleuatio ad visionem, lu-  
men est; & actus primus tanquam dispositio,  
& habitus ad actum secundum, qui est Visio.

#### Qui Habitus sint in Angelis?

**V**LTIMO Colligitur, Quomodo in An-  
gelis sint ponendi, vel negandi habitus?  
Negat illos *D. Thom.* in ordine ad actus na-  
turales, & proportionatos loquendo pro-  
priè de habitibus; concedit verò in ordine  
ad actus supernaturales, vt deducitur ex hac  
*Quæst. 50. art. 6.* Et in hac parte diuersi  
*Au-  
thores* non eodem modo sentiunt. Nam in  
ponēdis habitibus supernaturalibus eleua-  
tiuis Omnes conueniunt, cum constet An-  
gelum esse capācem gratiæ, quæ eiusdem ra-  
tionis est cum nostra, & similiter gloriæ; in  
gloria enim, & in supernaturali participa-  
tione Dei promittitur æqualitas hominibus  
cum Angelis, *Matth. 22.* & *Marci 12.* &  
mensura hominis qua mensuratur cœlestis  
Hierusalem est etiam mensura Angeli, vt  
dicitur *Apocalyp. 21.* In nobis autem prin-  
cipia eleuatiua ad operationes supernatura-  
les sunt habitus, vt gratiæ, & virtutes, & lu-  
men gloriæ; ergo & in Angelis. Est enim ea-  
dem ratio, quia Angelus non habet propor-  
tionatam, & determinatam virtutem, & po-  
tentiam ad actiones supernaturales, sed solū  
obedientialem, quæ omnino indifferens, &  
improportionata est ad tales actus, siquidē  
ex gratia Dei, & non ex natura habent me-  
rita, & gloriam, & ideo indigent non solū  
facilitari, sed eleuari ad illos sicut & nos;  
ergo oportet ponere in eis habitus sicut in

nobis, quia facilitas illa, quam habent An-  
geli est eleuatiua, & eiusdem rationis sicut  
nostra ad supernaturalia. In hoc Omnes cō-  
ueniunt.

**D**ISSIDENT autem in his, quæ pertinec  
ad naturalem ordinem, An pro illis habitus  
habeant superadditos speciebus, & facilitā-  
tes, ac determinantes ex parte subiecti ad  
eliciendum actus non præcisè representan-  
tes, sicut species. Et *Aliqui* dicunt Angelū  
etiam esse capācem habitus quoad naturalē,  
& certam, atque euidētem cognitionem,  
sicut nos sumus capāces habitus quoad pri-  
ma principia, etiam si euidēter, & sine dis-  
cursu cognoscantur; ergo eodem modo An-  
gelus erit capax habitus quoad cognitionē  
naturalem euidētem. Quæ Sententia attri-  
buitur *Molina 1. p. Quæst. 58. art. 1. concl.  
6.* & *Zumel* super eundem locum. *Alij* sen-  
tiunt non indigere habitu Angelum quoad  
veritates euidētes, & conclusionēs ex illis  
proximè deducibiles, benè tamē quoad eas,  
quæ sunt multum remotæ, & ideo difficulta-  
tem aliquam patiuntur in deductione ex il-  
lis. *Alij*, respectu omnis cognitionis euidē-  
tis naturalis negant Angelis habitus, benè  
tamen respectu cognitionis coniecturalis,  
opinatiuæ, assensus credēdi, quia ad hæc  
omnia suam difficultatem sentire potest in-  
tellectus, & indifferentiam habet, & inde-  
terminationem, potestque cōsuetudine vinci.  
Ita sentit *Gregorius Martinez hic Quæst.  
50. art. 6* & citat *Bañez 1. p. Quæst. 58. cit.  
& Suarez in Metaph. disput. 33. sect. 4.* De  
Habitibus virtutum moralium, quæ perti-  
nent ad voluntatem facilius intelligitur eos  
poni in Angelis propter indifferentiam, &  
contingentiam libertatis in operando. Et  
ideo magis indiget determinari per habitū.  
*Alij* denique generaliter negant Angelis  
habitibus intellectuales, vt *Caiet hic Quæst.  
30. art. 6.* quamvis quoad voluntatem habi-  
tus concedat.

**E**T hæc *Vltima Sententia* sine dubio vi-  
detur *D. Thom.* Qui respectu naturalis cog-  
nitionis docet Angelum non esse in poten-  
tia, sicut intellectus noster est in potentia ad  
sciētiam antequam addiscat, id est, ad ipsam  
sciētiam in actu primo, sed solū est in po-  
tentia ad considerationem actualem. Intel-  
lectus autem qui non est in potentia ad ali-  
quid, sed actuatus, & determinatus ad illud,  
non est capax habitus. Id autem docet *Sæct.  
Thom. 1. p. Quæst. 58. art. 1.* & in *Quæst. 16.  
de Malo art. 5.* Et in hac *Quæst. 50. art. 6.*  
docens, quod in quantum inuenitur in An-

gelis de potentia, in tantum potest in eis habitus inueniri, subdit: *Quod habitus intellectualis substantia non sunt similes his, qui sunt hic habitibus, sed magis sunt similes immaterialibus, & simplicibus speciebus, quas continet in se ipsa.* Quos habitus postea explicans solum concedit in intellectu, & voluntate. Angeli habitus ad attingendum Deum, qui utique sunt habitus supernaturales, quibus scilicet Deo conformatur, ut ibi dicit *S. Thom.* nam ad attingendum Deum naturaliter, cum attingat illum secundum modum suæ substantiæ, iam ad hoc negauerat *D. Thom.* habitum in Angelis. Itaque Qui sentiunt Angelum discurre, & componere saltem circa aliqua obiecta, ponent etiam habitum ordinatum specierum; & conceptuum quoad illas veritates. Qui vero omnem discursum, & compositionem negant Angelo, omnem habitum ordinatum specierum negant illi, & solum eleuatum, & supernaturalem in intellectu ponent; quia ad alia munera non est difficultas in intellectu Angeli vincenda per habitum.

**RATIO autem est:** Quia circa obiecta naturalis ordinis, & sibi proportionata, Angelus habet naturale lumen suæ potentia, & ipsas species ita perfectas, & in actu, quod comprehensiuè procedit in quocumque obiecto suæ sphaeræ, & sibi proportionato; ergo non indiget aliqua qualitate ordinante, & disponente species ut debite, & ordinate cognoscat, quæ est habitus, nec aliquo acquirito, quo lumen eius auctoretur, & acuat per rectam dispositionem, & ordinationem ad facilius cognoscendum. Hoc est munus, & officium habitus; ergo non indiget, imò non est capax habitus eiusdem rationis, & modi, qui in nobis inuenitur. *Anteced. est certum:* Quia lumen Angelicum est excedens lumen humanum in hoc quod intellectus humanus discursiuus est, & compositiuus; Angelicus verò non, sed est lumen comprehensiuum, ergo ex se, & ante omnem habitum exigit species sic viuaciter, & perfecte representantes quod potentia illis actiua possit simplici intuitu penetrare comprehensiuè omnes veritates, quæ ex talibus principiis sunt deducibiles, & in eis continentur, sed hoc ipso quod representantur omnes veritates deducibiles ex aliquo principio per simplex lumen comprehensiuum; non indiget habitu aliquo componente, & ordinante illas species ad cognoscendum tales veritates; ergo non indiget tali habitu scientiæ,

**A** vel principiorum, aut aliquo alio tali quali apud nos datur, seu eiusdem speciei cum nostro. *Patet consequentia:* Quia habitus intellectuales, qui apud nos sunt ad hoc deferunt ut ordinent, & disponant species taliter quod ex illa ordinatione resultat lumè rectæ dispositionis circa intelligentiam illarum veritatum, quia enim intellectus sentit magnam difficultatem in ordinandis debite, & recte speciebus, & consequenter multam indeterminacionem, & indifferentiam ad cognoscendam veritatem, indiget habitu, seu dispositione ordinante, & determinante ut veritas determinata cognoscatur, & sic vincatur illa difficultas, & indeterminatio, quam habet intellectus de se. Ergo ille intellectus, qui caret tali difficultate, & indeterminacione, sed de se habet vim comprehensiuam veritatum ad suam sphaeram pertinentium, & species conformes huic virtuti in representando, & sic ante omnem ordinationem, & dispositionem factum per habitum comprehensiuè per illas cognoscat; ergo non indiget habitu, sicut nos ad ordinandum species.

**DICIS:** Non indiget Angelus habitu ad hoc munus, indigebit tamen ad aliud, scilicet ad determinandum intellectum ut intelligat sic determinate circa tale obiectum; alias probaret argumentum, quod Angelus non habet habitus supernaturales, & dona Spiritus S. pertinentia ad intellectum, ut Sapientiam, & Scientiam, quia etiam illi habitus non ordinant species in Angelo, sicut in nobis.

**RESP.** Habitum in intellectu non habere aliud munus, quam vel ordinare, & disponere indeterminacionem, vel indifferentiam, & difficultatem vincere, aut eleuare ad id quod excedit proportionem propria, & naturalis virtutis, quia ad hoc indeterminacionem, & indifferentiam habet potentia. In ordine autem ad veritates ordinis naturalis non indiget Angelus habitu ordinante species, quia illæ omnem ordinationem, & conexiorem veritatum manifestant simplici intuitu; & si quid non manifestant, quia non est debitum ei id intelligere possunt ex altero Angelo loquente, vel ex illuminatione Superiorum, quatenus per species suas cognoscunt conceptum superioris Angeli sibi reuelantis, in quo relucent obiecta illa perfectius, & lucidius representata, quæ ex vi proprii luminis, & specierum solum in confuso, & minus particulariter representantur. Quia ratione species insula Christo

Ab Domino licet sint magis particulares, & multiplicatæ, tamen excedunt species Angelorum, quia lucidiores sunt quantum ad hoc, quod magis distinetur particulariter, & minutatim omnia etiam supernaturalia repræsentant, & omnes rationes rerum latentiores.

Ex *scilicet* Angeli non indigent habitu disponente, & ordinante, aut determinate species, quia ad id quod sibi debetur, ex vi proprii luminis omnino determinatè, & comprehensivè se habent. Ad id vero quod est supra se, vel sibi non debetur ex lumine infuso supernaturali (quod admittimus) vel ex illuminatione simplici Superiorum, quæ fit per repræsentationem conceptus Superioris, perficiuntur. Similiter potentia ipsa Angeli positis istis speciebus non requirit determinari per lumen habituale, quia habet vim omnino proportionatam, & perfectam, & non indifferentem, vel indeterminatam ad elicendum actum comprehensivum eorum, quæ per species repræsentantur: sicut externi sensus posita specie habent vim ad intuitivè cognoscendum, sine alia vi habituali superaddita, quod non habet intellectus noster propter confusionem, & indeterminationem suam. Secus est in ordine ad supernaturalia, quia ad hæc est potentia Angeli improporcionata, & indifferens, & difficilis, & consequenter indiget principio habituali eleuante, & proportionante, & vincente difficultatem; & si ille habitus supernaturalis utatur speciebus ordinis naturalis, indiget illas ordinare, & lumine supernaturali disponere, & ad totum hoc indiget habitu, sicut etiam quando à superioribus illuminantur inferiores de veritatibus supernaturalibus, indigent species inferiorum sic disponi lumine illo infuso existente in intellectu Angeli inferioris, ut possit attendere ad conceptum Angeli Superioris loquentis, & illuminantis, ut iuxta illum conceptum conformetur repræsentatio istarum specierum in ordine supernaturali.

An verò idem dicendum sit de Habitu Theologiae, An ponendus sit in Angelis ad intelligendum veritates ex fide, & naturali ratione deducibiles?

RESP. Non poni, quia manifestatis veritatibus fidei, hoc ipso ex lumine comprehensiuo potentia penetrat omnem connexionem, quam habet res naturalis cum illa veritate. Et hoc idem, Quia habitus fidei in Angelo non operatur, nisi cum potentia naturali

sic comprehendente, & speciebus naturalibus sic repræsentantibus rem naturalem comprehensivè. Vnde mysterium fidei talibus speciebus repræsentatum, & tali potentia, ipsa vi specierum, & luminis potentia penetrat omnem connexionem cum tali veritate sine noua collatione, vel discursu, ergo non indiget habitu ponente, & acquirente nouum lumen ad cognoscendas tales connexiones. Secus est in nobis, qui elicimus nouum lumen ordinatiuum, & dispositiuum specierum, ubi est noua collatio, & illatio veritatum.

Quod attinet ad cognitionem coniecturalem, & Opinatiuam in Angelo, *Dicimus* Non indigere habitu, si sit circa purè naturalia, etiam circa cogitationes cordis; secus est in fide supernaturali, quæ dat eleuationem ad actum supernaturalem. *Declaratur sic:* Quia Angelus in virtute luminis comprehensiuo, & specierum illi conformium habet simplici intuitu penetrare omnes connexiones necessarias veritatum contentarum in illis principijs sine aliqua difficultate; ergo etiam sine eadem penetrabit omnes connexiones probabiles, & contingentes sub eadem linea, & habitudine probabilitatis absque aliqua difficultate. *Cõsequenter patet:* Quia quidquid Nos discursu possumus ex rebus naturalibus, & principijs elicere, Angelus per comprehensionem, & sine discursu attingit; sed nos ex principijs naturalibus attingimus per discursum connexiones probabiles, & contingentes, ergo Angelus comprehensivè, & sine discursu. *Item:* Quia res illa, & principia quæ penetrat Angelus verè in se habent illam connexionem contingentem, & probabilem cum illis conclusionibus, & non maiorem. Ergo Angelus comprehendens talem rem, & tale principium simplici intuitu attingit, quod habet connexionem probabilem, & contingentem cum tali re, seu conclusione. Ergo non magis indiget habitu ad penetrandas istas connexiones probabiles opinatiuè quam ad necessarias euidentè; ad utrum quæ enim sufficit lumen comprehensiuum, quod in ipsa veritate cognita, eadem vi, & simplici intuitu penetrat omnia, quæ in illa sunt vnūquodque iuxta modum suum, sine quoad connexiones intrinsecas, & necessarias, sine quoad extrinsecas, & contingentes, vel probabiles, respectu quorum manet Angelus, sine euidentia quoad vsque per illuminationem Superioris resoluitur.

Quod verò attinet ad Fidè ordinis naturalis (nam de supernaturali certum est in Ange-

Angelo esse habitum infusum) Dicimus posse considerari fidem, vel ex parte pia affectionis in voluntate, quatenus inclinatur ad personam dicentem, vel ad eius dicta; aut ex parte assensus intellectus, quatenus in vi auctoritatis dicentis movetur intellectus ad assentiendum huic parti. Quoad primum poni potest habitus in voluntate Angeli sicut ponuntur alia virtutes (ut statim dicemus) sicut enim datur inter virtutes *Amicitia*, qua quis afficitur erga alterum, & *Observantia*, qua reueretur auctoritatem alterius, ita, & pia affectio potest nasci ex istis habitibus, quatenus aliquis afficitur ad personam per *Amicitiam*, aut estimat, & veneratur auctoritatem eius per *Observantiam*. Et pia affectio non amplius importat, quam aliquid istorum, scilicet vel amicabilem affectum, vel venerationem ad personam, & amorē ad id quod dicit, vel promittit.

Quod ad secundum verò, non apparet quod ad eliciendum assensum fidei naturalis sit necessarius habitus superadditus in Angelo, quia sicut potentia cum speciebus superadditis ita penetrat veritates necessarias, quod etiam attingit probabiles, sic etiam sine habitu superaddito potest per eandem species attingere auctoritatem dicentis quanta sit, & quam veridicam in alijs dictis, & res ipsa an sit credibilis, vel creditu indigna. Non requiritur autem amplius ex parte intellectus ad eliciendum assensum fidei, nisi assensus ipse supernaturalis sit, & excedat proportionem luminis naturalis, sic enim requirit habitum eleuatium; ergo ex parte intellectus non indiget Angelus habitu ad credere, sicut nec ad operari intra limites naturalis ordinis.

Ad id quod superius positum est de nostro intellectu, qui indiget habitu superaddito etiam ad prima principia, quae sine discursu euidenter cognoscuntur, *Resp.* Aliquos sentire non esse necessarium habitum superadditum potentiae ad assentiendum primis principijs, sed posita representatione terminorum per se ipsam determinari potentiam ad eliciendum assensum circa illa. Oppositum tamen verius est (ut seq. disp. dicemus.) Et ideo ponimus differentiam inter nostrum intellectum, & Angelicum, quod noster intellectus etiam ad prima principia indiget speciebus acquisitis, & collatis inter se non per discursum, quia principia quantum talia non cognoscuntur, ut veritates deducibiles per discursum, sed ex terminis, ut tamen coaptatis per compositionem, aut diuisionem, quae est secunda operatio, & inde resultat determinatio in-

tellectus ad assentiendum sine discursu. Illis veritatibus ex sola connexionione extrinsecorum. Quia ergo intellectus noster non habet vim comprehensiuam simplicem, ita quod in vincto intuitu simplicis obiecti, & representationis eius totum comprehendat quod ad illam rem pertineat, sed ex se est in pura potentia, & indifferentia intellectualitatis, solum vero per collationem, & comparisonem terminorum excitatur, & determinatur illud lumen, ideo indiget aliquo habitu, seu dispositione ordinante, & determinante illam indifferentiam, & vincente illam difficultatem purae indeterminationis, seu purae potentialitatis ut in aliquem actum determinare possit, quod tamen purae difficultatis est respectu primorum principiorum, licet aliqualis difficultas sit. Nulla autem difficultas est in Angelis, qui talem potentialitatem, & indeterminationem in intellectu non habet, & ideo non indiget habitu, sicut noster intellectus.

Quod verò attinet ad Voluntatem Angeli, An Habitus Virtutum habeat respectu naturalium obiectorum (de supernaturalibus enim iam diximus) *D. Th. in ar. 6. huius Quest. 50.* aequae loqui videtur de Intellectu, & Voluntate, ponitque indigere habitibus utramque potentiam ad attingendum Deum; pro reliquis autem obiectis naturalibus non ponit. Certè in voluntate propter omnimodam eius contingentiam, & indifferentiam libertatis, etiam quoad specificationem, tam circa bonum, quam circa malum, quae utriusque determinanda, & vincenda est per actum electionis Angeli, pronum videtur in eis ponere habitus virtutum moralium, quod non facimus in intellectu, quia habet lumen plenum, & determinatum, non indifferens, & confusum, quod per habitus determinetur. Sed tamen istas virtutes ponimus in Angelis cum duplici conditione. *Prima*, quod si acquiruntur, vincto perfecto actu acquiruntur, quo Angelus perfectam electionem facit, quia tunc vincit totam indifferentiam potentiae, ita quod non potest retrocedere, sed inflexibilis manet secundum sententiam *D. Th.* quam explicauimus *2. Tomo 1. p. D. sp. 27.* Ergo si manet inflexibilis illo actu, manet perfecte habitus.

*Secunda est*, Quod isti habitus non ponantur in Angelis erga praecipua pure naturalia, sed erga praecipua positiua, quae in materia obedientiae, vel circa obiecta spiritalia possunt occurrere, aut sibi imponi a Deo. Et ideo si virtutes morales habent, illae per paucas sunt, & multis carent, quas nos habemus,

mus, sicut in his, quæ versantur circa passionem circa objecta corporalia. Circa ob-  
 A verò spiritualia Angelus peccare non potest in his, quæ purè sunt iuris naturalis primo, & per se, sed peccatum semper debet incipere contra aliquod objectum supernaturalè, vel contra positivum aliquod præceptum superadditum, quod utique potest Deus superaddere in statu puræ naturæ non elevato ad gratiam. Potest tamen ex peccato contra supernaturalia, vel contra ius positivum, etiam contra naturalia ex consequenti peccare, quia naturalia debent supernaturalibus subiici. Quod autem directè, & per se primo peccare non possit Angelus contra id quod est iuris naturalis, ostendimus ex *D. Tho. 2. 2. q. 1. p. disp. 23.* eo quod Angelus in naturalibus non potest pari deceptionem.

C A S T E R V M cum Angelus connaturaliter petat creari in beatitudine naturali, sicut de facto creatus est in gratia, & illa naturalis beatitudo, nec est sine plenitudine scientiæ in intellectu, nec sine plena rectificatione in voluntate si teneamus dari in Angelis habitus morales ordinis naturalis, vel debent infundi à Deo in ipsa creatione, sicut infusa est gratia, ut eliceret in primo instanti actus meritorios, vel si illæ virtutes sunt acquisitæ, taliter ponendæ sunt, quod in primo instanti habuit Angelus (etiam in puris naturalibus) actum efficacem dilectionis Dei authoris naturæ, & electionis circa quodcumque bonum, & adimplentionis cuiuscumque præcepti positivum, si sibi ponatur, & naturalis. Et tali actu dispositio, seu habitus ille moralis genitus est, sed non omnino perfectè, & firmiter usque ad secundum instanti in quo perfectè elegit, & movit se deliberatione plena, per quæ firmatus est in bono, vel in malo, ut *Dixerimus* tractando de Obstinatione Dæmonum in *2. Tom. 1. p. disp. 24.* Et tunc si malè eligit, & peccat dissolvit virtutem, quæ primo actu in primo instanti erat acquisita, licet nodum perfectam, & introducit habitualem obstinationem in malitia, quæ utique cum ita firma sit, est habitus vitiosus.

E T *ex hoc fit* Argumentum validum ad probandum Voluntatem Angeli esse capace habitum, Quia est capax vitij, est enim capax sine obstinationis in malo, ut patet in dæmonibus, quod cum non sit in eis naturale, utique erit acquisitum, & sic est aliqua dispositio habitualis. Et eadè ratione intellectus practicus est capax habitus vitiosus, id est, imprudentiæ; sed hoc non convenit intellectui absolute ut speculativus est, sed ut motus à volu-

tate morali; prudentia enim, & imprudentia, non sunt in intellectu nisi ut motus à voluntate intendente moraliter, à qua habet efficaciam imperandi, ut infra dicitur. Nos autem solum negavimus habitum in intellectu ut præcisè cognoscitivus est, non ut motus à voluntate. *Nec obstat*, quod etiam fides est in intellectu ut motus à voluntate per piam affectionem, & tamen non ponimus in Angelo habitum fidei. *Resp. enim*: Quod fides est in intellectu speculativo directè, & per se cum versetur circa veritatem credibilem, non circa bonitatem moralem regulandam, ut prudentia. Et sic motus piam affectionis disponit intellectum, ut assentiat etiam sine evidentia, non tamen ut moralè regulationem formet, sicut prudentia.

S I verò Angelus in illo instanti plenè deliberationis rectè eligit, firmatur in bono, & consequenter in beatitudine naturali, quam in primo instanti habebat solum in statu imperfecto: sicut modo firmatus est in bono supernaturali ex gratia, quam habuit, quia non est creatus in puris naturalibus, sed in gratia. Et per hunc modum potest detendi, quod Angelus habet virtutes morales acquisitas in primo instanti inchoatas, deinde plena deliberatione firmatas, si perseverat, vel ablatas, si peccant, & quod habent beatitudinem naturalem ab initio, in primo instanti nondum perfectam, postea firmatam, & quod non manent virtutes morales in dæmonibus. Sed tunc etiam dicendum est quod non habuit beatitudinem naturalem perfectè in primo instanti, sed deinceps cum firmatus est in bono, quia beatitudo naturalis perfecta sine perfectis virtutibus non est. Solum ergo habuit illam inchoatè in primo instanti creationis, & in continuatione eiusdem (si non peccavit, & diuinit instanti) firmiter, & perfectè habuit eam.

Q V A N D O autè *D. Thom.* in hoc *art. 6. q. 20.* equalitè loquitur de intellectu, & voluntate Angeli quoad indigentiam habituum, nēpè quod habent illos solum in ordine ad attingendum Deum, cum non loquatur expressè, & determinatè de sola attingentia Dei in ordine, & linea supernaturali, sed absolute in ordine ad Deum, rectè potest intelligi de attingendo Deum, etiam in ordine naturali secundum speciale aliquod præceptum positivum, & non solum secundum præcepta merè naturalia, seu iuris naturalis. Itaque habitibus indiget voluntas Angeli, ut versetur circa materiā moralè, ubicumque inveniatur in illa specialis ordo ad Deum, sive ut præcipientè speciali

ciali præcepto positivo, siue eleuantem ad ordinem, & finem supernaturalem talem materiam: ad attingendū verò ipsam moralem materiam secundum generalia præcepta iuris naturalis sicut primò, & directè non potest Angelus deficere directè, & per se primò, sed est voluntas sufficienter determinata ad illa, ita non indiget habitu ad talem specificam determinationem: licet enim in exercitio quoad hunc, vel illum actum sit libera voluntas, habitus tamen non datur ad determinationem in exercitio, sed in specie, quia ad plures actus datur. Et eodè modo erit capax intellectus habitus practici, idest, prudentiæ, hæc enim virtus moralis est, licet subiectetur in intellectu, quia est in illo non absolutè, sed prout moto, & dependente à voluntate morali rectè intendente.

## ARTICVLVS III.

*Esse Difficile mobile est differentia essentialis Habitus respectu Dispositionis.*

**D**E Hoc Puncto Egimus in *Logica Quæst. 18.* vbi ostendimus ex Sententia *D. Thom.* Quod Difficile mobile est essentialis differentia in habitibus respectu dispositionis, & consequenter illas duas primas species qualitatis essentialiter differre, scilicet dispositionem, & habitum. Quæ doctrina difficilis visa est multis Recentioribus, vt *Vazq. hic Disp. 78. c. 3.* & Alijs qui eum sequuntur. *Suar.* verò in *Metaph. Disp. 42. sect. 6. à num. 15.* distinguit de habitu, & dispositione, quod si nomine *Dispositionis* intelligamus actum secundum, & nomine *Habitus* actum primum, distinguuntur specie actus, & habitus, vt patet ex diuerso munere, quod vterque præstat, scilicet esse principium agendi, vel actionem ipsam, seu ipsum operari. Si verò tam nomine *Dispositionis*, quam *Habitus* intelligatur aliquid pertinens ad actum primum, idest, ad ipsum principium operationis, non differunt essentialiter dispositio, & habitus, sed sunt eadem entitas secundum imperfectum, vel perfectum statum. Quia ratione *S. Thom.* in *Quæst. 7. de Malo art. 2. ad 4.* docuit expressè, *Quod difficile mobile non est differentia constitutiva habitus, nec enim dispositio, & habitus sunt diuersæ species, alioquin non posset vna, & eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio postea fieri habitus, scilicet facile mobile, & difficile mobile se habent sicut perfectum, & imperfectum circa eandem rem. Quid clarius?*

**A** NIHILO MINVS Sententiã suã plenius resoluit, *S. Thom. hic q. 49. art. 2. ad 3.* explicauitque amplius quo sensu locutus fuerit in *q. 7. de malo citata*, ibi enim secundum vtrunque Opinionem locutus est, quia post verba superius relata; subdit; *dato autem quod difficile mobile esset differentia constitutiva, adhuc ratio nõ sequeretur, &c.* Vnde patet, quod *D. Thom.* noluit ibi tractare difficultatem istam ex professo, sed solum in omni Opinione respondere argumèto. Tractauit autem illam in præsentia, *Quæst. 49. cit.* & ostendit, quo sensu possit difficile mobile esse differentia per se constitutiva habitus, & quo sensu non dum inquit: *Quod dispositio propriè dicta potest intelligi diuidi contra habitum dupliciter. Vno modo sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie, vt scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune quando imperfectè inest, ita quod de facili amittitur; habitus autem quando perfectè inest, vt non de facili amittatur, & sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir.* Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species vnius generis subalterni, vt dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus secundum propriam rationem conuenit, vt de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, vt agritudo, & sanitas: habitus verò dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent, quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientia, & virtutes, & secundum hoc dispositio non fit habitus. Et hoc videtur magis consonum intentioni Aristotelis. Ita *D. Thom.*

Ex quibus Verbis colligo Ipsum loqui de habitu, & dispositione etiam prout importat qualitatem per modum actus primi, & principij actus, si sit qualitas operatiua, non verò sumendo dispositionem pro actu secundo, & habitum pro actu primo, vt volebat *Suarez;* manifeste enim ponit exemplum in agritudine, & sanitate, quæ non sunt actus secundi. Ergo etiam loquendo de dispositione, quæ non est actus secundus debet in doctrina *S. Thom.* assignari differentia essentialis, & specifica inter habitum, & dispositionem.

**E** COLLIGO secundo: Quod facile, & difficile mobile aliquando solum important statum, modumque perseverandi, & existendi in subiecto, pertinetque ad durationem, & existentiam rei, vel ad ipsum modum existendi, scilicet quod facilius, vel difficilius ab eo remoueatur, & desinat esse: & hoc vtrique accidentale omninò est, quia ad modum existentia,

ria, & durationis pertinet, scilicet quod aliquid facilius, vel difficilius amittat esse, quod perfectum, vel imperfectum statum habeat in existendo. Aliquando verò ly *facile*, vel *difficile mobile* importat essentialem rationem, seu differentiam ipsius dispositionis, & qualitatis, quando videlicet causa ipsa, seu ratio specificat iua talis dispositionis, sicut dat illi speciem, ita ex vi speciei dat illi firmitatem, id est facit esse firmatum, quantum est ex se in subiecto, & sic petit illam ex meritis, & ratione suæ speciei, & non solum id habet ex aliquo accidenti. Quod *Calet* unico verbo dixit in Prædicamentis in *cap. de Qualitate*, quod aliquando habitus ex specie sua requirit causas difficultis transmutationis, aliquando verò habet difficile transmutationem ex aliqua conditione individuali, quia in hoc subiecto habetur dispositio aliqua, seu causa perseverandi. Atque ita quando firmitas dispositionis, seu habitus provenit ex causa specificativa, facit quoque differentiam essentialem, seu firmitatem pertinentem ad ipsam speciem, & naturam habitus, nec talis firmitas tollitur, aut advenit manente eadem ontitate: quando verò firmitas solum provenit ex aliqua conditione individuali, seu ex aliquo statu ipsius subiecti, solum accidentaliter convenit.

Quod autem aliquando firmitas, & immobilitas qualitatis proveniat ex principiis specificis, constat in exemplis quæ adducit *S. Thom.* in scientiis, & virtutibus. Scientia enim ex obiecto suo præcisè, & nullo attento statu, vel conditione ex parte subiecti, habet procedere ex principiis evidentibus, & certis, atque adeo habet convincere, & firmare intellectum, quod est esse *difficile mobile*, quia potius ex sua propria ratione habet immobilitare intellectum. Similiter Virtus ex ipso proprio obiecto postulat inducere firmitatem in voluntate, & illam in bono firmare, quia procedit ex principiis rationis, & synderesis, quæ omnino firma sunt, & sic reddit hominem constantem in bono. Idem etiam constat in Habitu primorum principiorum, & in Habitu Synderesis, & in Habitu artis, quæ procedit per certas, & determinatas regulas. Et in uniuersum, omnes habitus, qui ex natura sua tendunt, & postulant firmare subiectum, habent pro differentia essentiali firmitatem, seu esse *difficile mobile*. Habitus verò, qui non tam ipsi firmant, & immobilitant subiectum ex natura sua, quam indigent firmari, & immobilitari in suo esse ex conditioni-

bus subiecti, non habent pro essentiali differentia firmitatem, sed accidentaliter illis convenit, ut *Opinio*, *Vitium*, &c.

**COLLIGITUR tertio:** Quod *facile*, vel *difficile mobile*, nõ distinguunt habitum à reliquis speciebus qualitatis, v. g. à *potentia*, à *passibili qualitate*, &c. sed à *dispositione*, quæ conuinditur ipsi habitui. Etenim à reliquis speciebus differt habitus per altiorem rationem, nempe per ipsam rationem dispositionis communiter, & genericè acceptam, quæ est conuenienter, aut disconuenienter ordinare naturam subiecti. Inter ipsas verò dispositiones differt habitus à dispositione specificè sumpta, per hoc quod sit *difficile mobile*, seu firmitatem habeat ex proprijs principijs; dispositio autem non, & tunc differunt essentialiter, nec dispositio fit habitus.

**CAETERVM** potest dispositio reddi difficile mobilis non ex natura sua, & proprijs principijs, sed ex aliquo accidentali statu, & tunc non redditur essentialiter habitus, sed accipit modum, & statum habitus quantum ad aliquid, videlicet quantum ad hoc quod est multum durare, & perseverare in subiecto non ex se, & ex proprijs, sed ex aliqua conditione subiecti, quæ conseruat diurnè illam qualitatem. Sicut è conuerso potest habitus, qui ex natura sua, & principijs proprijs postulat firmitatem in subiecto, non habere illam de facto ob aliquem accidentalem statum, videlicet ob imperfectionem suam, quia non plenè, & perfectè explicatur, vel applicatur subiecto, vel quia subiectum facile obliuiscitur, & dat locum contrario; sicut scientia, quando primo generatur, licet vi sua, & euentia vincat intellectum tamen quia sub aliqua confusione, vel imperfectione proponitur, aut subiectum non multum attendit, aut facile obliuiscitur, potest amitti, & non durare in subiecto. Sed hoc est per accidens, & non ex ipsa natura habitus. Vnde differentia propria, & essentialis habitus non est difficile remoueri à subiecto de facto, & in exercitio, sed *difficile esse mobilem*, & postulare illam immobilitatem, sicut differentia essentialis hominis non est ratiocinari, sed rationabilem esse, nec proprietatis est ridere, sed risibilem esse.

**COLLIGITUR quarto:** Quid sit *difficile esse mobile*, qualitatem ex natura sua? *Dicimus enim:* Quod non est aliud quam quod ex ipsis principijs specificatiuis exigat habitus

firmitatem, sicut si ex obiecto specificante firmitas inducatur, & ipse habitus de se, & ex sua specie, & natura sit firmitus subiecti, ut in sciētijs, & virtutibus, & habitibus principiorum ostensum est. Si verò ex conditione subiecti, seu ex aliquo principio nõ pertinente ad specificationem, sed ad efficientiam, vel ad durationē, & conseruationem rei in esse proneniat immobilitas, illa non est differentia essentialis, sed accidentalis status. Vnde nunquam dispositio transit in habitũ quod ex natura sua habitus sit, licet possit habere modũ, & statum habitus quantum ad id quod accidentale est, scilicet quod multum duret, & difficilē remoueat propter aliquam conditionē subiecti. Quod verò non recte sumatur ista differentia inter habitũ, & dispositionem ex eò quòd ista dependeat in fieri, & conseruari à subiecto, nõ ille, nec ex eò quòd habitus careat contrario, dispositio verò habeat illam, ostēdimus citato loco *Logica Quest. 18. art. 2.*

**S E D** tamen potest instari hæc doctrina in actu Visionis beatificæ, qui non est habitus, sed actus secundus, & tamen ex natura sua, & ex principio specificatiuo est *difficile mobilis*, cum sit vita æterna, & beatitudo formalis, quæ permanens est; ergo non bene explicamus habitum per hoc quòd sit qualitas ex sua natura, & principijs specificis firma, & difficilē mobilis. *Idem argumentum* potest fieri de actu demonstratiuo, & actu primorum principiorum, qui ex suo specifico principio habent firmare intellectum, & convincere, nec tamen sunt habitus. *Dumque* Multi dantur habitus, qui firmitatem habent non ex obiecto, & principio specificatiuo formali, sed ex efficiente, videlicet ex consuetudine, & multiplicatione actuum, sicut habitus Vitij, & Opinionis, & Erroris, & habitus artis, & prudentiæ, qui multiplicatione, & frequentatione actuum acquiruntur, & tamen veri habitus sunt, ut cõditiõnē contra dispositionem, quæ est altera species; ergo datur habitus qui essentialiter sit habitus, & tamen non habet firmitatem ex obiecto, sed ex causa efficiente, nempe ex frequentatione, & multitudinē actuum à quibus generatur habitus.

**R E S P. ad Primum:** Quod visio beata est *difficile mobilis*, distinguo; tanquam primò, & per se hoc habens, *nego*: ut deriuata ab alio priore, scilicet à lumine gloriæ, sic eleuante intellectum, ut non possit cessare ab illa influentia visionis, *concedo*. Non est autem differentia constitutua habitus, *diffi-*

**A** *cile mobile*, quomocunque, sed *difficile mobile* primò, & per se, & non ex sola influentia perpetua alicuius prioris causæ influentis, eò quòd firmitas habitus, quando essentialis est, debet esse firmitas, quam ipse habitus præbeat subiecto, non firmitas recepta, & deriuata ab alio, quia scilicet constituit, & reddit firmum, & *difficile mobile* ipsum subiectum; si verò qualitas ipsa in se recipiat firmitatem ab alio, à quo deriuatur, talis nõ constituit habitũ per se: & ita *Habitus* semper significat qualitatem per modum actus primi, à quo deriuatur influentia, non per modum actus secundi, qui recipit illa à priori causa, seu principio, nec habet illam permanentiam in *difficile mobilem*, nisi ratione illius perpetuæ influentiæ: sicut splendor, seu claritas dimanans à Sole in aërem non est habitus, licet possit habere permanentiam perpetuam si Sol stet fixus permanenter, quia illa permanentia, & firmitas lucis in aëre, non primò, & per se illi conuenit, sed ex aliqua priori causa permanentiam habente, & perenniter influente, & ita non ratione sui, aut ratione modi essendi in subiecto, sed ratione illius influentiæ durantis, durat illa lux immobiliter. Ita se habet visio beata respectu luminis gloriæ, à quo dimanat, sicut splendor à luce, & actus secundus à primò.

**M I N V S** Difficultatis est in actu demonstrationis, qui licet conueniat intellectu, & immobiliter illum ad assensum, nõ tamen formaliter in se immobilis est, aut *difficile mobilis* in essendo, quia est actus secundus consistens in ipso ege di, & in ipso procedere ab actu primò. Vnde non habet aliam firmitatem, quam deriuatam, & dependentem ab influentia suæ causæ, non per se primò illi conuenientem, sicut requiritur ad firmitatem habitus, qui causat, vel causatur per talem actum. Et sic actus demonstrationis immobilitat, & firmat quasi actiõnem per modum actionis, & efficientiæ conuincendo, & assensum producendo, non quasi formaliter, reddēdo subiectum formaliter immobilitatũ, & *difficile mobile* ab aliqua dispositione.

**A D tertium** Aliqui existimant, quòd habitus habentes firmitatē, & qui sunt *difficile mobile* solum ex frequentatione actuum, esse ex specie sua, & essentiali ratione habitus, eò quòd illam frequentationem actuum essentialiter postulant, & sic licet à principio, id est, ante frequentationem actuum sicut facile mobile, tamen posita frequentatione actuum transeunt in naturam habitus. Ceterum

frequentatio, seu multiplicatio actuum per se sola non videtur posse mutare speciem habitus, vel dispositionis, quia omnes illi actus frequentati, & multiplicati eiusdem speciei sunt, & ita pauci, vel multi actus non faciunt diuersam speciem, nec comparantur ad habitum genitum in genere causæ formalis, aut principij specificatis, sed in genere causæ efficientis, siquidem actus quantumcumque multiplicati solum effectiue produciunt habitum. Vnde firmitas, quam fortitur habitus ex præcisa ratione multiplicationis, & frequentationis actuum solum videtur pertinere ad aliquam maiorem perfectionem accidentalem intra eandem speciem, non ad diuersam speciem constituendam: quia non mutant principia formalia, & specificatiua, sed solum multiplicant actus eiusdem speciei. Pluralitas autem intra eandem speciem ex hoc præcisè quod multiplicatur, non variat speciem, sed intra eandem manet, & solum potest diuersum statum accidentalem dare, & maiorem firmitatem in eadem specie, ad modum quo intensio firmitatem dat qualitatem, non mutando speciem, & entitatem.

Et in hoc videntur fundari Illi, qui dicunt quod Dispositio, & Habitus differunt secundum intensiorem, & remissionem, ita quod eadem qualitas dispositiua, intensior facta taliter quod sit difficile mobilis, rediditur habitus. Quos refert, & impugnat Simplicius in commento Prædicamentorum, & ex eo D. Thom. hic Quæst. 50. art. 1. ad tertium, quia penes intensiorem, & remissionem non diuersificatur species. Potest etiam dari intensa qualitas, & non esse difficile mobilis, ut patet in calore intenso posito in aqua, vel intensa febris, vel actu visionis intenso, quæ tamen facile à subiecto expelluntur per aliud contrarium, vel per cessationem.

Quapropter Dicendum est: Quod habitus qui ex sola frequeratione, & multiplicatione actuum accipiunt firmitatem, & sunt difficile mobiles, & alias non habent ex sua specifica, & essentiali ratione petere ipsam firmitatem, tales habitus non ponuntur in specie habitus essentialiter distincta à specie dispositionis, sed solum intra speciem dispositionis habent maiorem perfectionem, & firmitatem accidentaliter, & quantum ad statum, seu modum. Et sic vocari possunt habitus, Opinio, & Vitium quando firmantur in subiecto, ita quod ab ipso difficile sint mobiles, & sic vocantur à D. Tho. in hac q. 51. art. 3. dicens. *Habitum opinatiuum causari ex multis actibus rationis.* Et similiter vocat illum

habitum in Quæst. 53. art. 1. Sed tamen nunquam D. Tho. vocat eum habitum ex specie sua, & essentialiter, sed solum dicit esse habitum, quod est commune ad habitum, qui est talis ex natura, & specie sua, & ratione formali, vel qui ex statu, & modo accidentali habitus est. Qui enim ex specie sua est habitus statim ac ponitur in rerum natura, etiam non frequeratis, nec multiplicatis actibus habitus est, quia ex ipsa formali ratione, & specie sua exigit illam firmitatem, & sic semper retinet firmitatem specificam, seu radicalem, & quasi naturalem, quia ex principijs specificis illam exigit, & quantum est ex se ponit, nisi per accidens impediatur ex aliquo impedimento subiecti.

Qualitas vero, seu dispositio, quæ ex specie sua, seu ex principijs formalibus non habet firmitatem, potest ex aliquo accidentali illa fortiri, quia ex ipsa iteratione, aut intentione, aut consuetudine quasi vertitur in naturam. Vnde dicimus consuetudinem esse quasi alteram naturam, non tamen est natura. Vnde habitus, qui ex natura sua, seu specifica ratione est firmus, differt ab eo, qui solum est firmus ex consuetudine. Et in hoc hallucinati sunt, qui existimant, omnes habitus solum ex consuetudine esse firmos. Et sic Opinio, & Vitium sunt habitus, id est, habituiter permanentia, non ex specifica ratione, & principijs formalibus firmata. Specifica enim principia potius sunt contingentia, & infirma, & non conuenientia rationem in Opinio, neque secundum eius regulationem in Vitio. Firmitas autem, & immobilitas deducta ex consuetudine, & multiplicatione actuum non est ex principijs specificis, quia licet ille habitus non possit generari, nisi ex illa assuetudine, tamen illa firmitas non est sibi essentialis, nec illa assuetudo, quia non est ex ipsis principijs formalibus, & specificis talis habitus, frequeratio enim actuum, cum omnes sint eiusdem speciei, non variat speciem, sed accidentale quid est, & accidentalem addit firmitatem, licet talis accidentalis firmitas essentialiter postulet consuetudinem, & multiplicationem actuum, sed hoc quod est essentialiter tali firmitati, non est essentialiter habitui, neque ex principijs eius specificatiuis, & essentialibus promanant; sicut alio est essentialiter disgregare visum, non tamen homini, qui est albus. Quando autem ex principijs specificatiuis habitus oritur firmus, tunc illa essentialiter differentiâ inducit. Reliqua quæ ad hanc difficultatem pertinere possunt, ex citato loco Logice Quæst. 18. art. 2. mutuari debent.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum Habitus Operatiui influant in  
Substantiam actus: An solum in  
modum?*

**L** OQVIMVR in hoc Articulo de Habitu non in tota sua latitudine, prout comprehendit operatiuum habitum, & non operatiuum; sed de operatiuo tantum, qui est in ipsis potentibus, nam sanctitas, & gritudo, pulchritudo, gratia, & similes habitus, qui operatiui non sunt, non pertinent ad istam difficultatem, quamquam gratia, quia radix est virtutum supernaturalium, quæ operatiuæ sunt, & in potentijs operatiuis, radicaliter etiam operatiua sit, & influxiua in actus, sicut substantia radicaliter operatiua est, quia est radix, & principium potentiarum influentium in operationes.

**D**E *ipsis* ergo Habitibus operatiuis, seu qui ad potentias operatiuas pertinent est *Difficultas*; An influant in operationes, & Quomodo? Circa influentiam est *Difficultas* tã pro habitibus acquisitis, quàm infusis: An influant in genere causæ effectiuæ in ipsos actus, vel concurrant in alio genere causæ? Circa modum influendi est peculiaris *Difficultas* in habitibus acquisitis: An influant in ipsam substantiam actus, id est, in ipsam quidditatem, & speciẽ: An solum in modum? Quod si in modum, quis sit iste modus, qui in actibus respundet, & correspondet specialiter habitui?

**E**ST autem specialis *Difficultas* ista pro habitibus acquisitis potius quàm pro infusis, eò quòd habitus infusus cum supernaturalis sit, & altioris ordinis, eleuat potetiam proportionando eius virtutem, & dando illi vt possit elicere operationes superioris ordinis, ad quas ex se, & sine tali eleuatione non potest. Vnde si illa operationes ex sua specie, & substantia supernaturales sunt, opporet quòd habitus ille eleuatius influat in talem substantiam, seu speciem, siquidem ad illam dat virtutem, & proportionem. At verò habitus acquisitus est inferior ipsa potentia, non eleuatius eius, siquidem acquiritur per eam, & ex eius visceribus, & per eius actus nascitur, & acquiritur. Vnde totam virtutem quam habet, emedicat à potentia, nõ illi superaddit, seu eleuat quantum ad hoc quòd est producere ipsam substantiã, & speciem actus, ipsa enim potentia per se sola, & ante habitum potens est producere speciem illam actus, & vtiq; producit, quia per ipsos

**A** actus generat habitum. Ergo habitus genitus supponit in potentia virtutem proportionatam, & sufficientem ad producendam talem speciem actus, non illi eam præbet. Ergo adueniente habitu non aduenit potentia virtus ad influendum in ipsam substantiam actus, sed ad aliquid superadditum substantiæ illi, & hoc solum potest esse aliquis modus, scilicet vt melius, aut promptius, vel facilius fiat; ergo ad id solum valebit habitus, & id solum influet in actum.

**B** *Habitus Acquisiti influunt effectiuè cum potentia in operationem.*

**I**GITVR circa primum punctum Difficultatis in quo peritur: An habitus concurrant cum potentia in genere causæ effectiuæ ad operationem, est *Triplex Sententia Prima* absolutè negat Habitum effectiuè concurrere cum potentia, sed solum dispositiuè erga ipsam se habere, quatenus reddit eius virtutem, & inclinatione sic aptatã, & dispositã, vt facillè possit operari, & actum elicere, sine hoc quòd talis dispositio effectiuè influat in operationem. *Secunda Sententia* aliquam efficiẽtiam tribuit habitui in operationem, nõ directè, sed indirectè, quatenus remouet impedimenta, vt potetia possit directè influere in ipsam operationem. *Tertia Sententia* generaliter affirmat habitum influere, effectiuè, & directè in ipsam operationem, siue id quòd influit sit ipsa substantia actus, siue aliquis modus superadditus, de quo postea. **D** *Primam Sententiã* docuerunt Aliqui apud *Scotum* in 1. dist. 27. q. 2. art. 1. in fine §. *Qui vellet*, & ipse eam probabilem reputat, docentes, solum dispositiuè se habere habitum in potentia; effectiuè autem solum potentiam operari, sicut Aliqui de gravitate putant, quòd solum disponit lapidem ad descensum, effectiuè autem à sola forma talis motus emanat. *Secundam Sententiã* docuit *Durandus* in 3. dist. 23. q. 2. & 3. & 4. qui docet operationem non emanare directè nisi à potentia, tã quoad substantiam, quàm quoad intentionem, aut modum: habitum verò solum deseruire, vt obiectum melius proponatur potetia, & auferantur impedimenta, quæ possunt offerri, vt potentia operetur circa illud.

**TERTIAM Sententiã** docet *S. Tho.* in hac q. 49. art. 3. vbi apertè docet: *Quòd habitus qui subiectatur in potentijs operatiuis principaliter dicit ordinem ad actum, seu operationem.* Et solutione ad primum docet: *Quòd habitus est principium operationis.* Nec oblat quòd dicit in *Art. 4. ad primum.*

Quod si aliqua forma sit talis, quæ possit diversimodè operari, sicut est anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus. Non (inquam) obstat, quia habitus disponit ad operationes tanquam principium eorum determinans potentiam ad efficiendum, & sic disponit, & agit, nec enim dispositio excludit hoc quod est agere, ut patet in calore, qui disponit lignum, vel ferrum, & tamen agit, quia calefacit. Unde dicit *D. Thom. Quæst. 1. de Virtutibus art. 1. ad 9. Quod dispositio etiam dicitur per quam aliquid agens disponitur ad agendum, sicut velocitas est dispositio ad cursum, & hoc secundo modo virtus est dispositio.* Et *D. Tho.* ponit in habitibus dispositionem secundum ordinem, quem dicunt ad naturam, & ordinem ad operationem secundum quod habet pro subiecto potentiam. Dicit enim in hac *Quæst. 30. art. 2. ad tertium: Quod habitus præmittitur potentie secundum quod importat dispositionem ad naturam, potentia autè semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior, cum natura sit operationis principium: sed habitus cuius potentia est subiectum non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem, unde est posterior potentia.* Nec solùm effectivè se habet habitus quia præparat obiectum, & tollit impedimenta, sed quia directè efficit. Dicit enim *S. Tho. 1. Quæst. 30. art. 4. ad tertium: Quod quia vires apprehensivæ interiorè præparant intellectui possibili proprium obiectum, idè ex bona dispositione harum virium, ad quæ cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum, & idè habitus intellectivus secundariò potest esse in istis viribus, principaliter autem est in intellectu possibili.* Ecce quomodo munus præparandi obiectum solum secundariò, & accessoriè tribuit *D. Tho.* habitui; munus autem concurrenti cum intellectu, qui utique directè influit in operationem, primariò tribuit habitui.

**SIT ergo Nostra Conclusio.** Hæc tertia Sententia *D. Thomæ* omninò vera est. Eam communiter tenent *Discipuli D. Thomæ*, & Multi Alij, etiam extra eius Scholam, estq; communissima inter *Authores* abstrahendo nunc à modo quo influit, & concurrat habitus, An in ipsam substantiam actus, An in modum aliquem illius. Qui *Authores* videri possunt apud *Gregorium Martinez* hic q. 49. art. 3. dub. 1. *Montesinos* ibi disp. 30. q. 2. *Suarez* in *Metaph. disp. 44. sect. 6.* & *Aldos*. Est etiam Sententia *Aristot.* in 2. *Ethic.*

**A** cap. 6. & in 6. *Ethicor. cap. 4. 3. & 6. vbi docet: Habitus alios esse factivos ut artes, alios operativos, ut virtutes.* Et in 5. *Meta. Stativarius dicitur causa per se statua, Polycletus autem, seu subiectum artis dicitur causa per accidens.* Et in 9. *Metaph.* ars ponitur inter causas activas. *August.* etiam in *Lib. de Bono Coniugali cap. 21:* inquit: *Quod habitus est quo aliquid agitur cum opus est.* Et *Commentator* in 3. *de Anima, commèto 18.* dicit: *Quod habitus est quo quis agit cum voluerit.* Et communiter id dicitur de habitibus, quod illis vitimur cum volumus, nostræque subiacent potestati. Quapropter oportet, quod respectu potentie se habeant tanquam instrumenta, quibus utitur adhibitu. Instrumenta autè effectivè influunt cù principali agente in operationem, non dispositivè tantum, aut tollendo impedimèta, sicut apparet in serra, aut securi, quæ operatur manus, & ars, quæ non disponunt manum, sed cum ea operantur, & efficiunt.

**C** **ET Fundamentum** sumitur ex hoc: Quia habitus subiectati in potètijs ad hoc ponuntur, ut activitas ipsa, seu vis potètiæ, quæ de se indifferens, & indeterminata est propter suam potentialitatè, & còfusionem, determinetur, & actuetur ad aliquid determinatè operandum, unde videmus quod potentie, quæ totaliter sunt determinatæ ad aliquam operationem, & sufficienter actuatæ non indigēt habitu. Determinatio autè alicuius virtutis, seu activitatis indifferens ad operandum non minus còcurrit activè ad talè operationem, quàm ipsamet potètia, & virtus indifferens, quæ per talem determinationem disponitur ad agendum, ergo habitus sic determinantes potentiam, activè concurrunt. *Minor probatur:* Nam virtus quanto indifferensior est, & còfusior, seu potentialior ad operandum, minus apta est ad influendum activè, & operandum suos effectus: quia est magis in potètia, & minus in actu; influentia autè, & causalitas activa causæ efficientis fundatur in actualitate, & per ipsam perficitur, per potentialitatem autè retunditur, & imperficatur. Ergo quanto magis determinatur illa indifferens potentialis, & reducitur in actum, magis habilitatur, & actuatur in ordine ad effectivè operandum, talis ergo determinatio per habitum aptior est, magisque in actu ad influendum effectivè, quàm virtus indifferens potentie, quæ est magis involuta potentialitate, & indifferens. Non ergo est illi deneganda activitas, & efficientia, siquidè se habet ut actus magis fundans

In actiuitatem, & rationem efficientiæ, quam indifferentiæ, & indeterminatio potentiæ, quia plus habet de actualitate in ratione determinandi vim actiuam indifferentem potentiæ; ergo etiam habet de actiuitate in eadē linea efficientiæ, siquidē ad efficiendum agendūque determinat, & æquat, determinatio enim illa actiuitatis est, cū reducat in actum potentialitatem efficientis, & agentis. Vnde habitus hoc ipso quod disponit potentiam, hoc est, conuenienter ad naturā eius eam ordinat, & perficit, actiuitatem dat illi, quia natura potentiæ, quam ordinat actiuitas est, & virtus agendi, licet ad agendū indifferentis, & indeterminata, & potentialis; vnde habitu acuitur, & perficitur vt agat, & sic habitus est quasi acuties potentiæ, & dispositio actiua.

**CONFIRMATVR Totum hoc:** Quia præter rationem efficientiæ, & actiuitatis determinantis non apparet quam dispositionem, vel quomodo in genere causæ dispositiue se habeat talis habitus in potentia. Omnis enim dispositio, quæ in genere causæ dispositiue, & non effectiue se habet, aut est per se primò ad recipiendum aliquam formā, aut ad tollenda impedimēta contraria, aut ad determinandum inclinationem subiecti, & potentiæ operatiue ad operandum. Nullum horum facit habitus primò, & per se, neque ad id ponitur in potentia, licet secundariò, & accessoriè etiam ad hæc deservire possit, ergo, &c. **Maiores constat:** Quia non potest ex cogitari ad quid aliud seruiat dispositio extra genus, & lineam efficientiæ, & in ratione causæ purè dispositiue, ita quod tota efficientia tribuatur potentiæ, & nulla habitui. **Minor probatur:** Non datur primò & per se ad recipiendum aliquam formam, maximè enim esset ad recipiendum actum; hunc autem recipit ipsa potentia in se immediatè, vt patet cum producit illum ante acquisitum habitum. Non ergo requiritur per se habitus ad suscipiendum actum, quem potentia potest elicere. Quod si in supernaturalibus actus visionis recipitur in potentia mediante habitu luminis gloriæ, non ad hoc per se primò datur ille habitus, sed aliud munus prius habet in genere causæ efficientis, scilicet influere effectiue in ipsam visionem, & consequenter magis habet genus causæ efficientis, quam habitus acquisitus.

**NON datur** ad tollenda impedimenta primò, & per se: Tum, quia potentiæ capaces habitus etiam si nulla præcesserint impe-

**A** dimenta, aut contrarietates tollendæ, adhuc indigent habitu, vt intellectus habitu scientiæ, licet non præcesserit error, vel opinio contraria: Tum è contrario, quia etiam potentiæ omninò determinatæ, & incapaces habitus indigent sibi impedimenta auferri, & tamen non ad hoc ponuntur in eis habitus, vt in visu manifestè constat, vbi nõ dantur habitus, & tamen plura impedimēta dari possunt, quæ indigent tolli, tam in ipso organo potentiæ, & temperamēto eius, quam in medio per quod defertur species obiecti, quod est signum non dari habitum ad tollenda quæcumque impedimenta, sed ad perficiendam ipsam potentiam, tollendumque eius indeterminatam, & indifferentiam; licet secundariò, & per aliquantulumque eius indeterminatam, & indifferentiam possit etiam ab habitu tolli impedimētum, quod in inferioribus viribus est, sicut ex habitu intellectus, possunt resultare bonæ dispositiones in phantasia, quæ illi deseruit. Deinde, constat aliquos habitus dari non ad tollenda, sed magis ad inducenda impedimenta, vt patet in habitibus vitiosis in volūtate, qui magis inducunt ea, quæ impedimentum sunt ad bonum, & ad peccatum inclinant. Et idem est de habitu erroris in intellectu. Non ergo omnis habitus habet tollere impedimenta potentiæ ad operandum, sed solum indifferentiam, & indeterminatam eius ad bonè, vel malè, & quando ad malè determinat, sine dubio impedimentum ponit ad bonum, quæ est naturalis inclinatio potentiæ.

**DEINDE** neque habitus determinat inclinationem potentiæ, nisi determinando actiuitatem, seu virtutem eius actiuam, & influxiuam, siquidem inclinatio talis potentiæ est ad operandum, cum ipsa operatiua sit; ergo si determinatur inclinatio eius, determinari debet potestas influxiua, seu actiua eius, & sic ipsa ratio determinans debet esse ratio determinate influxiua, & in genere efficiētis se habens respectu operationis. **E** Respectu enim potentiæ cui inhaeret, & quæ afficit, certum est quod in genere causæ formalis se habet; sicut etiam ipsa potentia solum effectiue comparatur ad operationem, & effectum, non ad subiectum, cui inhaeret, quia respectu subiecti solum formaliter se habet, præbendo illi per modum formæ inhaerentis ipsam virtutem ad effectiue agendum.

*Habitus influunt in totam entitatem actus sub modo adiuuandi, & determinandi potentiam.*

**M**AIOR *Difficultas* apparet in assignando quid sit hoc quod habitus influit in operationem, siquidem oportet quod quando duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, aliquid resplendet in effectum, quod illi causæ correspondeat, siue in entitate aliqua partiali, siue totali, siue in aliqua formalitate, accidenti, vel modo. Et quidem in habitibus infusis non est dubium, quod influant in entitatem, seu substantiam, aut speciem operationis. In actibus enim supernaturalibus manifestè inuenitur specificatio supernaturalis, & entitas eleuatoris ordinis, & ista supernaturalitas nõ potest provenire à virtute nativa ipsius potentia; debet ergo provenire à principio eleuante, quod est habitus infusus, & supernaturalis. Talis ergo habitus non est dubium quod influat in substantiam, & entitatem actus, supposito quod actus ille entitatiuè, & specificatiuè supernaturalis est, eò quod habitus ille principium eleuans est, & proportionas ipsam potentiam in sua virtute influxiua ad realem actum, qui entitatiuè supernaturalis est. Et sic cum in talibus actibus inquiritur quid in illis resplendet correspondens habitui, in promptu est responsio, quod correspondet illis supernaturalitas actuum, & hæc est tota species, seu natura, & substantia eorum, quia intrinsecè, & non per extrinsecam denominationem supernaturales sunt.

In *Habitibus* autem acquisitis hæc doctrina locum non habet, quia non sunt principia eleuatiua potentia ad eliciendam speciem actus, quam aliàs potentia sua nativa virtute non possit elicere, cum constet hos actus præcedere habitum siquidem illum acquirunt, & sic à sola potentia sine habitu prius eliciuntur. Ipsa ergo entitas, & substantia actus non pendet per se ab influxu habitus, neque habitui correspondet, sed debet esse aliquid præter substantiam, & entitatem actus, & hoc inquirimus quid sit? Oportet enim esse aliquem modum, & non est assignabilis quis propriè correspondeat habitui. Non existentia actus, non duratio, aut continuatio eius, nõ intentio, aut remissio, quia hæc omnia ante habitum potentia ipsa facit, cum possit actum producere existentem, durantem, continuatum saltem aliquo tempore, & intentum, aut etiam remissum, quia

**A** sub aliquo gradu illum producit. Non denique hoc quod est promptè, delectabiliter, firmiter operari est proprius effectus correspondens habitui, quia isti modi non sunt ipsius operationis, aut effectus, sed conditiones ipsius operantis; ad ipsum enim qui operatur pertinet agere promptè, firmiter, &c. sicut ad ipsum qui mouetur pertinet velociter, aut tardè moveri. Si ergo istas tantum conditiones facit habitus, non effectiue ipsas facit in actu, sed formaliter ponit, aut exercet ex parte operantis.

**B** *PROPTER hæc Auctores* in hoc puncto diuisi sunt. *Quidam* sentiunt habitum acquisitum non concurrere actiue ad substantiam, & entitatem actus, sed ad modum, non qui sit determinatio, vel intentio actus, sed facilitas, aut promptitudo, quam dicunt esse aliquid ex parte ipsius actus. Ita *Vazquez hic disp. 83. cap. 2* partim sequens *Durandum*, partim *Scotum* in eò quod non influat habitus in substantiam actus, & quod producat solum modum, quem *Durandus* putat teneri ex parte potentia, *Vazquez* ex parte actus, scilicet facilitas, & promptitudo operandi. *E contra* verò *P. Suarez, in Metaph. disp. 44. sect. 6.* tenet, quod habitus concurret ad substantiam actus, ad intentionem, & determinationem, seu modum, qui intrinsecus sit actui; facilitas verò, vel promptitudo dicit quod non est modus operationis, sed agentis, nec aliquid intrinsecum ponit in actu. Et sic semper concurrunt habitus ad perfectionem æqualem ipsi habitui, & consequenter ad eandem ad quam potest potentia, siue sit entitas actus, siue intentio, aut perfectio; ad superexcedentem autè non concurrunt habitus, sed sola potentia, quia habitus non potest supra se, potentia autem potest ad totum, quod quicunque habitus.

**C** *ALI* vt *Montesinos hic disp. 30. Quas. 3.* existimant concurrere habitus ad substantiam actus non nudam, sed modificatam aliquo modo. Quem modum in particulari explicans, dicit non esse intentionem maiorem actus: Tum, quia potentia vtens habitu prout vult, vtitur illo aliquando pro magis intento actu, aliquando pro minus intento: Tum, quia si habitus est intentus, idè est, quia ex intensioribus actibus acquiritur, ergo ante habitum supponuntur actus intenti, aut in tali, & aequali intentione, quam habitus genitus. Nec est ille modus ipsa singularitas actus, nam potentia sine habitu etiam producit actum in singulari. Nec est

veritas, aut bonitas actus ob eandem rationem, quia potentia & bonos, & veros actus producit ante habitum, cum per actus bonos, veros, & singulares ipsos habitus acquirat incliuantes ad similes actus. Quare ille modus (inquit) quod est facilitas, & promptitudo in operando, quam existimat intrinsecè conuenire actui, quatenus actus diuerso modo dependet à potentia habituatâ, quam à nuda, vnde & talis actus sic procedens natus est delectabilitatem causare ob sui connaturalitatem, & perfectionem, quod non habet actus non procedens ab habitu. *Alij* tandem existimant habitum influere in substantiam actus, & in omnia, quæ in actu intrinsecè reperiuntur. Ita *Martinez hic Quæst. 49. art. 3. dub. 1.*

**D**ICENDVM nihilominus est Habitum ad ipsam entitatem, & speciem actus influere sub modo tamen diuerso à potentia, scilicet sub modo magis determinato, & perfecto, & actuali, quatenus promptè, & facile operari facit non solum quoad modum, & statum promptitudinis, & firmitatis, sed etiam quoad speciem actus. Hæc conclusio deducitur colligendo loca *D. Thomæ*, quibus tradit quid sit proprius habitus in operando cum potentia, vt in *Quæst. 1. de Virtutibus art. 1. & Quæst. 2. art. 2. ad 1. 2. & 1. 2. Quæst. 100. art. 9. & in hac Quæst. 49. art. 3. & Quæst. 51. art. 2. ad 3. & Quæst. 20. de Veritate art. 2.* Quæ vt intelligamus, & veram eius mentem, & doctrinam hauriamus, oportet præ oculis habere illam sæpè traditam doctrinam, quod in habitu, & est aliquid pertinens ad modum, seu statum, quod ad firmitatem spectat, & aliquid pertinens ad speciem, seu substantiam. Quod enim firmiter, & permanenter aliqua qualitas existat actu in subiecto, vel inclinât ad firmiter operandum, etiam pertinere potest ad qualitatem, quæ ex sua specifica, & essentiali ratione non est habitus, sed ex statu accidentali, vt supra satis dictum est. Quare si ad habitum solum pertineret dare firmitatem istam accidentalem, ita quod in actu, seu operatione non corresponderet habitui nisi modus ille firmitatis, qui accidentaliter illi conuenit, & extra eius speciem, seu substantiam est, solû operaretur habitus, & influeret in actum iuxta firmitatem, & promptitudinem accidentalem, quæ ad statum pertinet. Si autem pertinet ad habitum influere in actum secundum firmitatem specificam, & quæ ad ipsa principia specifica pertinet, vtique in substantiam, & speciem actus

**A** debet influere, quia firmitas hæc ad specificam entitatem actus pertinet.

**I**TEM *D. Thom.* aliquando docet, proprium esse habitus promptitudinem, & facilitatem dare, quæ solum pertinet ad modum, non ad substantiam actus: aliquando docet absolute esse principium operationis, quasi determinans potentiam ad speciem actus: ac denique habitum ipsum vt distinguitur à dispositione ex sua specie firmitatem habere docet, atque adeo talem firmitatem influendo, in speciem, & substantiam actus influit. Paret hoc discurrendo per loca *Sancti Thomæ*, in quibus hoc asserit. Etenim in hac *Quæst. 50. art. 5. ad tertium*, inquit: *Quod licet voluntas inclinetur in bonum rationis, tamen quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis, voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc quod sequatur promptior operatio.* Vbi vtrumque coniunxit *D. Thom.* in habitu, scilicet quod voluntatem determinet ad aliquod determinatum bonum, quod vtique ad speciem, & entitatem actus pertinet, vt verbi gratia, quod iustitia determinet ad iustum reddendum, & religio ad cultum, & temperantia ad moderationem sensibilibum: & deinde quod inclinât ad hoc vt sequatur promptior operatio, quod vtique pertinet ad promptitudinem, & facilitatem, & modum operandi delectabiliter.

**S**IMILITER infra *Quæst. 100. art. 9.* dicit *D. Thom.* explicans triplicem modum virtutis, seu operis virtuosum, scilicet quod aliquis operetur sciens, deinde quod operetur vt eligens, seu ex electione, & tandem quod operetur firmiter, dicit: *Quod ista firmitas proprie pertinet ad habitum*, vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. Et loqui videtur *D. Tho.* de firmitate accidentali, seu quoad statum, quia inquit: *Non cadere hunc modum sub præcepto, eo quod non panit Deus eum, qui honorem debitum parietibus impendit, etiamsi habitum pietatis non habeat.* Ergo supponit posse fieri actum pietatis quoad substantiam, etiamsi ab habitu non procedat, quoad firmitatem autem esse ab habitu, & hanc dicit proprie ad habitum pertinere, status enim firmitatis ad habitum pertinet.

**Q**UON VERÒ *D. Tho.* doceat absolute habitum esse principium operationum, quod vtique significat non solû esse principium earum quoad aliquem modum superadditum, sed etiam quoad entitatem, patet ex his, quæ docet in hac

hac Quæst. 49. art. 3. *Quod habitus, qui est in potentia ut in subiecto, accit ordinem ad operationem, quia disponit subiectum iuxta eius naturam, & naturam subiecti; cum sit potentia operans, sumitur per ordinem ad actum.* Unde cum perficitur per habitum; & adiunatur potentia iuxta suam naturam, utique ad efficientiam actus in substantia sua adiunatur, quia hoc est quod petit, & ad quod ordinatur natura illius potentia, scilicet, ad illam substantiam, & speciem actus, licet non nudam, neque confusam, & imperfectam, sed cum maiori determinatione, aut etiam perfectione faciendum. Et hoc magis explicat ipse *D. Thom.* ibidem art. 4. ad 1. ubi inquit, *Quod si forma habeat determinatam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam. Si autem sit talis forma, que possit diuersimodè operari, sicut anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.* Constat autem quod potentia animæ non solum sunt indifferentes, & indeterminatæ ad diuersos modos operationum, seu ad diuersas operationes secundum modum, sed etiam secundum substantiam, & speciem; ergo habitus quibus indiget disponi non solum sunt ad diuersos modos, v. g. ad facilius, & delectabilius, sed etiam ad ipsam speciem, & substantiam, licet cum tali modo, vel sub tali modo, quia etiam ad substantiam actus determinari indiget potentia. Unde ipse *D. Thom.* videtur aperte distinguere hunc modum delectabilitatis in operando ab ipsa operationis substantia, & ad hanc ponit virtutem, seu habitum esse principium, ut patet in *Quæst. 3. de Virtutibus*, quæ est de Charitate art. 2. ad 2. ubi inquit, *Quod delectatio non importat operationem, sed aliquid consequens operationem* (ecce modum operationis distinctum ab operatione tanquam quid consecutum) unde cum virtus sit operationis principium, delectatio non ponitur inter virtutes, sed inter fructus. Quæ illatio *D. Thom.* non potest esse efficax si virtus non est operationis principium quantum ad substantiam operis, sed quoad modum delectationis, aut promptitudinis tantum, cum vnum condistinguat ab alio, & ponat delectationem non esse ipsam operationem, sed consecutum ad illam, virtutem autem, quæ est habitus esse operationis principium.

FUNDAMENTUM huius sumitur ex ipsa habitus natura; Quia habitus generatur per actus determinatæ speciei, & ponit in-

clinationem in potentia, non solum ad talem modum faciendi, sed ad talem speciem actus faciendum; nec enim per habitum iustitiæ inclinatur voluntas ad promptè solum, sed etiam ad speciem talis actus faciendum, nempe iustitiæ: & per scientiam ad actus scientificos, & non alterius speciei, non verò solum ad promptè faciendum tales actus. Ergo oportet quod iste habitus respiciat non solum promptitudinem, seu modum, sed etiam speciem actus, siquidem indifferentiam illam potentia, quæ est ad plures species, & entitates actuum determinat habitus, ut ad talem speciem determinatè sit, & in tali materia potius quam in alia.

Et huius Ratio est: Quia influxus ipsius habitus perficit, & determinat ipsum concursum potentia etiam ad id quod proprium est potentia, ut scilicet ipsam substantiam, & entitatem actus producat potentia cum minori difficultate. Concursum autem, & influxus potentia non est seorsum ab influxu habitus, sed cum ipso identificatus, & per modum vnius influit in operationem, sicut influxus hominis cum instrumento, ut artifex cum ferræ, duritia ferri in securi cum acutie eius ad sciendendum; hæc enim sic coniuncta vnicum influxum perficiunt, & constituunt in totam operationem, nec seorsum vna ab alia operatur, aut confluit in effectum, sed influit. Ergo impossibile est, quod quando egreditur operatio ab habitu, non egrediatur quoad suam substantiam, & entitatem ab illo sicut à potentia, siquidem non egreditur ab habitu nisi ut moto à potentia, & subordinato concursui illius, & ita si concursus potentia est ad substantiam actus, & ipse actus secundum totam entitatem egreditur ab habitu, impossibile est quod talis habitus non sit influxiuus in ipsam substantiam actus, sed solum in aliquem modum, aut accidens illius. *Consequenter patet*, Quia impossibile est, quod causa aliqua, quæ solum est productiua accidentis, aut modi in aliquo subiecto deseruiat ad hoc, ut egrediatur ab ea effectus, seu operatio ipsa quoad entitatem, & substantiam: sicut si aliqua causa solum est calefactiua, vel albefactiua hominis, non potest ab illa procedere homo quoad suam substantiam, etiam si talis causa adiungatur, & simul influat in hominem cum ipsa causa generatiua hominis, sed tunc quilibet operatur seorsum id quod suum est. Similiter ergo si habitus solum influit aliquid accidentale, vel modale in actum impossibile erit quod à tali habitu egrediatur ope-

ratio etiam quoad substantiam, & entitatem suam: si verò e converso entitas actus egreditur ab habitu, cum per illum producitur à potentia, habitus ille influxivus est in substantiam operationis.

**ANTECED. autem probatur:** Quia magis intimè determinat potentiam, & concurrat cum illa habitus, quam instrumentum cum manu movente, & nō minus quam species cum potentia visiva ad actum visionis; eo quod determinat indifferentiam potentia; & inclināt ad talem speciem actus potius quam ad aliam; ergo potentia non minus vitur habitu ad producendam speciem, & entitatem illius actus quam specie representativa, vel manus instrumento; ergo necesse est quod tota entitas, & substantia actus procedat ad habitu determinante, & inclinante; sicut & à potentia indifferenti, siquidem si solum produceret aliquod accidens, vel modum ipsius operationis nō posset à potentia procedere substantia, & entitas actus medio habitu; ita quod egredere- tur ab illo: quia ab agente producente solum accidens, vel modum, nō egreditur ipsa substantia rei. Cum ergo habitus coniungatur potentia; ut actualitas quædam, seu vis perficiens ipsam; & determinans ad actum talem: verbi gratia iustitia, vel religionis, scientia, vel opinionis, &c. manifestum est quando paritur, & egreditur iste actus à potentia; egreditur ab illa tanquam ab actuata; & determinata, & consequenter medio habitu procedit entitas operationis.

**QUOD confirmatur amplius:** Quia entitas, seu substantia operationis, & species illius egrediuntur à potentia non in quantum indifferentis est, & in potentia; sed in quantum actuata, & determinata, ergo id quod advenit potentia; ex parte actualitatis, & determinationis eius ad operandum talem speciem actus, debet influere in entitatem actus. **Patet consequentia:** Quia potentia ipsa est indeterminata, & indifferens, & in potentialitate ad eliciendum ipsas operationes etiam in substantia, & entitate sua, siquidem elicere potest diversas operationes in substantia, & etiam istas elicit cum quadam imperfectione, & retardatione, & difficultate. Si ergo potentialitas, & imperfectio eius, & indeterminatio est etiam ad entitatem actus: remotio ergo huius potentialitatis, & indeterminationis, & actuatio, quæ fit per habitum in ipsa vi potentia, influxiva est in substantiam operationis. Ergo talis actualitas non minus influit in actum quoad sub-

**A**stantiam, quam potentia ipsa quam actuatur, siquidem causa influens in entitatem alicuius operationis nō minus influit per id quod actualitatis est, & in quantum actuata, & determinata, quam per id quod potentialitatis est, & in quantum indifferens.

**QUOD manifestè patet in auxilio, seu cōcursu divino actuante, & determinante ultimam causam inferiorem ad operandum, qui non minus influit in substantiam operationis, quam virtus causa; quia determinatio, & actualitas eius est tollens indifferentiam ad eliciendam entitatem operationis; ergo eodem modo habitus influit in substantiam operationis; quia determinat indifferentiam potentia; ad ipsam operationem in substantia eliciendam. Si ergo potentia influit in substantiam actus cum indeterminata sit ex se; multo melius in quantum actuata, & mediante actualitate ipsa, quæ viturque habitus est.**

**DENIQUE Hoc ipsum exemplissima- nifestatur. Etenim ars, quæ est habitus facti- vus concurrat ad ipsam substantiam, seu speciem artefacti, ut artefactum est: quia remota ratione artificiosi, reliquum quod manet solum est entitativum, & physicum, quod autem superadditur, artificiosum est. Et licet sine arte possint aliquando fieri opera artis, ut patet antequam addiscatur ars; tamen postquam ipse habitus artis acquisitus est, & cum potentia influit in artificiosum opus, totum quod artificiosum est, ab arte est, seu tota species, & quidditas artefacti: quia ad totum illud quod in quidditate artefacti est, siue perfectum, siue imperfectum se extendit directio artis, & de omni illo iudicat, & dirigit, & præcepta tradit; ergo omnem illam substantiam artificialem attingit. Sicut etiam habitus scientia; omnem speciem actus scientifici tangit, nec solum dirigit, aut illuminat modum aliquem actus, aut perfectionem illius, sed totam speciem actus, & quod imperfectum in illo est, licet enim ad illud simpliciter non sit necessarium, tamen si ponatur, etiam ad illam entitatem concurrat. Et similiter si vnus potest se solo portare lapidem; tamen si alter adiuvet, etiam concurrat ad substantiam portationis, & motus quasi vnum concursum cum alio constituens. Et gladius obtusus scindere potest, si autem acuatur, illa maior acuties, & actuatio concurrat ad totam scissionem, & substantiam actus diuidendi. Ergo cum habitus sit quasi acuties, seu acies potentia; qua magis actuatur, & perficitur,**

quam

quando procedit in operationem, tota illa entitas auctus a potentia, & habitu emanat, a potentia ut a vi radicali, & prima; ab habitu ut ab actuante, & aciente potentiam, & determinante ad talem speciem auctus ut perfectè fiat.

**N**IHIL OMNIVS licet auctus, seu operatio etiam quoad substantiam egrediatur ab habitu determinante, sicut & a potentia universalis influente, tamen sub diversa ratione formali procedit ab habitu, quam a potentia. Nam a potentia procedit auctus secundum universalem rationem, quatenus auctus talis generis est, v. g. a voluntate quatenus voluntarius potius quam cognoscitivus, vel è converso: & similiter quantum ad entitatem, & substantiam auctus primò & per se producendam, seu eliciendam quomodocumque, siue imperfectè, siue perfectè, & sic respicit substantiam auctus absolutè, & sine aliquo additamento, vel peculiari aliqua ratione formali. At verò habitus cum determinet potentiam erga specialem aliquam operationem, respicit substantiam auctus non secundum universalem, & genericam rationem, sed sub determinata, & speciali; & rursus hanc specialem respicit non quomodocumque faciendam, sed perfectè ex parte auctus, & promptè, ac faciliter ex parte potentia in modo agendi, ita tamen quod *ly perfectè* ex parte auctus non excludat substantiam auctus, quæ etiam ab habitu egreditur, nec dicat aliquem accidentalem modum tantum, sed quidquid ad perfectionem operationis, vel effectus potest pertinere, ut scilicet fiat determinatè ista species auctus potius quàm alia; fiat promptè, faciliter, maiori cum inclinatione, intentione, aut proportionem, breuitate, perfectione, &c. ad totum hoc concurrunt habitus sub modo determinandi, & convenienter disponendi potentiam ut totum illud faciat perfectè, quia si potentiam disponit convenienter, & determinat, atque adiuvat ut operetur, consequenter ad faciendum operationem perfectè habitus inclinatur, & sub hoc modo, & formalitate respicit. Nec est necesse illi assignare specialem modum correspondentem ex parte rei factæ, & in ipsa reluctantem, sed ex modo faciendi, & operandi, quia hoc facit habitus convenienter disponendo potentiam, & consequenter tenendo se ex parte modi operandi, ut iam dicemus.

*Soluntur Argumenta.*

**P**RIMO arguitur fundamèto *P. Vazquez*, Quia impossibile est, quod concurrant duo agentia, seu virtutes per se subordinatæ ad aliquem effectum, nisi in ipso effectu resplendeat aliquid correspondens uni, & aliquid correspondens alteri: sed substantia auctus, etiam sumpta specificativè, & quantà ad ultimam differentiam correspondet potentia, & ab illa procedit, & elicitur; ergo non potest talis auctus quoad substantiam correspondere habitui, sed aliquid præter substantiam debet ei correspondere. *Minor probatur*, Quia in ipsa substantia auctus, etià specificè considerata, nihil est quod ab intellectu solo nõ possit fieri sine habitu, nam manifestè patet, quod habitus generatur in intellectu per auctus similes; ergo prius datur auctus talis speciei procedentes ab intellectu, quam detur habitus, siquidem generatur per illos, ergo intellectus etiam sine habitu, & ante habitum ipsum acquisitum potens est influere in totam substantiam auctus; ergo habitus superueniens, & influens cum potentia nihil habet quod specialiter sibi in ipso actu correspondeat, quia concurrunt (ut dicimus) ad substantiam, & hæc tunc correspondet potentia, siquidem potest fieri a potentia sine habitu. *Maior autem probatur*, Quia in causis per se subordinatis, oportet quod quælibet per se influat, & per se requiratur ad talem effectum; ergo aliquid in effectu correspondet, & est reducibile in unam, quod non in aliam, si enim unum & idem reducitur in duplicem causam, altera earum superfluit, siquidem etiam sine illa fieret; ergo non per se requiritur, nec sunt causæ per se subordinatæ, sed per accidens concurrentes, sicut duo portantes lapidem quorum quilibet sufficiens est ad portandum, tunc enim non subordinatur unus alteri per se, sed per accidens influunt. Et multò minus quando causa est totaliter per accidens, ut quod homo Musicus generet hominem, *ly Musicus* nõ influit in generationem. Potentia autem & habitus operantur per se, & cum subordinatione per se in operationem, quia habitus non potest operari sine potentia, & solum ut subordinatus illi; ergo si aliquid influit, per se influit; ergo non reducitur auctus in ipsum quoad substantiam, siquidem in hoc sufficienter correspondet potentia, & in illam reducitur.

**R**ESP. Maiorem esse veram, quando concurr-

currunt plures causæ vt distinctæ, non quâdo ex pluribus distinctis fit vna causa, & integra virtus, arque perfecta, tunc enim pro indiviso eadem res, & idem prædicatum, & modus ex parte rei factæ correspondet vtrique principio, & solum est diuersitas ex parte modi operandi, seu ex parte rationis formalis sub qua tendendi, quia ad illud mer prædicatum, & rationem tendit hoc, & tendit illud, sed diuersis vijs, & tendentijs, nec oportet diuersum prædicatum, aut rem ex parte rei factæ correspondere vni, & alteri, sed totum quod vni etiam, & alteri sub diuersa tamẽ tendentia, & via, & solũ dicitur diuersus terminus diuersitate formali terminandi, nõ diuersa ratione essendi, quia videlicet diuerso modo terminat, vt stat sub tali tendentia, & via ad ipsum, sicut quando per diuersas causas adæquatas diuisim aliquid producit, sicut verbi gratia, idem *Vbi* acquiri potest per ascensum, & per descensum, qui sunt diuersi motus, nec tamen res diuersas, aut prædicata diuersa producant, sed idem sub diuersis respectibus.

QUANDO ergo plura principia ad eundem effectũ, vel operationem concurrunt taliter, quod illa non cõstituunt diuersas causas, sed vnã, & eãdem perfectiũs actuatam, & determinatã, nõ est necesse quod diuersa prædicata resplendeant in effectũ, quæ reducãtur ad illa principia, & vnumquodque ad suum principium reducibile sit, sed quidquid reducitur ad vnum pro indiviso reducitur ad aliud, sub diuerso tamen modo, quatenus hoc perficit, & adiuvat illud vt perfectiori modo tendat in eundem effectũ: sicut cõcursus, & auxilium diuinum primæ causæ actuans causam inferiorem ad agendum, totum quod attingit causa inferior, attingit, & omnia prædicata, quæ correspondent vni, correspondent alteri, licet sub modo altiori causæ primæ, eõ quod ad eadem prædicata effectus ad quæ respicit causa inferior cum potentialitate, & indeterminatione, respicit auxilium cum determinatione, & actualitate. Et similiter anima, quæ est radix potentia, & ipsa potentia ad eadem prædicata actionis influunt. Et in vniuersum omnes causæ, seu virtutes, quarum vna se habet ad aliam vt determinatio, & actuatio alterius (sicut acuties ad vim ferri scissiuam) totum quod correspondet vni, correspondet alteri ex parte rei factæ, licet non ex parte modi efficiendi.

IDE M proportionaliter dicimus de habitu acquisito, qui non eleuando ad supe-

riorem ordinem, sed perficiendo intra eundem determinat, & iuvat potentiam ad producendum actum, & sic influit in totum illud quod ipsa potentia potest facere difficile, & per habitum expedire: cum autem potentia sola facit, & cum difficultate facit, vtiq; substantiam ipsam actus, & quidquid est in actu annexum difficile facit. Ergo si hoc ipsum mediante habitu expedire facit, ipse habitus in totum illud actus influit, licet sub ratione magis determinata, & perfecta, & actuatã.

ADDO: Quod cũ habitus influat in operationem simul cum potentia, licet sub ratione magis determinata, & prompta, seu adiuvando potentiam, etiam possumus ex parte operationis, seu effectus aliquid assignare quod correspondeat habitui, & in illum reducat, & aliquid quod potentia, nõ quidem materialiter, sed formaliter, scilicet eadem res, vel prædicatum sub diuerso respectu, scilicet in quantum perfectum, aut perfectè factibile à potetia: cum enim operatio aliqua, vel effectus possit fieri, & perfectè, & imperfectè, idem effectus secundum se consideratus correspondet potentia, & habitui, sed vt perfectè factus habitui, vt imperfectè, potentia nudæ, seu privatæ habitui. *Et cum instatur*, quid sit *ly perfectè*, an ipsa substantia actus, vel effectus; An modus superadditus, & quid sit?

RESP. Quod in *ly perfectè* clauduntur omnia, quæ debita sunt rei in substantia, & accidentibus, & in quãtum hæc faciunt statum perfectum in ipso effectũ, seu operatione, sub hac formalitate respiciuntur ab habitu, quia ad hoc tendit, vt res vel operatio fiat sub tali statu, & sub tali conuenientia per se loquendo, eõ quod potetia sola sine habitu nõ potest per se loquendo ad perfectum adducere, licet aliquãdo faciat, quasi per accidens, & irregulariter. Vnde nec est sola intensio actus, vel eius singularitas, aut promptitudo sola, vel facilitas in operando quatenus se tenet ex parte potentia, sed quidquid in operatione, vel effectũ est vt in debito, & perfectõ statu sit, sub hac ratione perfecti attingitur ab habitu etiã ipsa substantia actus, & sub hac formalitate reducitur ad habitum, licet substantia actus secundum se, aut sine tali perfectione, & statu possit fieri à potentia. Et hoc modo rectè dici potest, quod substantia actus correspondet potentia, sumendo substantiam secundum se, & sub statu informi, sub statu autem perfectõ correspondet habitui, ita tamen quod habi;

habitus etiam in entitatem operationis influit non in formam, sed formam, & perfectam. Sed quia in hac ratione perfecti est magna latitudo, & aliquando potest magis, vel minus perfectè fieri, etiam habitus potest magis, vel minus perfectè facere; semper tamen sub aliqua perfectiori ratione facit, & perfectior aliquis status in operatione, vel effectu correspondet habitui.

**VND E** non concurret ut causa per accidens ad substantiam actus, sed per se, non absolute, sed prout conducit ad perfectum statum eius etiam ipsa substantia actus. Et hæc perfectio non potest fieri à sola potentia. Unde non se habent habitus, & potentia sicut duo portantes lapidem, quorum quilibet æquè potest totum portare, sed sicut duo portantes lapidem, quorum neuter potest perfectè, sed unus adiurat alium ut perfectè possit, fiatque una causa integra ex illis. Quamuis sit differentia, quod duo portantes lapidem, in diuersis partibus applicant suos effectus, & non indiuisibiliter eundem impulsu emittunt. **H**abitus autem ita inuisceratur intimè in potentia, ut ad eundem indiuisibilem actum, & effectum, & pro indiuiso cum potentia concurrat, licet sub alia formalitate. Homo autem Musicus ita se habet, quod Musica respectu generationis nihil conducit, neque quoad substantiam, neque quoad perfectionem.

**SECUNDO arguit.** Habitus superueniens potentia supponit in ipsa virtutem ad influendum actiue in operationem, non solum inchoatiue, sed etiam sufficienter, siquidè de facto ante generatum habitum potentia sola actus producat, ex quibus habitus generatur; ergo habet sufficientem virtutem ad producendum illos. Adueniente ergo habitu, vel crescit illa virtus potentia in eadem linea, & ordine potentia, & quasi actiuitas, & virtus eiusdem speciei, & rationis cum potentia; vel alterius speciei. Non eiusdem, quia habitus speciei differt à potentia, nec potest virtus potentia magis, vel minus crescere. Non alterius; quia tunc non influet in effectum eiusdem speciei, scilicet in eandem substantiam, & entitatem actus, sed in aliquem modum, vel aliquid superadditum actui. Nec assignari potest quomodo influat actiuitas diuersæ speciei in eundem numero effectum, nisi vel sit causa instrumentalis alterius, vel una particularis, & alia vniuersalis. Si enim partiales causæ sunt, debeant esse eiusdem speciei, ut duo homines portantes, & tunc per accidens concurret vtraque causa, & aliquid correspon-

**A** debet vni, quod non alteri. Totales verò, & adæquatæ causæ esse non possunt.

**S**i verò dicatur esse causa instrumentalis ipse habitus respectu potentia, oportet quod aliquid operetur secundum se, & aliquid ultra se ex participatione causæ principalis, quod certè assignabile non est; & similiter ipsa causa principalis se sola operari non poterit actum; sicut artifex sine instrumento non operatur, cum tamen potentia sola faciat actum. Similiter non se habet ut causa vniuersalis, & particularis, siquidè potentia sine habitu producat actum, causa autem vniuersalis, ut Sol non producat hominem, sine causa particulari. *Quod si dicatur habitum solum dispositiue influere, ut promptè, & facilius poterit operari.* *Contra est,* quia ad hoc sufficit, quod ipsam potentiam disponat, & tollat impedimenta, ut possit ipsa vis potentia sola influere, sicut qui remouet lapidi impedimenta ut descendat, non est necesse quod addat vim, & actiuitatem granitati. Et præsertim hoc patet, quando habitus in vna potentia existens disponit ut alia operetur, sicut Religio existens in voluntate facit ut intellectus actum orationis eliciat, qui Religiosus est, tunc enim non elicit cum intellectu actiue, sed purè disponit extrinsece ex parte voluntatis, ut applicetur intellectus. *Conf.* Quia habitus est causa æquiuoca actus, differunt enim specie actus, & habitus; ergo si habitus procedit ex actu, non poterit ex habitu generari actus, quia in causis æquiuocis non datur reciprocatio; Sol enim generat hominem, sed non homo Solem.

**R**ESP. Habitus supponere in potentia sufficientem virtutem ad producendum actum, sufficientia indifferenti, & indeterminata, & imperfecta, *concedo*; sufficientia conuenienter disposita, & perfectè determinata, & actuata, *nego*. Et licet potentia sine habitu producat actum, siquidem per illum generat habitum, non tamen eodem modo, nec ita perfectè, etiam quoad substantiam: sicut puer potest portare aliquid, aut motum efficere, & currere, & adolescens potest generare, sed non ita perfectè sicut vir.

**A**D *Replicam*, Quod adueniente habitu non crescit virtus potentia in specie, & linea potentia, *verum est*, crescit tamen in actualitate, & determinatione, & conuenienti dispositione potentia; sicut etiam cõcurfus Dei datus potentia, & causæ creatæ non addit nouam partem, vel speciem potentia, quia virtus potentia indifferentis, & indeter-

minata est, & si illa virtus quæ adderetur potentia per habitum esset eiusdem speciei cū potentia, esset etiam indifferens, & indeterminata, ac per hoc non determinaret, nec magis actuaret potentiam. Est ergo actiuitas quam superaddit habitus distinctæ speciei à potentia, sed non est species distincta diſſociatè se habens, sed determinatiua indifferentiæ, & virtutis eius ad illos ipsos effectus, ad quos potentia se extendit, & ideo licet sit habitus specie diuersus à potentia, potest tamē adiuuare illam, & influere cum illa in eandem speciem, & substantiam actus: quia vt sit actiuitas specie diuersa, sufficit quod diuerso modo, & sub diuersa ratione formali tendat in operationem, vel effectum, licet effectus idem sit, quia videlicet tendit vt causa magis determinata, & restricta, & magis particularis ordinata ad determinandum, & particularizandum indifferentiam potentia, & sic non concurrat eo modo quo illa, scilicet ita vniuersaliter, & indifferenter, sed magis particulariter, & determinatè, ad eundem tamen effectum. Vnde assimilantur isti influxus habitus, & potentia causa vniuersali, & particulari quantum ad hoc, quod potentia est vis magis vniuersalis, & indifferens, & ad plures species actuum se extendens. habitus autem ad aliquam determinatam speciem coarctatur, ad quam perficit, & acuit potentiam, eius indifferentiam determinando, & actuando non absolute, & adæquando ipsam virtutem potentia, quæ indifferens est, sed secundum vim determinantem, & actuantem ad talem speciem actus particularem, & ita ad eandem speciem, & substantiam actus ad quam concurrat potentia vt vis indifferens, & vniuersalior, concurrat habitus vt determinata, & actualior.

Et cum dicitur, Quod in causis vniuersalibus, causa ipsa vniuersalis se sola non producit totum effectum, sed coniuncta causa particulari. *Resp.* Quod aliquando potest causa vniuersalis sine causa particulari producere totum effectum causa particularis, aliquando nõ: sicut Sol potest generare herbam, & marem, & alia animalia imperfecta se solo, etiam sine concursu, & influxu raliū animalium; aliquando verò non potest, sicut non potest se solo generare equum, vel hominem, non interuenientibus istis particularibus agentibus. Sic potentia vniuersalis, & indifferens potest se sola sine habitu producere actus sui ordinis naturalis, quia respectu istorum habet virtutem sufficientem,

licet imperfectam, & non convenienter dispositam, & determinatam: sicut ensis obtusus potest scindere, sed imperfectè, & difficulter, si autem acuetur, scindet perfectè; & potentia si acuetur per habitum operatur conuenienter: aliquando autem non potest aliquid operari potentia nisi interueniente habitu, vt in actibus supernaturalibus, licet in his potentia per habitum eleuetur, Sol autem quando cum homine operatur, non eleuetur.

Ad Aliam verò *Repliam*: Quod ad hoc sufficit habitum dispositiue se habere, non actuè. *Resp.* Non posse disponere actiuam potentiam ad agendum nisi actiuitate aliqua, quia determinatur, & actuatur indifferentia potentia vt agat, & talis determinatio cum sit in genere, & linea actiuitatis, actiuitas esse debet: nam dispositiones etiã actiue esse possunt, quando videlicet disponunt ad agendum. Et quando virtus existens in vna potentia extendit se ad operandum, & eliciendum in alia, oportet id fieri per aliquam diffusionem virtutis suæ, seu redundantiam in illam per quam illa alia potentia perficitur, & confortatur, vt docet *D. Tho. infra Quest. 56. art. 2.* & Nos ibi explicabimus.

Ad *Confr. Resp.* Quod actus, & habitus proprie non comparantur vt causa, & effectus æquiuocus, quia actus proprie nõ est causa habitus, sed potentia per actus tanquam per causalitatē. Vnde tenetur illa proportio de causa æquiuoca, & effectū inter potentiam, & habitum: quia potentia generat habitum, non habitus producit potentiã. Respondeo verò actuum non est quod seruetur, quia actus causa non est, sed causalitas. Verificatur tamen quantum ad hoc, quod habitus nõ producit eos actus à quibus generatur, nec eo modo, sed alios, eosque perfectos: sicut etiam Sol producit radios directos, & ex illis reflexi producuntur, non ad producendos eosdem directos, sed ad reflexos, & per eos vehementiorem lucem, & calorē augendū.

TERTIO *Arguitur* ad probandum, quod habitus concurrat ad solā substantiam actus cum potentia, non admodū magis perfectū, v. g. quod habitus vt quatuor concurrat cū potentia solū ad operationem vt quatuor, si verò aliquid ultra illa quatuor producat id nõ esse ab habitu, sed a potētia, & sic habitus nonquā influit in rationē perfectiorem, sed in id quod æquatur potētia. *Et ratio est:* Quia nulla causa potest agere ultra actiuitatem suā, sed habitus vt quatuor est inferioris

actiuitatis, quā actus perfectior ut sex; ergo nō potest illū producere, sed ille maior excessus *ā quatuor ad sex* erit ā potentia nō ab habitu. *Pateet conseq.* quia nō est aliud principiu ā quo possit provenire. Et ā simili constat, quia antequā esset generatus *habitus ut quatuor*, actus illi *ut quatuor* quibus fiebat, procedebant ā sola potentia; ergo ut postea generetur habitus *ut sex*, etiam ille maior excessus *ut sex* erit ā potentia, siquidē ita se habent actus *ut sex* ad generandū habitum *ut sex*, sicut actus *ut quatuor* ad generandū habitum *ut quatuor*; ergo ā quo principio procedunt actus *ut quatuor*, & habitus *ut quatuor*, procedent etia actus *ut sex*, & habitus *ut sex*. Et ā simili idē patet in habitibus supernaturalibus. Nam si est charitas *ut quatuor* in voluntate, non poterit producere actū *ut sex*, nisi roboretur, & superaddatur ei aliqua virtus ā auxilio diuino ut possit in actum perfectiorē protūpere; ergo ad perfectiorem modū operandi semper indiget habitus aliquo perfectiori principio roborari; in naturalibus quidē ā potentia, quæ est causa generatiua habitus; in supernaturalibus autem ab auxilio diuino, quia Deus est causa infundens habitus supernaturales.

Ex hac autē Doctrina, quæ certa videtur deducitur vterius Argumentū ad probandū non dari habitū acquisitū ad producendam operationē perfectā magis quam producat potentia, sed ad producendū idem quod potentia, atq; adeo ad substantiam actus dari. Quidquid verō perfectioris modi est ā potentia esse. *Et ratio est.* Quia si datur habitus ut duo, vel ut quatuor, tota illa perfectio ā potentia processit, siquidē acquisitus, & generatus est habitus ille ā potentia per actus similis perfectionis. Ergo si habitus solū potest in actū perfectū ut quatuor, vel ut duo, nō respicit aliquā diuersā perfectionē in actū, quā ipsa potentia, atq; adeo idē facit quod potentia, nō aliquid perfectius, siquidē iā ipsa potentia produxerat actus illos in eadē perfectione in qua est generatus habitus, scil. ut duo, vel ut quatuor. Si autē habitus respicit aliquā maiore perfectionē in actū producendo, v. g. si est habitus ut quatuor, quod producat actū ut sex, ille maior excessus, & perfectio nō potest esse ab habitu illo ut quatuor, sed debet ā potentia roborari, ut procedat in actū ut sex; ergo nūquā verificatur, quod habitus respiciat maiore perfectionē in actū pro ratione formalis, quā ipsa potentia, sed idem prorsus facit, quod potentia. *Conf. in Artibus*, quæ inclināt ad faciendū effectus

artificiosos: nā tota substantia arte facta *ut* rationalis distinguitur ab eo, quod naturale est; ergo non reducitur in principium naturale, quod est potentia, sed in artem, quæ est habitus. Tota ergo substantia effectus artificiali est ab habitu.

RESP. verū esse, quod in intensioe actus producendi nō potest habitus se solo virtutem dare ad excessū superexcedentem, v. g. habitus ut quatuor ad actū ut sex, sed nascitur ille maior excessus ex maiori conatu potentia ad vtendū illo habitu, & applicandū se ad operationē. Quod verō conatus, & applicatio sit maior, nō nascitur ex sola potentia, quia potentia est virtus indifferēs, & indeterminata ad maiore, vel minore conatū operandū, & ideo semper indiget applicante, & determinate, & excitante, ut de facto maiorem conatū, & applicationē habeat. Causa autem applicans, & excitans, est vel obiectum fortius mouens, vel passio vehementior, vel Deus maiori vi cōcutrens, vel causa extrinsecē proponens, & persuadens, aut aliquid simile, vnde videmus quotidie oriri in nobis vehementiam, & conatū ad agendum. Et ad hoc etiam multum disponit ipse habitus, qui etiam si sit minoris intensiois, v. g. ut quatuor, tamen quia iam potentiam ipsam determinauit, & actuauit, & facilitiorem reddidit ad operandum, etiam magis disposuit ut amplioem conatum, & cōcursum recipiat ā causis applicatibus, & ā Deo, quam si maneret potentia sine habitu in sua cruda, & totali indifferentia. Et sic semper habitus disponit, & perficit, & veluti acuit potentiam ad perfectius operandum, & non solum ad substantiam actus quomodocunque faciendam, quia non solum inclināt potentiam ad faciendum actum cum intensioe æquali, sed etiam disponit ad superexcedentem, quia magis habilitat ad cōcursum, & applicationem maiorem, & ad maiorem conatum, quia connaturalius est, quod talis conatus, & concursus maior detur potentia iam actuata, & determinata per habitum etiam minus intensum, quam potentia purē indifferenti, & indeterminata, quæ de se nō inclināt determinatē ad perfectum, sed indifferenter ad perfectum, vel imperfectum, & hoc cum difficultate; habitus verō determinatē semper ad perfectius, vel in intensioe, vel in facilitate, & promptitudine, vnde communiter oritur maior intensio.

QUANDO ergo dicitur, quod habitus solū inclināt ad actū æque intensum, ad querē etiam potentia sola sufficit, siquidem talenti habi-

habitu per similes actus produxit. *Respondemus* inclinare habitum ad similes, & æque intensos actus, *distinguo*: ad æque intensos tantum, & eo modo quo potentia, *nego antecedens*: ad æque intensos meliori modo, quo potentia, & cum dispositione maiori ad intensiores producendos, *concedo*. Ex hoc autem non sequitur, quod habitus solum influat in entitatem actus, vel in illam intensiorem, quam etiam efficit potentia, non autem influat in perfectionem actus sub ratione perfectioris modi influendi. Itaque potentia efficit actus in substantia, & in ea intensiorem, & gradu, quo producitur habitus, v.g. ut quatuor, vel ut sex, sed in hoc ipso influxu procedit, & influit habitus diuerso modo quam potentia nam potentia procedit, & influit ut magis indifferens, minusque determinata, & actuata, & secundum generalitatem potentialis, & imperfectam. Unde oritur quod minus facile, & prompte operetur de se eosdem actus tam in entitate, quam in illa intensiorem, in qua generatur habitus. Ipse autem habitus actuatur, & determinat potentiam, tollitque, eius indifferentiam ad talem speciem, seu entitatem (habitus quippe ad speciem actus datur, & ad illam per modum actus primi determinat, & inclinat potentiam; ad indiuiduum autem, & ad exercitium actus non tollitur indifferentia per habitum, sed per concursum) & inde oritur quod promptius, & facilius agat, quia actualius, & cum maiori determinatione.

Et *ulterius* etiam disponit ut intensiores actus producantur, quia licet eius actiuitas solum sit ut quatuor, & ad actus ut quatuor, tamen habilitat potentiam, & disponit ut melius applicetur ad maiorem, & fortiores conatum, ex quo sequetur actus intensus ut sex, vel ut octo, eo quod cum per habitum sit magis actuata potentia, minusque indeterminata ad illam speciem actus, consequenter habilius redditur ut in fortiores conatum prorumpat, quam si sic actuata, & determinata non esset, semper ergo habitus respicit perfectiori modo, id est, actualiori, & magis determinato, magisque habilitato ad intensiores actus procedere, quam sola potentia. Et ita *Fatemur* quod tam in actibus supernaturalibus, quam acquisitis maior excessus, & intentio super intensiorem habitus non procedit a sola actiuitate habitus, quæ inferior est, sed a maiori conatu proueniēte in super naturalibus a maiori auxilio, in naturalibus a potentia non ut cumque, sed ut applicata, & excitata vehementioribus obiectis, eorum-

ve persuasionibus, & ostensione, vel maiori Dei concursu, aut fauorabilioribus circumstantiis, ad quæ omnia valde conducit, & habilitat etiam ipse habitus, siquidem tam potentia, quam habitus prorumpunt in illum maiorem conatum, & applicantur ad actum intensiore tanto melius, quanto potentia ipso habitu magis expedita, & actuata manet, quam habitu destituta, melius enim est disposita etiam ad vehementiorem conatum.

*Ad Confir. Resp.* Non solum ab habitu artis prouenire actum, vel effectum artis, sed etiam a potentia licet imperfecte, & minus dispositæ, siquidem potentia acquirit habitum artis per similes actus; ergo ante potentiam illos elicit, sicut in quolibet alio habitu. Postquam autem productus est habitus artis, ille concutit ad ipsam substantiam, & speciem actus artificiosi sub promptiori, & faciliiori, & perfectiori modo, sicut in alijs habitibus in ordine ad suos actus dictum est.

## ARTICVLVS V.

*Quid de Augmento extensio Habituum?*

**E**X duplici habitudine quam dicit habitus, scilicet ad subiectum in quo est, & ad obiectum circa quod est, nascitur duplex modus augmenti, alter extensionis circa obiecta materialia, ad quæ se extendit sub eadem semper ratione formali, a qua sumitur unitas specifica, & ideo ista non crescit, nec variatur, alter intensiōnis circa subiectum, in quo firmior, & intensior redditur habitus. Fit extensio penes diuersa obiecta materialia procedendo de vno ad aliud, & ideo dicitur fieri per additionem, non partium, seu entitatum, quibus componatur intrinsicè, sed per additionem extrinsecam obiectorum, ad quæ tamen respectum habet ipse habitus. Fit intensio non penes diuersa subiecta, vel partes subiecti, quia eas non requirit, sed etiam in vna, eademque parte, & in eodem indiuisibili subiecto, & puncto potest eadem qualitas intendi, & remitti, id est, firmior, & radicior reddi in subiecto.

De his modis Augmenti late egimus in *Liberis de Generatione Quest. 3.* quantum ad intensiōnem præsertim, & aliquid etiam de extensione tetigimus, & in *Logica q. 27.* egimus de unitate scientiæ in esse qualitatis, & entitatis, quomodo videlicet maneat vna entitati uè, licet extendatur ad plures conclusiones, quæ per diuersa media sciri debet, & diuersis speciebus interuenientibus, quibus scientia

tia veitur, & quas ordinat ad intelligētiam conclusionum. In præfenti solum aliquibus interrogationibus, & dubijs discurremus circa explanationem augmenti extensivi: *in sequenti art. intensivi.*

*Datur Augmentum in Habitibus.*

**P** R I M O ergo *Quæritur*: An sit certū Habitibus augeri tant augmento extensivo, quam intensivo? *Resp.* Certum esse loquendo in genere, quod habitus augeantur, licet ex diversis principijs. Nam in habitibus infusis constat ex *Scriptura*; in acquisitis experientia. Constat primū ex ipsa *Scriptura*, nā de Charitate dicitur ad Philip. 1. *Oro ut charitas vestra magis, ac magis abundet.* Et ad Eph. 4. *In charitate crescemus.* De Fide habetur *Luca 17.* ubi dixerūt *Apostoli* ad Dominum: *Adauge nobis Fidem.* De Gratia, seu Iustificacione habetur *Apocalyp. vltim.* *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Et de Fide, Spe, & Charitate simul orat *Ecclesia* ad Deum: *Da nobis Fidei, Sp̄i, & Charitatis augmentum.*

**S** E C U N D U M constat ex ipsa experientia, quia videmus effectus procedentes a magis exercitatis, & assuetis esse perfectiores, & audiores, ergo & habitus ipsos, ex perfectione enim effectū perpendimus causarum perfectionē. Nec est ratio cur habitus infusi augeri possint, & non habitus acquisiti, qui magis ex actibus depēdent, & ab eis acquiruntur, ergo si dantur actus perfectiores, & audiores in promptitudine, facilitate, extensione, & intensione, etiam & habitus ipsi magis augebuntur, siquidem ex actibus generantur, aut meliorantur habitus, & ex habitibus rursus alij actus procedunt.

**Q** U O D autem in hoc Augmēto Habitū inteniatur extensio, & intensio, etiā ipsa experientia, & discursus manifestant. Videmus enim in scientijs proficere hominē dupliciter: tūm capiēdo notitiam plurium obiectōrū, seu conclusionum, quas antea ignorabat, & hæc extensio quædā est, quia plures notitiæ habentur, & posse in plura extensio potestatis est: tūm etiam eandē veritatē profundius, & vehementius penetrādo, magisque ac magis illi adhærendo, quod augmētum non est extensionis, sed meliorationis, quia non erga plura dilatatur, sed in eodem firmatur, & radicatur. Et hoc vocamus augmentum intensivum, quia intensio est melioratio circa idē. Similiter in habitibus infusis aliquando actus ferventiores procedunt,

**A** & promptius, ac delectabilius, vel fortius, aliquando etiam fides firmiter se sentit, & abundantius erga credibilia fertur, quod est augmentum intensivum, & meliorationis circa idem.

*Augmentum extensivum est intrinsecum non additione qualitatis, sed modi.*

**S** E C U N D O *Inquires*: An ista extensio in Habitibus, quam per experientiā in effectibus eorū agnoscimus sit formalis, & vera additio, seu extensio in ipsis habitibus per aliquid intrinsecū? An verò solū sit virtualis aliqua extensio penes aliquid extrinsecum ad quod habitus induar novum respectum: vel quid tandem sit? *Resp.* In hoc esse varietatem Opinōnū, de quibus latissime agit *P. Suar. in Metaph. disp. 44. sect. 11.* Censent enim *Aliqui* absolutē omnem habitum tam intellectus, quam volūtatē esse entitativē simplicē, solū verò extensivē augeri penes diversos status imperfecti, vel perfecti, secundū quos potest in aliqua obiecta modo, in quæ non poterat ante. Quæ est cōmuniō Sententiæ *Thomistarū* quam tractavimus in *Logica Quæst. 27.* agentes de unitate entitativa Scientiarū. *Alij* distinguūt de habitibus intellectus, & volūtatē, & in habitibus intellectus inveniunt augmentū extensivum, propter coordinationē multarū specierū, ex quibus sumuntur notitiæ, & repræsentationes diversorū obiectōrū circa quæ versatur scientia, non in habitibus volūtatē, quæ his speciebus non vitur. Quæ Opinio attribuitur *Soncinati* 6. *Metaph. q. 9.* *Alij* verò tam in intellectu, quam in volūtate ponūt admittere habitus extensivū augmentū, sicut virtus tēperantiæ potest esse prompta in abstinendo a cibo, & non a potu, crescere verò, & extendi, ad hoc vt etiā a potu temperet. Quod sentit *Vazq. hic disp. 80. c. 2.* & sequitur *Montes. hic disp. 73. q. 2. num. 20.* & seq. Refragatur verò *Lorea hic sect. 3. disp. 9.* & *Martinez in hac Quæst. 52. art. 1.*

**C** I R C A modum etiam, quo habitus dicitur extensivē augeri, & quid per talē additionem fiat, vel a crescat habitui, valde dissident Authores. *Quidam* enim existimant fieri hoc augmentum per additionem qualitatis ad qualitatem ita propriē advenientem, & componentem cum alia, quod se habeant vt partes unitæ, & componentes vñū integrum totum, sicut pars caloris in vna parte quantitatis componit extensivē cum alia existente in alia parte. Quod nonnullis *Recentioribus* attribuit *Suar. vbi supra.*

ALII verò existimant dari quidem plures, & diuersas qualitates in augmento extensiuo, non tamen vnione aliqua coniunctas, sed per modum collectionis, & coaceruationis plurium qualitatum; quod ibi *Suarez* attribuit *Scoto, Gregorio, Gabrieli, Ocham, &c.* Ipse autem *Suarez* existimat non fieri quidem augmentum extensiuum in habitibus per veram, & realem compositionem vnus qualitatis ad aliam, nec negandum esse dari aliquos habitus simplices, qui possint per suam simplicem entitatem in varia obiecta partialia virtualiter extendi, & plures actus efficere circa diuersa obiecta materialia, dari tamen in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectionem, & subordinationem plurium qualitatum, quæ respectu illius integri habitus censeantur habitus parciales. Ita habet ibidem *numero 55.* & sic de istis habitibus loquendo sequitur Sententiam *Scoti* relata, & deserit Sententiam *S. Thom.* qui censet istum habitum sic extensum, & augmentatum manere simplicem qualitatem, vt ibidem fatetur *num. 56.* Tãdem verò *num. 68. & 69.* docet vnitatem Scientiæ non esse exactam, sed quasi artificialem, ideoque constare ex pluribus, idemque probabiliter posse admitti in prudentia, & arte, & in habitibus appetitiuis (sic conuenit in hac parte cum *Vazquez*) & in his habitibus, qui habent solum vnitatem ex coordinatione plurium qualitatum dari augmentum extensiuum, sed per additionem nouæ qualitatis, quæ in se quidem integra est, & aliquando specie diuersa à priori, licet respectu totius compositi dicatur partialis.

HÆC est explicatio Sententiæ *Suarez*, quam Aliqui breuius referunt, dicentes ipsum negare verum, & proprium augmentum extensiuum in habitibus, quia pro quolibet augmento ponit nouam, & distinctam qualitatem, quæ in se integra est, & simplex. Dicitur tamen augere, & extendere priorem, quasi collectiue, & artificiosè, sicut collectio acervi, vel populi augetur per aggregationem ex accessione aliorum, & numerus ex numero superaddito. Quomodo verò in istis omnibus seruetur vna formalis ratio, sub qua ille habitus, seu illa scientia se extendit ad omnia sua obiecta, semper est difficile explicatu, cum videamus vnã potentiam, & vnã fidem ad plura se extendere, quam illam collectionem habituum: & cum quolibet ex illis qualitatum suam afferat formalem rationem, potius videtur ex omni-

bus affata, & collecta, quam vnã, DICENDVM nihilominus est de mente. *D. Thom.* augmentum extensiuum habituum non fieri per solam collectionem plurium qualitatum, nec per cõpositionem, & vnionem realem, & intrinsecam diuersarum qualitatum inter se, sed penes nouum modum applicantem habitum, & rationem formalem eius ad attingendum aliquod obiectum, vbi specialis est difficultas in tali applicatione facienda. Quod non contingit in potentijs, quia potentia solum operantur vt causa vniuersales, & indifferentes, quam vniuersalitatem, & indifferentiam statim à principio habent. Habitus autem dantur ad determinandum in speciali, & facilitandum, seu tollendum difficultates. Vnde aliquando potest esse difficultas in ipsamet applicatione ad hoc obiectum materiale præ alio, & habere illam, sicque applicari ad tale obiectum nouum, extensio est.

DEDUCITVR hæc resolutio ex *D. Thom.* in primis in hac *Quest. 51. art. 2.* vbi distinguit vtrumque augmentum in habitibus extensiuum, & intensiuum. Et extensiuum augmentum in habitibus docet esse per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones Geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. In solutione autem ad secundam explicans, quomodo fiat augmentum in illis formis, seu habitibus inquit: *Quodã causa augens habitum facit quidem semper aliqua in subiecto, non autem nouam formam, sed facit quod subiectum participet perfectius formã præ-existentm, aut quod amplius se extendat.*

VBI vides pariformiter loqui *D. Thom.* de eo quod nouiter aduenit formæ in intentione, & extensione, quod scilicet in neutra acquiratur noua forma, sed solum quod subiectum magis participet formam præ-existentm, aut quod amplius se extendat, quod vtrique pertinet ad nouum modum, si noua forma non est; & ita si in intentione non acquiritur nisi nouus modus, vtrique nec in extensione, cum eodem tenore de vtroque loquatur. Et nihilominus vocat *D. Thom.* extensiuum augmentum, augmentum per additionem, & secundum ipsam formam, quia etsi non fiat additio intrinseca nouæ formæ, & qualitatis ad formam præ-existentm, sit tamen additio extrinseca, quia ad nouum obiectum se extendit, ad differentiam intentionis, quæ non fit ad nouum subiectum, sed in eodem qualitas radicitur, & ita non admittit additionem, etiam extrinsecam, &

ex parte subiecti. Dicitur autem per hanc additionem augeri scientiam secundum se ipsam, quia augetur secundum respectum ad suum specificatum, quod est obiectum, quatenus ipsa formalis ratio ad nouum materiale obiectum applicatur, & extenditur, & hæc applicatio, seu extensio cum conueniat ipsi scientiæ, & rationi formali eius per ordinem ad obiectum dicitur conuenire ei, & augeri secundum se ipsam, non tamen superaddita noua essentia, vel forma, sed noua applicatione, seu modo talis formæ, quia hoc ipsum habet ex sua specifica ratione, vt rectè docet *Gaiet. infra quæst. 54. art. 4.*

EODEM modo loquitur *S. Thom.* dicta *Quæst. 54. art. 4.* ubi apertè dicit in corpore articuli: *Quod habitus in hoc proportionatur potentia, quod sicut potentia vna existens se extendit ad plura, ita habitus vnus existens ad plura se extendit, & licet ex parte eorum ad quæ se extendit habeat multiplicatam, tamen quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquod vnum, ad quod principaliter habitus respicit, inde est quod habitus est simplex qualitas, non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat.* Et solutione ad tertium, inquit: *Quod qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis vnus habet habitum, sed imperfectè: cum verò acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis æternæ non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus qui prius inerat sit perfectior, & potè ad plura se extendens, eò quod conclusiones, & demonstrationes vnus scientiæ oruinata sunt, & vna deriuatur ex alia.*

*Vbi D. Thom.* additionem ponit in aliquo extrinsecè adueniente, seu perficiente habitum ipsum, non tamen ita quod sit nouus habitus etiam partialiter adueniens, & coniunctus alteri, hoc enim excludit illud verbum *Aggeneratur*, constat enim quod aggeneratio non est productio totius, sed nouæ partis additio, vt cum igni iam existenti noua pars ignis aduenit, aut animal per nutritionem, & augmentationem nouis partibus crescit. Has igitur partes in extensione formatum sustulit *D. Thom.* dicens, *non aggenerari nouum habitum, sed præexistentem perfici, quia ad plura applicatur, seu extenditur.* Et multo magis excludit additionem superuenientium habituum totalium dum dicit: *Esse habitum sic extensum simplicem qualitatem, non ex pluribus habitibus constitut.*

RATIO, & Fundamentum huius tradi

non potest nisi supponendo quod augmentum hoc in aliquibus habitibus debet intrinsecè fieri in ipso habitu, & non solè per extrinsecam appositionem, & additionem nouæ materiæ: quia habitus operarij (de quibus nunc loquimur præcipuè) sunt quædam dispositiones potentiæ determinantes ad aliquam speciem operationis, quæ versari solet circa plura, & diuersa obiecta materialiter, & partialiter se habentia intra illam speciem, vt fatilè videre est in scientijs, alijsque virtutibus, quæ diuersa obiecta tangunt sub eadem ratione formali: imò & in potentijs id apparet, quæ vnica formali ratione tangunt valdè diuersa obiecta, vt visus tot colores, auditus tot sonos, intellectus tot veritates. Inuenimus etiam peculiare difficultates inueniri in applicatione habituum aliquorum erga sua obiecta attingenda, sicut quædam conclusiones difficilius educuntur de iuis principijs, quam aliæ: nec ista difficultas oritur solum ex defectu extrinsecò, videlicet quia debita materia non applicatur, aut non debito modo, sed ex defectu intrinsecò, quia non est sufficiens vis in habitu ad tales effectus, nisi in se immutetur: sicut agens non potest aliquando educere aliquam formam è subiecto, non solum quia non applicatur ei materia, sed etiam quia actiuitate sua nõ valet eam attingere, sed debet fortificari; vt modicus ignis non valet lignum combutere, etiam libi applicatum. Sic modicum lumè habitus in intellectu non valet penetrare principia, & conclusiones difficiliore educere, etiam si obiecta sint applicata per species, sed indiget in se perfici, & crescere vt ad illa extendatur.

Et *Secundo*: Quia aliàs si extensio habitus solum explicaretur per extrinsecam appositionem materiæ, cui applicaretur, sicut ignis applicata sibi extrinsecus materia fit extensior, & maior, non esset ratio cur potentiæ ipsæ non admitterent talem extensionem, aut etiam habitus quidam, qui sunt in voluntate, vt charitas, & spes, siquidem de se non possunt operari, nisi apposita materia, & obiecto; non semper autem apponitur obiectum circa quod potentia eliciat actum, & sic indiget extensione extrinsecà, vt ea attingat: sicut oculus, qui modo videt vnum colorem, aut obiectum visibile, postea videt aliud, & extenditur erga illud: & similiter intellectus modo discurret circa vnũ obiectum, postea circa aliud: & charitas modo amat Deum, modo proximum, & inter ipsos proximos, extenditur modo ad istos, modo

modo ad illos; & tamen potentia ista non accipiunt augmentum extensiuum. Signum ergo est tale augmentum non conuenire solum ex appositione extrinseca materiae, seu obiecti. Requiritur ergo, quod qualitas sic augenda; seu extendenda; in se intrinsece recipiat aliquam immutationem, seu perfectionem, vt augeri dicatur.

Quod vero tale augmentum non fiat per diuersas qualitates aduenientes, siue totales; siue partiales; sed per diuersos modos eiusdem qualitatis, probatur, *Tum a priori; Tum a posteriori.*

**A** PRIORI quidem, ex differentia qua crescit materia; & qua crescit forma etiam accidentalis. Magnitudo enim materiae ex se ipsa, & ex propria ratione fit per partes, vel per numerum. Forma autem de se non habet partes, nisi ex accomodatione ad materiam. *Et hoc ideo:* Quia materia ordinatur ad recipiendum secundum diuisionem, & quantitatem, forma autem ad dandum esse, & speciem, & operari. Quod autem est pure potentiale, & receptiuum, de se habet indeterminationem quandam, & quasi infinitatem potentiale, vnde sicut indiget determinari, ita & diuidi ne maneat in confuso. Et sic additio, vel diminutio eius fit per quamdam diuisibilitatem, & consequenter penes partes, quae faciunt plus, vel minus. At vero forma de se est determinatiua, quia actus est qui determinat, & distinguit, vt potest opposita indeterminationi, & potentialitati materiae. Non ergo additio in formis per se loquendo debet intelligi penes partes: quia partes, vel sunt actus, & potentia, quae immediate sunt vnibiles, vel sunt partes integrales eiusdem rationis, diuisibiles tamen inter se, quia de ratione partis est esse diuisibilis. Non possunt primo modo esse partes in formis, quia forma vt forma est actus, non potentia; ergo si altera pars est potentia, illa prout sic non potest esse forma, & sic ex illa, & ista non componetur forma vna, sed illud quod resultabit erit compositum ex actu, & potentia, ex materia, & forma, non vero erit tantum forma. *Nec secundo modo* possunt intelligi partes in ipsis formis, quia de ratione talium partium est quod sint diuisibiles. Quod autem est diuisibile est in potentia vt diuidatur, & per ipsam diuisionem potest in actu perfici, & reduci: forma autem in quantum forma non perficitur, nec in actum reducitur diuisione, sed potius minoratur, potius autem accessione aliqua perficitur, vel circa obiectum, vel circa subiectum.

**A** *Et hinc roboratur ista probatio:* Quia forma de se est aliquid simplex, non compositum, sed omne constans ex partibus vniciis est compositum, vel per se vnum, vel per accidens; ergo forma non potest intrinsece constare ex partibus, & diuisibilis esse in illas, aut ex vnione earum constitui. *Minor est certa:* Quia vbi sunt partes vnicae, & facientes totum, tale totum est resolubile in illas partes; ergo etiam compositum ex illis; ergo omne quod constat ex partibus est compositum. *Maiores probatur:* Quia forma est id quo aliquid constituitur tanquam extremo, & parte formante ipsum totum; ergo non debet esse in se formatum; omne autem compositum est formatum, & non forma solum. *Contra rationem* ergo forma est habere partes, quia quod habet partes in se intrinsece formatum est, & quod est formatum non est forma, quae solum informat, & constituit vt quod, non autem est formatum, quia hoc est constitutum vt quod.

**C** *Et licet dicatur* quod istae partes sunt equalis actualitatis, vel actualitatis, nec vna redditur formata per aliam; sed omnes sunt forma, nulla vero est formata. *Contra est:* Quia saltem illud totum aggregatum ex illis partibus, & ex illis resultans erit formatum ex illis, vt potest perfectius quam singulae partes, quia totum est maius suis partibus; & ex illis componitur, & resultat; ergo est formatum ex illis, sicut & compositum, & sic non est forma, quia non est simplex quiddam, sed formatum, & compositum; repugnat autem aliquid simul esse formam, & formatum, seu tale vt quod, & vt quod. Quare si per additionem partium augetur habitus, iam totum illud resultans, & augmentatum non est forma, sed aliquid formatum, & compositum. Solum ergo forma in quantum forma praecise potest crescere per hoc quod eius actualitas se explicet circa plura illi, & modi se explicandi, sine intensiue circa subiectum, siue extensiue erga plura obiecta sunt additiones formae intra rationem formae, quae est entitas simplex, & ita debet augeri in sua entitate, & ratione formae, quod non debet componi, & reddi formata ex pluribus, sic enim augere formam non esset relinquere formam, sed facere formatam.

**D** *Denique* excluditur ista ratio, & modus augmenti per additionem partium, & entitatum distinctarum in formis: Quia vel istae diuersae entitates superadditae, & accumulatae ad augendum formam vniantur inter se, faciuntque vniam integram formam

ex pluribus partialibus, sicut ex partibus quantitatis fit augmentum, & additio quantitas; vel sicut ex materia, & forma, actus & potentia fit una res; vel solum sunt ibi plures entitates sine vnione inter se, ita quod non constituent vnum integrum, & per se, sed solum aggregatione fit vnum, & numeratione plura, sicut plures lapides in vno acetuo, sic plures qualitates in vna potentia circa plura obiecta partialia; & tunc adhuc est difficultas, An sint illi habitus, & entitates diuersæ speciei, aut similitudinis, vel eiusdem prorsus rationis, siue partiales sint, siue totales, quilibet circa suum obiectum, ibi autem sola aggregatione vnum fiunt.

**Quid quid** ex his eligatur non soluit, sed multiplicat difficultates. Nam si sunt partes oportet assignare quomodo vniantur, seu vniri possint ad faciendum vnum integrum ex illis partialibus formis, nihil enim propter vnitur alteri ad faciendum per se vnum, nisi se habeant sicut actus, & potentia, perfectum, & minus perfectum, quia illæ partes faciunt vnum per se; quæ per se sunt coordinatæ, & subordinari possunt in vno esse, si enim per se non coordinantur, nec per se vniuntur, quia vnio ex ordinatione extremorum fit, si autem non vniuntur per se, sed per accidens, nec faciunt vnum per se, sed per accidens, quia vnum ex vnione fit. Non possunt autem per se coordinari, si vtraque se habet vt actus, & forma, quia actualitas est perfectio, sicut potentialitas imperfectio; vna autem perfectio non ordinatur per se ad aliam, nisi in quantum perficitur ab illa, in tantum vero perficitur in quantum est perfectibile, & in tantum perfectibile in quantum est in potentia, non in quantum est in actu; ergo forma in quantum forma, & in quantum actus non coordinatur vt pars ad alteram partem formæ, quia in quantum forma, & actus non perficitur, sed perficit, & actuat: ergo in quantum forma non est pars per se coordinata alteri parti, quæ non est materia, & perfectibilis per ipsam.

**Si vero dicatur** partiales habitus non coordinari per se adinuicem, neque hoc modo in formis inueniri partes, eo quod ratio formæ petit per se simplicitatem, cum sit actus vt quo, & perfectio actuans, & formæ, nõ perfectibile, & formabile; repugnat enim simul aliquid esse formam, & in eo quod forma esse formabilem, quia hoc est minus recipientis, non formantis; licet vna forma

possit recipere aliam, vt anima intellectum, intellectus autem, & species; sed hoc non est in quantum forma, nec ad minus informandi, sed in quantum subiectum: augmentum autem formæ est in ratione; & inuenere formæ, vt perfectior forma fit. Vbi autem sunt partes semper aliquid formabile est, & perfectibile ex consortio alterius partis. Ceterum in formis dicentur dari partes, quia reuera sunt diuersæ formæ, & diuersi habitus quasi totales, & specie distincti, adunantur tamen in ordine ad vnum finem, quem principaliter intendunt, vel manifestant, & ex ratione congregantur in ratione vnus scientiæ, vel virtutis moralis.

**Contra hoc est,** Quia si habitus solum hoc modo habent partes, & extensionem, simpliciter non poterit dici quod habitus extenditur, vel augetur, sed quod plurificatur, & quilibet eorum versatur circa suum obiectum distincto modo ab alio. Vnde sequitur non posse dari habitum, qui circa duo obiecta versari possit, etiam si in aliqua ratione formali conueniant, sed quodlibet suum habitum seorsum postulat, licet propter similitudinem vtriusque in hoc quod tendit ad eundem finem, vel participat de aliqua ratione formali, dicantur per similitudinem vnus habitus, aut vna scientia. *Hoc autem dici non potest.* Quia in aliqua scientia contingit esse plura obiecta in adæquata, & partialia, quæ inter se connexionem habent, possuntque sub eadem ratione formali attingi, sicut & ab eadem potentia multa obiecta attinguntur sub eadem ratione formali, vt plures colores à visu, & ab eodem habitu infuso plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia attinguntur, vt plura credibilia à fide, plura diligibilia à charitate, ergo etiam in habitibus acquisitis non repugnabit plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia, sub eadem autem formali ratione conuenientia, ab eodem habitu attingi; nõ autem quodlibet obiectum suo habitu, præsertim quia cum sint connexa, & id quod est conclusio illata ex illis præmissis possit esse principium pro alijs conclusionibus, non repugnat eundem habitum, qui conclusionem intulit, eadem vt conclusionem tanquam principium ad aliam inferendam, quia cum non sit principium per se notum, sed illatum, eadem vi, seu habitu quo cognoscitur vt illatum (qui est habitus scientificus) non repugnabit cognosci vt inferens aliam conclusionem, quia ita inferret, & attingitur vt illatum, quod in eo cognoscitur con-

connexio, & vis, quam habet ad aliam conclusionem inferendam. Ergo etiam eodem habitu, quo deducitur ista conclusio potest, & alia deduci, quæ connexionem habet cum ipso, si enim cognoscit principium ut inferens, etiam id quod ex illo inferitur cognoscere potest: quia eodem actu attinguntur præmissæ ut præmissæ, & conclusio; ergo & eodem habitu. Non ergo tot habitus concedi debent quot obiecta, si omnia in eadem ratione formaliter conveniunt, quia ex ratione formaliter sumitur unitas habitus, seu potentia, non obstante multiplicitate materiali, & indæquata.

**Q**UOD *verò* de eadem Difficultas maneat in explicando quomodo partes istæ habitus se habeant: An sint partes eiusdem rationis: An diversæ, id est: An sit totum homogeneum habitus inde resultans: An totum heterogeneum, deducitur ex dictis. Nam si sunt eiusdem rationis; ergo idem poterit facere una pars, atque altera, quia quæ sunt eiusdem rationis semper habent eundem effectum. Unde propriè non inveniuntur partes eiusdem rationis, nisi ubi aliquid corporaliter extenditur, & oportet diversas partes homogeneas habere, ut diversas partes spatij occupet. At verò in formis, seu virtutibus, quæ sunt rationes operandi, aut dandi esse, si omnes partes sunt eiusdem rationis, idem prorsus operabuntur, & sic qualibet sufficit facere quod altera, impertinenterque; & superflue una accumulabitur alteri, cum non existant in diversa parte subiecti, sed in eadem indivisibili. Et in Sententia *D. Tho.* sequitur etiã illud inconueniens, quod plura accidentia solo numero distincta, & eiusdem rationis erant in eodem subiecto indivisibili. De quo egimus in *Libris de Generatione, Quest. 9.*

**E**T *maior* Difficultas est, quomodo istæ partes uniantur inter se, & faciant unum habitum, seu unam formam, quæ sit verè forma, & simpliciter, ac per se una, quia partes homogeneæ, & eiusdem rationis quando omnino sunt æquales, vel similes ut in aqua, vel lapide licet una non sit potentialior, aut minus actualis, quam alia, tamen omnes potentiales sunt respectu unius formæ totalis à qua informantur, & in unitatem per se rediguntur. Si autem non informantur una forma totius non possent fieri per se unum, neque unirentur illæ partes ad faciendum unum per se, sed solum essent ibi coniuncta per modum aggregationis, & unitate per accidens; sicut plures res sunt in vno loco, vel

**A** plura accidentia simul in eodem subiecto. At plures partes eiusdem habitus, vel formæ, non se habent potentialiter ad unam formam totalem, qua omnes informantur, & reducuntur in unam unitatem per se, sic enim non essent formæ informantes, sed aliquid formabile, & formam recipientis; ergo tales partes non uniantur, nec faciunt unum per se in ratione unius formæ. Solum enim partes integrales, & homogeneæ possunt fieri unum in ratione formabilis, & actualis in quantum ex eis sit unum totum, quod est formalis, & actualius partibus.

**A**T *verò*, si istæ partes sint dissimiles, & heterogeneæ, & tamen uniantur in ratione unius habitus, currit fortius ratio facta: Quia tunc non solum omnes partes sunt in potentia respectu totius, quod actualius, & formalius est, sed etiam una pars est imperfectior altera, & ex consortio alterius perficitur eo quod una pars est perfectior altera; & sic actuatur ab alia, unde talis pars non est solum forma, & actus, sed formata, & actuata, atque adeo stado in vi, & ratione formæ non potest una forma augeri per partes, & per additionem, nisi reddatur formata, & sic extrahitur à linea, & ratione formæ, intra quam non potest augeri, & addi nisi per diversos modos, & explicationem sui, siue erga obiectum, siue erga subiectum. *Præter hoc autem:* Si ipsæ partes quibus fit additio formæ dissimiles sunt, & heterogeneæ, una est perfectior altera, & operatur, seu actuatur plusquam altera. Inquiri ergo: An prima pars, quæ acquiritur in sciencia circa primam conclusionem sit perfectior: An secunda, quæ circa secundam conclusionem? Nam prima videtur esse perfectior, quia ex prima conclusione inferitur secunda; ergo continet illam, & est causa illius, & non causa uniuoca, cum non sit eiusdem rationis, ergo æquiuoca; ergo perfectior, sicut principia se habent erga conclusiones. Ex alia parte, secunda pars habitus, seu quæ versatur circa secundam conclusionem debet esse perfectior, quia reddit intellectum magis perfectum, seu magis scientem, ut potè maioris, & extensoris scientiæ, quam sola prima pars habitus, quæ tangit solum primam conclusionem; ergo est perfectior. Unde & magis explicat illam, atque in actum reducit, & sic perfectior esse debet.

**Q**UOD *si* Dicatur, esse perfectiorem, quia continet, seu attingit secundam conclusionem, ut deductam ex prima, & sic attingit etiam primam, ideoque perfectior est quam

quam illa sola pars habitus, quæ attingit solam primam conclusionem, non tamen erit perfectior si cum præcisione sumatur, ut attingit solum secundam conclusionem. *Contra est.* Quia illa secunda pars habitus per se, & non per accidens habet attingere secundam conclusionem ut illam ex prima, quia scientificè illam attingit; ergo ex causa; ergo per se, & non per accidens habet attingere primam ut inferentem secundam; ergo per se habet cognoscere vim, quam habet ad inferendam secundam scientificè, & perfectè, & secundum resolutionem ad sua principia; ergo per se habebit attingere primam conclusionem ut deductam ex suis principis, & sic sufficit secunda pars illius habitus ad cognoscendam scientificè primam, & secundam conclusionem, ergo idem simplex habitus, seu eadem simplex qualitas sufficiet ad attingendum duo objecta materialia, si conueniunt in eadem ratione formali, quia connexionem habent inter se; si autem vnus simplex habitus sufficit attingere duo objecta partialia, materialia, & inadequata, pari ratione sufficiet attingere decem, aut viginti, & omnia quæ sub eadem formali ratione connexa sunt, præsertim omnia à quibus dependet illatio conclusionis, & sic extendi de vna conclusione ad aliam, non tollit simplicitatem habitus. Quod si non tollit; ergo non per additionem nouæ partis, aut qualitatis fit ista extensio, quia vbi fit additio nouæ entitatis, & qualitatis non manet simplex iste habitus. Solam ergo fiet

*Quomodo autem ista extensio Habituum erga diuersa objecta fiat per aliquam actionem, per quam acquiritur, & illa actio nouam qualitatem, & formam non producat, sed nouum modum, & quomodo inter istos modos, qui indiuisibiles sunt, & carent partibus sicut ipsæ formæ, detur motus, & successio, & vtrum vnus destruat aliū quando aduenit, vel non destruat disquiretur infra agendo de Augmento Intensiuo, quia hæc argumenta, & difficultates communes sunt vtrique augmento, & intensiuo, & extensiuo, intenduntque ostendere easdem esse difficultates in augmento facto per modos, & per formas, seu qualitates parciales.*

*Habitus Supernaturales, & Virtutes morales non augentur extensiuè.*

**TERTIO** Inquires: Quibus Habitibus conueniat augmentum per additionem,

**A** An solum Intellectiuus; An etiam appetitiuus, & moralibus; & An solum acquisitis; An etiam infusis? *Resp.* De Intellectiuus nõ esse difficultatem; constat enim quotidiana experientia, scientiã crescere extensiuè, quia per primam demonstrationem acquirit quidem intellectus habitum, & facilitatem circa illam, quia conuiscitur, & totaliter subicitur illi veritati; sed circa alias veritates, & conclusiones nihil omnino faciliatur, nec potest ex vi primæ, sed indiget noua applicatione, & extensione. *Et hoc idem,* quia scientia dependet in vniuersalitate, & extensione, & assensu ad diuersas veritates, seu objecta à speciebus representantibus illa, & à coordinatione illarum, & dispositione inter se; sine speciebus enim caret manifestatione objectorum, & sine coordinatione caret medio, & dispositione illatiua, sine quibus non potest lumen scientificum assentiri, quia est lumen collatiuum, & illatiuum.

**C** *Quare licet idem sit lumen, & idem habitus, quo quis assentitur primæ, & secundæ conclusioni, tamen ut applicetur secundæ, & tertiæ conclusioni requiritur diuersa ordinatio specierum, & sic indiget habitus noua extensione, non quidem per puram applicationem extrinsecam, sicut ignis indiget applicatione ad comburendum, quæ applicatio neque addit nouam entitatem virtutis, neque nouam immutationem ipsius in ratione virtutis etiam modalem, sed solum in ratione loci, seu vbi, quæ non est immutatio ipsius virtutis ut virtus est, sed corporis ut corpus, quia hoc est quod propriè locatur in loco, & requiritur ista loci coniunctio, & applicatio ut virtus, quæ est in corpore locato operetur in passo. At verò ut habitus, qui est scientia operetur circa tale, vel tale objectum, circa quod ante non operabatur, non requiritur nouum lumen, vel virtus, aut ratio formalis de nouo superaddita, quia sub eadem ratione formali, qua attingitur vna conclusio, attingitur & alia; sed additur noua extensio, seu applicatio, non extrinseca sicut modus localis, sed modus intrinsecus habitui, quia habitus per extensionem, & intensionem intrinsecè perficitur in aliquo modo perficiente ipsam virtutem in ratione virtutis, quia in intensione hoc quod est actualitatis in forma explicatur perfectius in potentialitate subiecti, tollens confusionem, seu indeterminationem eius, & potentialitatem, & reducens in actualitatem formæ, eique perfectè subiciens potentialitatem, & confusionem subiecti. Hoc autem*

*spe.*

spectat ad perfectionem intrinsecam habitus, seu formæ, ut postea dicitur.

**S**IMILITER extensione perficitur lumen, seu ratio formalis habitus circa diuersa obiecta. *Ethoc idem est.* Quia in habitibus licet eadem ratione formali contingat habitum tendere ad omnia obiecta, & ad actus, tamen ista ratio formalis non eodem modo se habet in omnibus habitibus. Quidam enim ad attingendum materialia obiecta non indigent alio, quam ratione ipsa formali, & applicatione extrinseca ad materiam circa quam operari debet, & licet aliqua materia difficilius vincatur, quam alia, tamen ista difficultas tota se tenet ex parte materiae, nec noua vi, aut modificatione tenente se ex parte rationis formalis intrinsecè superari indiget; sed sufficit noua dispositio, aut modificatio ex parte materiae attingendæ, inuariata intrinsecè ratione formali, ut patet in igne; qui eadem ratione formali caloris ut octo inflammatur stupam, & lignum, tam aridum, quam siccum, licet cum maiori difficultate vnum quam aliud; sed tamen ad vincendam istam difficultatem non requiritur maior perfectio intrinseca in calore ut octo, siue intensiua, siue extensiua, sed solum extrinseca applicatio materiae, & dispositio in illa, ut quod lignum sit magis siccum, quæ dispositio non variatione, aut additione caloris vincitur, sed temperamento materiae. Similiter potentia visiva, aut intellectiva non est necesse quod crescat, & intrinsecè perficiatur per additionem ad hoc ut plura obiecta videat, & ad illa se extendat, sed eadem potentia inuariata manente solum per hoc quod species ei adueniant, & obiecta proportionata sint, se extendit ad illa.

**A**UTEM aliqua principia, seu habitus sunt, qui habent rationem formalem non vniuniformiter, nec eadem perfectione intrinseca, & eodem modo applicabilem ad obiecta materialia, ideoque indigent diuersimodè perfici ut ad illa se extendant, tanquam magis, vel minus explicatum circa suam sphaeram. Quod contingit in illis habitibus, qui habent rationem formalem specificè vnam, & formaliter, sed virtualiter multiplicè, eo quod diuersis medijs attingunt obiecta sua, ut patet in habitibus discursiuis, quia cum debeant illuminare conclusiones non directè, & comprehensiuè, sed quasi quodam circuitu, & de quodam in quiddam, scilicet ex præmissis in conclusionem, non est illud lumen vniiforme, & eodem modo se habens in attingen-

**A**dis conclusionibus, & obiectis suis materialibus, sed est dependens à medijs, seu præmissis, & ab earum dispositione, & ordinatione, ut possit tale lumen manifestare conclusiones, & inferre illas. Vnde hoc ipso quod lumen illud est illatiuum, & per media diuersa procedens, est dependens in illuminando à talibus medijs, vnde non solum indiget extrinseca appositione materiae, sed intrinseca appositione mediatorum ut lumen illud habiliteretur erga tales, vel tales conclusiones determinatè, siquidem lumen istud non est immediatè, & directè illuminans obiecta, sed per consequentiam, & discursum, ac de vno ad aliud deriuando manifestationem: nec enim propositiones illæ, quas illuminat sunt immediatæ, & carentes medio, sed medio, & probatione indigentes. Lumen ergo probatiuum, seu mediæ probatione manifestans oportet non solum extrinsecè, & per appositionem conclusionum, quæ est materia illuminabilis, extendi, & augeri, sed si ei additur noua probatio pro noua conclusione licet sub eadem ratione formali, & virtute manifestatiua, noua etiam perfectione in se actuari, & augeri debet, ut illuminare possit probatiuè, ea scilicet probatio ne, & medio, quo ante non poterat.

**D**IFFICULTAS ergo reducitur ad Habitum morales, & supernaturales, & habitum principiorum, & alios quoslibet non probatiuos. An illi etiam extensiuè possint augeri augmento propriè dicto, quod est augmentum intrinsecum intrinsecè immutans ipsum habitum, & non purè extrinsecum, scilicet per solam appositionem, & augmentum, seu extensionem materiae circa quam operetur. Et Multi sentiunt etiam hos habitus, præfertim morales, esse capaces huiusmodi augmenti, eo quod est noua, & distincta difficultas in operando circa vnam materiã potius quam circa aliam. Et ita sentit *Vazquez hic disp. 80. cap. 2.* & sequitur *Montes. hic disp. 33. q. 2.* & Alij. Quidam verò sentiunt virtutes morales acquisitas, & infusas, & habitum principiorum non recipere augmentum extensiuum, benè tamè habitus intellectuales, qui de vno procedunt ad aliud, ut scientia, & ars. Quæ Sententia est communis inter *Thomistas*, & traditur à *Martinez hic super Quest. 52. art. 1. dubio vnica*, & citat *Loricam.*

**E**st autem ista secunda Sententia expressa *D. Thom.* Nam cum in ista *Quest. 52. art. 2.* ostenderit scientiam augeri in nobis per extensionem, seu additionem erga obiecta.

De virtutibus autem remittit se ad ea, quæ inferius sunt dicenda, tandem in *Quæst. 66. art. 1.* dicit, *Quod si virtus consideretur secundum se, attenditur magnitudo, vel paruitas eius secundum ea ad quæ se extendit. Quicumque autem habet aliquam virtutem, potest temperantiam habere ipsam quantum ad omnia, ad quæ temperantia se extendit, quod in scientiâ, & arte non contingit; non enim quicumque est Grammaticus scit omnia, quæ ad Grammaticam pertinent, & secundum hoc bene dixerunt Stoici, ut Simplicius dicit in Commento Prædicamentorum, quod virtus non recipit magis, neque minus, sicut scientia, vel ars, eo quod ratio virtutis consistit in maximo.* Similiter de charitate negat *D. Thom.* recipere augmentum extensivum 2. 2. *Quæst. 24. art. 1.* quia minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda, non ergo talis additio in augmentum charitatis potest intelligi. Quare demente *S. Thoma* dubitari non potest, quod neque in charitate, neque in virtutibus moralibus augmentum extensivum admittit, sed solum in scientiâ, & arte. Eadem autem ratio currit de fide, & spe, sicut de charitate, quia minima fides se extendit ad omnia credenda, & minima spes ad omnia speranda. Et sic non poterunt recipere augmentum per additionem. Et similiter in habitu primorum principiorum currit eadem ratio, ac de istis virtutibus, quia cum habitus iste assentiatur principijs ex evidentia terminorum notis, & non per aliquam probationem mediorum, neque per illationem unius ex alio, minimum lumen istius habitus sufficit ad omnia principia attingenda, quæ ex terminis sunt nota, eo quod diversa principia, si verè principia sunt, non attinguntur diversis medijs, quia carent medio, & probatione, nec diversis difficultatibus, quia omnia ex se, & ex terminis evidentia sunt, carent ergo difficultate.

IGITUR Sententia *D. Thoma*, Quod virtutes istæ non recipiant augmentum extensivum, probatur, & simul redditur disparitas inter has virtutes, & scientias. Et *Fundamentum est*, Quia formalis ratio virtutis moralis includit bonitatem moralem in illa materia in qua exercetur; bonitas autem moralis circa aliquod obiectum est plenitudo talis actus in regulatione rationis, ita quod nec in obiecto, nec in circumstantijs habeat aliquem defectum, quia si haberet, virtus nõ esset. Perfecta ergo subiectio ad legem, & regulatio per ipsam in tali materia, quantum

cuinque varietur ipsa materia, cui applicatur, non perficitur, aut augetur intrinsecè, quia perfecta subiectio, & regulatio est, & sic de se nullum comparitur defectum, & difformitatem ad rationem, & si quæ difficultates se offerunt in vincenda aliqua materia non erit ex imperfectione, seu defectu rectificationis ipsius regulationis, quæ est ratio formalis, quasi indigeat perfici, & meliorari, seu univertualizari, & extendi ut vincat difficultatem illam, sed erit ex indispositione materia, vel ipsius operantis nõ perfectè applicantis, aut vrentis tali ratione formali. At verò scientiæ habent se per modum luminis in intellectu, non quomodo cumque illuminatis, sed illuminatione probativa, & illativa. Quod lumen, & modus illuminandi est limitatus ad illud medium, & præmissas ex quibus inferitur conclusio, quia solum tali medio, quasi radio illuminatur, & deducitur, seu manifestatur obelusio. Unde nisi in se intrinsecè perficiatur in nouo medio, & præmissis quantumcumque applicetur alicui obiecto nihil probare potest, nec illuminare, siquidem non illuminat immediate, sed mediatè, tanquam lumen illativum, & per circuitum manifestans, non directè. Tale autem lumen si ad plura extenditur, non solum ratione nouæ materiæ, quæ illuminanda apponitur, sed ratione noui medij, quo lax ipsa redditur potens illuminare, & manifestare ad conclusionem nouam extenditur: sine tali autem perfectione non est potens illuminare, nec tamen propter hoc noua entitas, vel habitus debet addi ad tale augmentum, quia omnes illæ extensiones connexæ sunt, & in eadem formali ratione conueniunt, siquidem intra eandem scientiam sunt, intra quam nõ formatur vnũ tantum argumentum, sed plura, nec vna tantum conclusio scitur, sed plures, quæ inter se concatenatæ sunt, & vna deducitur ex alia, sicque cum omnes conueniant in eadem ratione formali, possunt ad vnicum habitum pertinere ratione illius vnitatis, quæ præcipue specificat, & vnitatem dat habitui, sicuti ex illa desumit hanc vnitatem entitativũ habitus *D. Thom. hic Quæst. 54. art. 4.*

Ex quibus deducitur veritas Sententiæ *D. Thom.* quæ augmentum extensivum concedit artibus, & scientijs, negat verò virtutibus moralibus, & infulsis, & eadem ratione debet negari habitui primorum principiorum. Nam licet in omnibus istis detur extensio, non tamen eodem modo fit in omnibus augmentum extensivum, de quo loquimur in

in presenti, scilicet augmentum extensuum intrinsecum, & in ipsa ratione formali, sed in aliquibus fit extensio ista, & augmentum solum penes aliquid extrinsecum, quatenus eadē formalis ratio applicatur diuersis materijs, vt eadem lux diuersis partibus diaphani, vel diuersis coloribus, & eadē virtus diuersis obiectis sub se contentis: in alijs autem fit extensio, & augmentum etiā penes aliquid intrinsecum in ipsa forma, quatenus indiget aliquo modo immutari, vel ad inuicendum meliori modo subiectū, & vincendum eius potentialitatem, sicut fit in intentione, vel ad attingendum, & tendendum vniuersaliori modo in obiectum, & manifestandum ipsum potentiz, quod fit in lumine illatiuo, & probatiuo, siue in scientijs speculatiuis, siue in artibus practicis, non autē in virtutibus moralibus, aut infusis, aut habitibus principiorū, quia in istis etiā minima virtus se potest extendere ad omnia, dummodo sint ei applicata: sicut minima charitas ad omnia diligenda, minima fides ad omnia credenda, minima temperantia ad omnia temperanda, & minima lux principiorum ad omnia ex certis videnda.

Et hoc scilicet, Quia si ratio formalis in istis non omnia complectitur de se, decedit a vera ratione formali talis virtutis. Etenim in virtutibus infusis tota ratio operandi est aliquid diuinum, vel ex ratione diuina procedens, sicut in fide auctoritas Dei dicentis, in spe omnipotentia, & auxilium promittētis, in charitate bonitas infinita Dei, quæ est ratio omnium diligendorum propter ipsum; in donis Spiritus S. ipsa virtus, & Spiritus Dei regulans operationes non iuxta modum humanum, sed secundum rationes diuinas. In his omnibus rationes illæ formales, quantumcumque minimæ considerentur ad omnia se extendunt, quia diuinae sunt, & vniuersalissimæ; qui enim credit auctoritati dicentis, credit vt auctoritati infallibili, & in nullo defectibili; ergo habet vniuersalem extensionem ad omnem veritatem dictam ab illo, quia in nullo defectibilis est, & solum deerit ad credendum de facto applicatio extrinseca talis, vel talis obiecti. Et cū eadem vniuersalitas seruetur in spe respectu auxilij, & omnipotentia, & in charitate respectu bonitatis, non possunt tales virtutes recipere augmentum extensiuū intrinsecum, quia nec possunt vniuersaliorem rationem habere, aut in vniuersalitate rationis formalis crescere. Idem inuenimus in virtutibus moralibus, quia ratio formalis

A earum habet de se talem vniuersalitatē extensiuam imbibitam in ipsa indiuisibili ratione formali; siquidē non potest electio esse recta, & bona nisi sit plena, & perfecta ex obiecto, siue, & omnibus circumstantijs; ergo etiam includit vniuersalitatē ad omnia, quæ in hac materia moraliter attingenda sunt, nec indiget magis extendi in ipsa ratione formali bonitatis formalis, quia hæc est perfecta, & plena subiectio ad legem, & ad regulas rationis siue vilo defectu, quia bonum est ex integra causa.

B Si ergo habet quis affectum non deficientem in aliquo, nec eligendi defectuosum in aliqua materia, hoc ipso habet vniuersalitatē, & totalitatē ad omnia ex quibus deficere potest in tali materia, vt illa excludatur, & perfecte, ac plenē bona sit, quantum ad hoc quod est non deficere in aliqua circumstantia, & regulatione, quia si non est firmatus animus ad non deficientem in aliquo, nondum est affectus ille moraliter bonus, & virtuosus.

C Vnde ex hac ratione omnes virtutes sunt connexæ inter se (vt infra dicitur) etiā quantumcumque minimæ perfectionis sint, quia ratio formalis circa vnam materiam, ita debet esse bona, & sine defectu regulationis, vt ex defectu circa alterius materiam non vitietur. Si ergo debet extendi qualibet virtus ad aggregandum, & connectendum sibi aliarum virtutum materiam, ne deficiat in sua, multo magis extensionem dicit ad omnes suas materias, ne in aliqua deficiat, & deficienti virtus non sit. Et idem prorsus currit in Habitu primorum principiorum, qui tendit in veritates, vt notat ex terminis. Notificatio autem ex terminis eodem modo se habet in omnibus veritatibus talis rationis, nec est maior difficultas in vna illuminatione, quā in alia. Non ergo indiget ad suā extensionem, & augmentū noua, & intrinseca perfectione ex parte ipsius formæ, seu rationis formalis, sed noua, & extrinseca appositione materia, quæ est extensio extrinseca, & quoad exercitiū attingendi ipsam materiam, nō extensio intrinseca ipsius formæ quoad vim, & vniuersalitatē, vt possit attingere.

E E C O N T R A autem videmus in Scientijs, & Artibus, quod lumen, aut vis attractiua vnus conclusionis non habet de se, & ab intrinseco vniuersalitatē super omnes conclusiones, quia vis illa manifestatiua est probatiua, & illatiua; & deducens vnum ex alio, & sic est ratio formalis vna secundum connexionem præmissa-

rum, seu mediorum, & per dependentiam a probationibus, non per comprehensionem, & simplicem intuitum manifestans. Vnde non sufficit ei applicare materiam, & obiecta manifestabilia, vt lux illa ea illustret, & attingat, sed oportet ipsam lucem, seu vim illuminatiuam, quæ est probatiua vnius reddi probatiuam, & illatiuam alterius; non potest autem reddi probatiua alterius conclusionis, nisi ex nouis præmissis, quæ non se habent solum vt conditio requisita, sed vt ratio inferendi, & illuminandi conclusiones, & sic ratio illa formalis scientifica, quæ in eadem scientia diuersas conclusiones attingit debet in ratione illuminandi perfici, & determinari, vt probatiua, & illatiua sit illarum conclusionum determinatè, potius quam illarum, & non sufficit ipsas conclusiones applicari illi rationi formali, vt illuminentur ab ea, quia non illuminat modo simplici, sed probatiuè, & illatiuè, & dependenter à præmissis, à quibus redditur auctior, & perfectior illa lux vt illuminet sic illas conclusiones, id est, probatiuè, & illatiuè ex vi præmissarum. Et sic non est illa lux vniuersalis pro omnibus conclusionibus simplici modo, & absolutè, sed dependenter à præmissis, & multiplici modo, licet omnes inter se connexæ sint, & ideo indiget nouis modis extendi, & augeri vt ad omnes feratur. In Arte etiam proceditur cum ratione, & discursu, & non xquè patent omnes rationes dirigendi, & faciendi aliqua, statim ex appositione materiæ, & ideo talis ratio directiua faciendorum potest crescere, sicut & discursus. Et idem est de prudentia, vt in calce artic. dicemus. At verò in lumine simplici, & comprehensiuo, sicut est in Angelis, aut intuitiuo, & euidenti ex terminis, sicut est in habitu principiorum, non datur augmentum extensiuum intrinsecum in ipsa formali ratione illuminatiua, sed si quæ extensio datur, solum est per extrinsecam applicationem materiæ illuminandæ, non per intrinsecam perfectionem, & modificationem ipsius luminis.

Vnde Solui possunt omnes *Instatiæ*, quæ adducuntur pro parte virtutum moralium, & insularum ad probandum indigere noua extensione erga diuersa obiecta. Etenim inuenitur diuersa difficultas in diuersis materijs inæquatis vnius virtutis: v.g. in temperantia potest quis rectè esse dispositus circa materiam cibi, & non circa materiam potus, vel è contra, aut circa materiam venereorum, & non circa cibos. Et in materia iu-

stitiæ potest quis esse rectè dispositus circa famam alterius non lædendam, & sentire difficultatem pro non furanda pecunia, aut restituendo ablatam. Et in charitate potest habere quis difficultatem pro diligendo inimico, & non pro diligendo amico. Et in fide potest non sentire difficultatem pro credendo mysterio Incarnationis, & sentire illam pro credendo mysterio Eucharistiæ, vel pro alio credibili. Istæ autem difficultates vincuntur per aliquam perfectionem ipsius habitus, perfectior enim virtus est, quæ omnia ista facit, & difficultates superat, quam quæ non facit, aut difficulter facit, & sine dubio crescit, & augetur fides, quæ plura credit nunc, quam ante, sic enim perfectior fuit fides tempore Euangelij, quam tempore Legis Antiquæ, & creuit fides successu temporis, vt docet *S. Thom. 2. 2. Quæst. 1. art. 7.* Ergo istæ virtutes in extensione sua erga obiecta aliquam admittunt perfectionem, & augmentum, siue id fiat per nouam qualitatem superadditam, siue per modum.

Et *Conf.* Ex paritate scientiarum (quæ semper difficilis est in hac parte) cum virtutibus acquisitis. Nam habitus scientificus (per Nos) est simplex qualitas propter eandem rationem formalem pro omnibus conclusionibus, & tamen quia per diuersas demonstrationes, & diuersa media probatiua acquiritur scientia circa diuersas conclusiones, talis habitus dicitur augeri non entitatiuè, sed modificatiuè iuxta diuersum modum se applicandi erga diuersa obiecta. Similiter etiam vna virtus moralis, v.g. temperantia, aut Religio per diuersas assuetudines circa diuersas materias, & per diuersa motiua, & media debet vincere difficultates, quæ circa illas sentit, & acquirere inclinationem erga talem materiam, v.g. in Religione non per idem motiuum, & medium assuefit aliquis ad promptè orandum, vel ad promptè Decimas, aut Primitias offerendum. Cum enim istæ difficultates sentiuntur, per aliqua particulatam motiua, & media vincuntur, quatenus nouæ rationes occurrunt, quibus persuadetur aliquis, & afficitur ad talè materiam, & ad talem actum in illa virtute, cum tamen antea non afficeretur: ergo non minus indiget virtus nouo medio, & nouo motiuo ad operandum circa notam materiam, quam scientia ad demonstrandam nouam conclusionem. Sicut ergo in scientia fit augmentum extensiuum, ita & in virtutibus.

RESP. ex his quæ Diximus in *Logica Quæst.*

*Quest. 27. art. 2. in solutioe primi Argum. & postea in Libris de Generat. Quest. 5. art. 1.*  
**Q**uod difficultas maior, vel minor in operando est duplex, alia essentialis, alia accidentalis. Essentialis tenet se ex parte ipsius virtutis, aut rationis eius formalis; accidentalis ex parte ipsius operantis, aut alienius circumstantia extrinseca, vel applicationis. Tunc autem virtus ipsa, aut ratio eius formalis difficultatem habet, & perfici potest, atque extendi in se intrinsece, quando in sua intrinseca vel non est sufficiens aliquid facere, vel attingere simplici modo, & directo, quia formalis ipsa ratio non est simplex, sed dependens ab aliquo priori, & ex connectione cum ipso. Unde si illud a quo dependet non est uniuersale, & complectens omnia, quae ad talem materiam, & ad obiectum illius virtutis pertinent, sed medium quoddam, aut motum particulare, indigebit ratio illa formalis in se ipsa intrinsece augeri, & perfici in ipsa ratione forma iuxta diuersa motiua, a quibus dependet in operando, vel attingendo obiecta. Tunc autem difficultas tota est ex parte ipsius operantis, vel applicationis, aut alterius circumstantia, quando ipsa ratio formalis simplici modo operatur, aut modo uniuersali, solumque indiget applicatione extrinseca obiecti, & operantis ut ad nouam materiam se extendat. Et non repugnat esse aliquando plures difficultates superandas pro tali applicatione facienda, vel propter indispositionem operantis, vel propter resistantiam materiae, aut indebitas circumstantias, nec tamen propter illas vincendas poni debet augmentum intrinsecum in habitu illo, seu virtute, sicut etiam in visu, & in sensibus, & potentijs vegetatiuis, imò in igne, & alijs naturalibus facultatibus, & in virtutibus infusis potest esse difficultas extrinseca vincenda in applicatione operantis, vel ipsius materiae, nec tamen propter hoc ponitur augmentum extensuum in potentia visiva, in potentijs sensituijs, aut vegetatiuis, in virtute ignis, aut in virtutibus infusis. Non ergo recte arguitur a diuersitate difficultatum, quae vinci debent ad augmentum extensuum de quo loquimur in presenti, quod sit per hoc quod virtus intrinsece immutetur, & perficiatur, ut ad noua obiecta se extendat, nam in pluribus sufficit extrinsece immutari, aut applicari.

*Si autem in particulari Inquiratur, Quae sit ista difficultas accidentalis in temperantia, charitate, & alijs virtutibus, quae solum*

**A** extrinseca extentione, aut applicatione vincitur, non intrinseco augmento? *Resp. Varias assignari ab Authoribus, v. g. ex parte intellectus, ex parte complexionis naturalis, ex parte ipsius actus, qui in se difficilior est ratione suae materiae, aut circumstantiarum, quas habet. Non enim negari potest, quod intellectus aliquando difficilior aliqua intelligit, & consequenter difficilior proponit, & vincit resistantiam voluntatis circa aliquod obiectum. Similiter complexio naturalis in aliquibus minus temperata est, minusque disposita, v. g. in materia irae, vel luxuriae ad obediendum rationi, & actibus virtutum, & sic minus facile sequitur actus. Et denique ipsi actus in se habent diuersam difficultatem propter diuersam materiam, & circumstantias occurrentes, vt in tali tempore, in tali loco, in tali duratione, aut continuatione operari aliquando difficilior est. Et ista vincuntur non per intrinsecam mutationem habitus in se, sed per extrinsecam eius applicationem ad talem materiam.*

**C**ONTRA quod instat *Montesinos* vbi supra, Quia istae difficultates vincuntur per consuetudinem, & assuetudinem; ergo per habitum; ergo per nouam aliquam, & intrinsecam perfectionem ipsius rationis formalis, vel modalem, vel entitatiuam, quia quod per se requirit nouum habitum, seu generatiuum est illius, per se etiam mutat, aut perficit ipsam rationem formalem habitus. Quare noua, vel melior propositio obiecti ex parte intellectus per se solam non sufficit, nisi etiam ex parte voluntatis noua detur extensio, & subiectio ad rationem, alias non esset necessarium ponere habitum ex parte voluntatis, si sola propositio ex parte intellectus faciliteret si melius proponeretur. *Similiter* si duo sint eiusdem, & aequalis temperamenti, tamen vnus se exerceat in vna materia temperantiae, verbi gratia circa cibum, non statim habet habitum temperatum circa potum, sed frequentatione actuum illum acquirit; ergo sola facilitas temperamenti non sufficit ad vincendam difficultatem, sicut neque ille, qui non habet complexionem ita inclinantem ad temperate bibendum, sicut ad temperate comedendum, nihilominus frequentatione actuum id acquirit; ergo extenditur ille habitus, non autem idem perseverat. *Denique* licet vna materia vnus virtutis sic difficilior alia, tamen haec difficultas vincitur per assuetudinem, & habitum,

& per diuersum motiuum, & medium sicut in scientijs vincitur difficultas ad diuersas conclusiones per diuersa media; ergo sicut hic inuenitur diuersum augmentum extensiuum, ita in virtutibus.

**C A E T E R V M.** Impugnationes istæ nihil euincunt. Non enim negamus difficultates istas extrinsecas vinci aliqua actuū frequentatione sic disponente materiam, aut conditiones, seu dispositiones requisitas vt ad illam applicetur forma, seu virtus; non tamen probant, debere formam ipsam, seu virtutem in suo formali perfici intrinsecè, vt tali modo extendatur. Nam etiam virtutes infuse, vt charitas, fides, &c. difficultates quas sentiunt in aliqua materia potius, quam in alia, frequentatione, aut exercitio actuum vincunt, vt cum aliquis sentit maiorem difficultatem circa vnum mysterium credendum, quam circa aliud, vel circa diligendum inimicum, magis quam circa diligendum amicum; & tamen istæ difficultates non vincuntur per augmentum intrinsecum charitatis, aut fidei de nouo infusum, quia quæcumque charitas, etiam minima, se extendit ad omnia præcepta seruanda, & quæcumque fides, etiam minima, ad quæcumque credibilia. Nec illa maior exercitatio formaliter generat extensiohem habitum fidei, aut charitatis, quia habitus infusus, non acquirit augmentum nostris actibus, sed solum tollit extrinsecas impedimenta vt habitus illi, seu virtutes applicentur isti materiæ; sicut etiam supra diximus, in corpore non dari habitus propriè loquendo, licet membra ipsa frequentatione, & exercitio habilitari possint ad aliquid artificiosè faciendum, v.g. saltandum, canendum, &c.

**C V R autem** difficultates illæ accidentales, & extrinsecæ, quæ assuefactione vincuntur, non generent nouum habitum, neque extensione augeant, & perficiant intrinsecè, iam dictum est, causam esse, quia illa ratio formalis talis virtutis nõ potest essentialiter saluari, nisi cum perfecta, & totali vniuersalitate sufficiente ad omnes materias talis virtutis, quantum est ex vi formæ, ita quod ipsamet vniuersalitas, aut totalitas imbibitur in ratione ipsa formali, & essentiali talis habitus, & ita solum requiritur disponi debitè materiam vt illi subijciatur, & obediat, non autem requiritur nouo modo perfici, & augeri ipsam formam, vt sic informet. Quod contra accidit in ipsis artibus, & scientijs, quæ non possunt habere lucem ad illuminandas omnes conclusiones,

& veritates, nisi dependenter à medijs, & præmissis quibus illa illuminatio probatiua, & artificialis fit, & ideo non habet illa ratio formalis ex sua essentia, tam vniuersalem, & plenam perfectionem, quod possit omnes materias sine aliqua noua additione attingere, quam recipit ex nouo motiuo, & medijs à quibus in ipsa ratione illuminandi dependet, nec tamen essentialiter petit omnia ista media, & præmissas cognoscere à principio.

**Q U A R E** non omnis assuefactio, & consuetudo habitum producit, aut rationem eius formalem intrinsecè perficit, & extendit, sed etiam aliquando solum extrinsecas impedimenta tollit, & difficultates extrinsecas vincit, vt in exemplis allatis patet, de virtutibus infusis, & de artibus quantum ad eas actiones, quæ per membra corporis exercentur. Vnde autem discernemus, quando assuefactio acquirit, vel extendit intrinsecè habitum, aut quando solum extrinsecas impedimenta tollit? *Resp.* id discerni ex ipsamet natura, & proprietate talis virtutis, & habitus, videlicet quando eius ratio formalis exigit talem vniuersalitatem, vel plenitudinem in se ad hoc, vt essentialiter ratio formalis sit, quod omnem rationem operandi circa vnam materiam exigit, & requirit pro alia, & non amplius: sicut idem calor vt octo, qui requiritur ad inflammandum stupam, requiritur ad inflammandum lignum, licet in ligno plura sint vincenda ex parte dispositionum, & impedimentorum, non ex parte rationis formalis agendi. Si vero ratio formalis agendi, non sit ita vniuersalis, aut simplex, sed dependens in operando à particularibus motiuis, aut medijs, intrinsecè perficietur vt extendatur.

**C V M autem** sit Instantia in ipsamet materia virtutis, quia aliquando vnus actus habet difficiliorem materiam, quã alter, & vincenda est distincto motiuo, seu medio. *Resp.* Non vinci distincto motiuo formali, & intrinsecò, sed distincta applicatione ex parte agentis, vel ipsius materiæ, nã in virtutibus infusis motiuum ipsum essentialiter est quid diuinum, vt diuina autoritas, diuina omnipotentia, diuina bonitas, cui vniuersalitas, & infinitas essentialiter cõuenit; & sic ad omnia se extendit sine noua additione. In virtutibus autè moralibus motiuum est rectitudo, & bonitas operis in tali genere, seu materia, quæ vniuersaliter debet cõplecti tam obiectum, quã circumstantias, & omnes regulare, & rectificare debet, ita vt ex nulla parte deficiat,

se non indiget nouo motiua rectificante  
 circa collectionem totius illius materiae ad  
 quam inclinatur, ut verò scientia indiget no-  
 uo motiua illuminante circa diuersas con-  
 clusiones, & veritates intra collectionem  
 eiusdem scientiae. Si ergo noua motiua se  
 offerunt in virtutibus pro vincendis diuer-  
 sis materijs, & adhibendis, non sunt  
 noua motiua rectificatiua talis inclinatio-  
 nis, quod pertinet ad formalem, & intrinse-  
 cam rationem motiui virtutis, sed erunt mo-  
 tiua; aut rationes extrinsecae impulsivae, aut  
 attractivae vt in illa materia se exerceat, aut  
 ablativae impedimentorum, quae ex parte  
 corporis, vel passionum se offerunt, vel etiã  
 conuenientiam ipsam materiae, & propor-  
 tionem coaptantiam.

**Nec dici potest,** Quod hac ratione suffi-  
 ceret vna virtus moralis ad omnia opera  
 virtuosa, & ad omnes materias, quia homo  
 iustus habet vniuersale motiuum operandi  
 omni propter bonum rationis, & per con-  
 formitatem, ac subiectionem ad legem; solũ  
 ergo requiretur applicatio noua diuersae  
 materiae, non diuersa ratio formalis rectifi-  
 catiua propter vniuersalitatem motiui cir-  
 ca bonum morale, cum tamen dentur diuer-  
 sae virtutes cum diuersa rectificatione, & ra-  
 tionibus formalibus pro diuersis materijs.

**SED Resp.** Negando sequelam; Quia il-  
 lud vniuersale motiuum operandi omnia  
 propter bonum rationis est motiuum inten-  
 tionis, non electionis, quae intentio versatur  
 circa finem quatenus aliquis vult, & intendit  
 studiosè vinere, & ex tali intentione nasci-  
 tur recta electio circa diuersas materias, &  
 ad istam rectam electionem ponitur virtus  
 moralis, quae est habitus electiuus, quae vti-  
 que electio est circa determinatum mediũ,  
 & determinatam materiam, & distinctã dif-  
 ficultatem habet in regulatione sua cũ re-  
 gulis rationis vna materia, atque alia, ideo-  
 que distinctae virtutes requiruntur, & non  
 sufficit vna virtus moralis pro omnibus re-  
 ctis electionibus, vt determinat *S. Tho. inf.*  
*q. 60. a. 1.* eo quod in diuersis materijs inue-  
 nitur diuersa participatio, & regulatio ra-  
 tionis, sicut aliter regulatur fortitudo, quae  
 timorem moderatur aggrediendo, vel susti-  
 nendo, quam temperantia, quae concupiscen-  
 tiam minuit frizando, & detinendo. Ceterum  
 in linea, & ordine electionis, oportet  
 quod ratio formalis rectè eligendi vnã ma-  
 teriam, cum in illa procedat secundũ pleni-  
 tudinem bonitatis actus non permittendo  
 aliquem defectum, eadem ratio formalis se

**A** extendat ad omnia, quae in tali materia elec-  
 tiua comprehenduntur. Et ita virtus mo-  
 ralis intra suam lineam, & ordinem habet vni-  
 uersaliter, scilicet in eligendo illam determi-  
 natam materiam, & omnia quae in adz quare  
 ad illam spectant, quia sub eadẽ moralitate,  
 & regulatione, & mensura respiciuntur, &  
 ex nulla parte ab illa deficere debent.

Et *bipe* deducitur solutio ad reliqua, quae  
 in argumento principali proponebantur, &  
 ad eius *Confirmationem*. Dicimus enim  
**B** Charitati, & Fidem posse crescere secun-  
 dum extrinsecam applicationem, & apposi-  
 tionem materiae credibilis, non secundũ in-  
 trinsecam immutationem rationis formalis. Et  
 in hoc sensu perfectior habetur fides nuũc  
 quam in Lege Veteri, ratione pluriũ credi-  
 bilium ad quae se extendit. Et Apostoli di-  
 xerunt: *Adauge nobis fidem*, quoad extensio-  
 nem quidem augmento extrinseco, quoad  
 intensionem, intrinseco. Et idem est de spē,  
 & charitate, & virtutibus moralibus.

**C** Et ad *Gonf.* Constat ex dictis de dispari-  
 tate inter scientiam, & virtutes morales,  
 quia in scientijs dependet ratio formalis in  
 illuminando à medijs, & praeiudicatis, quae pro  
 diuersis conclusionibus diuersa sunt, & ab  
 illis perficitur in ratione illuminatiua, quia  
 perficitur in ratione probatiua, & illumina-  
 tio per probationem fit. In virtutibus autẽ  
 non perficitur ratio formalis per media par-  
 ticularia rectificatiua, sed quolibet minima  
 virtus habet integram, & totalem rectifica-  
 tionem, atque adeo vniuersalem pro sua ma-  
 teria, seu obiecto; non autem sufficit vna  
 virtus pro omnibus materijs, quia ex diuer-  
 sis materijs sunt diuersae rectificationes, &  
 modi regulandi electionem, nec potest in-  
 clinatio voluntatis vno modo se extendere  
 ad omnes. In qualibet autẽ materia quzli-  
 bet rectificatio illius est plena, & integra, &  
 vniuersalis respectu talis materiae, cum ex  
 nulla parte debeat deficere, bonum enim  
**E** (praesertim morale) est integra causa. Vnde  
 si dantur diuersa motiua, vt ad diuersas  
 inaequatas materias se extendat, illa non  
 sunt motiua diuersa, aut meliori modo re-  
 ctificantia, sed solũ conducentia ad tol-  
 lenda impedimenta extrinseca, & applican-  
 dum materiam.

**SED Inquires,** An id quod Dicimus de  
 Virtutibus moralibus, quod non habeant  
 augmentum extensiuum, intelligatur etiam  
 de *Prudentia*, quae in intellectu est, & depõ-  
 det in sui illuminatione à diuersis medijs, &  
 speciebus, sicut sciẽtia, & artes, & sic proficit

homo in prudentia, sicut in scientia, in hac per studium, in illa per experientiam, & sensum, collationemque diuersorum euentuum?

**R**espondetur. In *Prudentia* duo considerari, alterum præsuppositum, ex parte voluntatis, scilicet esse rectè dispositam, & inclinaram circa fines virtutum; sine hac enim inclinatione recta non potest aliquis esse prudens, præsertim quoad principalem actum, qui est rectè præcipere, & ordinare, cum tota efficacia præcepti sit ex voluntate derivata. Alterum est formale in prudentia, ex parte intellectus se tenens; scilicet directio, & impetum, seu ordinatio de agendis iuxta regulas rationabiles. Quoad primum non suscipit augmentum extensiuum Prudentia, sicut nec ipsæ virtutes morales; supponit enim prudentia rectam estimationem circa fines operabilium, & appetitum rectificatum circa illos, quod fit per habitus virtutum moralium, ut docet *S. Thom. infra Quæst. 5. art. 5. & 2. 2. Quæst. 47. art. 3.* Ex dicitur ista rectificationes habere se ut principia prudentiæ, quia iudicium prudentiale formatur ex connaturalitate quadam, & inclinatione hominis ad ea quæ virtuosa sunt, & honesta; virtuosus enim prout talis non iudicat, nec habet estimationem de agendis secundum scientiam speculatiuam, quæ distat de quidditate rerum, sed secundum scientiam practicam, quæ oritur ex aliqua connaturalitate, & affectu ad res ipsas, sicut qui sunt experti, & assuefacti ad aliquid, melius iudicant practicè de tali re, quam qui solum abstractè, & speculatiuè formant iudicium ex discursu. Connaturalizatur autem homo, & assuefit ad ea quæ sunt virtutis per habitus illarum; ergo ipsi ut rectificantes appetitum circa fines honestos reddunt estimationem, & iudicium rectum connaturaliter ad res virtuosas, de quibus est prudentia. Supponit ergo prudentia hanc rectificationem ex parte principiorum; & ita ex hac parte non suscipit extensiuum augmentum talis habitus prudentiæ, quia rectificatio illa si vera est, ad omnem defectum in illa materia excludendum extenditur.

**C**AETERVM quoad secundum, quod Prudentia efficit, scilicet, ex parte intellectus dirigere, & consiliari, & præcipere, potest augeri extrinsecuè, & sic Quidam sunt perfectioris, & maioris consilij, vel prudentiæ, quam alij, quia plures, & magis extensas habent notitias; & proficit homo in prudentia, sicut in scientia, vel arte, eo quod indi-

**A**get ad hoc lumine practico dependente ex diuersis medijs, & probationibus, seu rationibus, & diuersis speciebus. Ratio enim practica, quæ discurrit circa vnam veritatem, non potest circa aliam nisi diuersas præmissas, & motiua intendant, quibus circa illam discurrat, & ideo lumen hoc practicum non est vniuersale, & simpliciter, sed probatum, & ex diuersis medijs dependens, ideoque extensione indiget perfici, ut plura compleatur. Et ideo *S. Thom. 2. 2. Quæst. 49. art. 3. & 5.* eodem modo loquitur de Prudentia sicut de scientia, quia per oblectationem, & ratiocinationem acquiritur, & de vno discurrat ad aliud, in obmulto tempore, & experimèto indiget ad sui acquisitionem, ideoque in Iuuenibus non datur, neque secundum actum, neque secundum habitum, ut ex *Rhilo. in 2. Ethic. c. 8.* docet ipse *D. Thom. ibi Quæst. 47. art. 1. quod 3.*

## ARTICVLVS VI.

*Quid de Augmento Intensiuo Habituum?*

**A**UGMENTVM intensiuum est quo formæ aliquæ perficiuntur, & meliorantur in subiecto, sicut extensiuum est quo meliorantur, & quasi vniuersalizantur erga diuersa objecta materialia. Intensiuum autem perfectio non vniuersalizatur erga plures partes subiecti, sed in eadem indiuisibili parte, vel subiecto meliorat, & vniuersaliorem, atque actualiorem reddit formam. **CIRCA** Augmentum istum intensiuum magna Difficultas est, quomodo fiat, An per additionem partium, seu entitatum, & qualitatum de nouo; An per aliquem modum, vel modos superadditos; An sine aliquo modo, vel entitate ipsi formæ superaddita, per solam ipsius subiecti perfectionem, non per aliquid intrinsecum ipsi accidenti, vel formæ? De qua difficultate late Egimus in *Libris de Generatione Quæst. 5.*

**Q**UANTVM verò attinet ad præsens breuiter *Dicimus*, Tres esse præcipuas Sententias circa intensiuum formarum, & tres esse præcipuas explicationes circa Sententiam *D. Thom.* Sententiæ circa intensiuum formarum sunt. *Prima* affirmat intensiuum, & remissionem fieri non per additionem, vel modificationem formæ, sed per generationem nouæ formæ perfectioris, vel imperfectioris. Est *Durandi in 1. Dist. 17. Quæst. 7.* sequunturque Aliqui ex Antiquis. *Secunda* affirmat fieri per additionem nouæ realita-

tis, seu entitatis formæ ad præexistentem, & ita pacificat augmentum extensivum augmento intensivo, & sicut videmus sensibilibus quantitatem fieri maiorem per additionem unius patris ad aliam, ita existimat intendi qualitatem per hoc quod pars, seu entitas qualitatis addatur ad aliam. Ita *Soto in 1. dist. 17. Quæst. 3.* Sequuntur ex *Recentioribus* plures, *Suarez Diss. 26. Met. sect. 1. Vazquez hic. Diss. 8. sec. 1. Fossca, Rubio, Granada, Salas, & Alij. Tertia Sententia* est, quod fiat intensio non additione novæ formæ, aut realitatis, sed nova modificatione eiusdem in ordine ad subiectum quod magis sibi subiecit, & potentia latet eius in actu reducitur. Hæc Sententia est *S. Thomas in hac Quæst. 17. art. 2. & 2.2. Quæst. 24. art. 5. & in 1. Dist. 17. Quæst. 2. art. 2. & Quæst. 1. de Virtutibus art. 11.* Sequuntur plures ex Antiquis & Recentioribus. Ex Antiquis *Capreolus, Egidius, Hervani, Soncinas, Astudillo.* Ex Recentioribus *Casert, Soto, Conradus, Medina, Martinez, Bætz in Libris de Generat. Lorca hic, & Montesinos Diss. 31. Quæst. 30.*

**P**RI MA sententia ex eo rejicitur: Quia contra lumen ipsius rationis vult formam destrui quando perficitur. Forma enim intensa perfectior est remissa, nec est alterius speciei, sed eiusdem albedo intensa, & remissa. Quomodo ergo potest destrui per hoc quod perficitur. Obstat etiam experientia in alijs rebus, quæ crescunt, & perficiuntur sine hoc quod destruantur, sicut homo, & animal cum augetur, & roboratur, non destruitur; scientia, fides, charitas, cum augetur, non destruntur. Certè si augeti esset destrui, falsò res diceretur meliorari, & perfici per augmentum, nec possemus augmentum desiderare alicui rei, nisi eius destructionem volèdo; immò nunquam res aliqua posset per intentionem meliorari, & perfici, siquidem forma, quæ denovo venit non perficitur, & melioratur, quæ ante erat destruitur; nihil ergo melioratur, & perficitur per istud augmentum, & sic propriè nihil augetur, quia si destruitur non crecit, sed aliquid aliud fit. Vnde frustra dicerent *Apostoli ad Christum adauge nobis fidem.* Et *Paulus: Ora ut charitas vestra magis, ac magis abundet.* Et *Augustin. Charitas mereatur augeti, ut aucta mereatur. & perfici.*

**D**ENIQUE: Quando qualitas intèditur, v.g. calor, nihil illi est contrarium, sed potius consentaneum, & conservativum, scilicet magis calidum pro minori calido; ergo non

**A** destruitur minor calor in ratione caloris. Destruitur autem illa in minoritas, seu modus, aut status remissionis, & imperfectio, sicut in quantitate destruitur quantitas minor, quando redditur maior, non quantitas absolute. Et iste est terminus *de quo*, qui relinquitur quando fit augmentum, scilicet non deperditio qualitatis, aut quantitatis, sed ipse modus minoritatis, aut maiorsitatis, sic non habet vim fundamentum *durandi*, quod quia relinquitur qualitas minor, & se habet ut terminus *de quo* debet destrui. Non enim se habet ut terminus *de quo* qualitas ipsa in se, sed ut minor, seu ut subest tali modo, aut gradu quem amittit. Similiter id quod advenit de novo per intentionem non est nova qualitas distincta, quæ præcedentem expellat, sed novus modus, qui præcedentem expellat, sicut cum aliquis transit de loco ad locum expellit modum indicationis novo modo adveniente, non vero realitatem aliquam perdit.

**S**E C UNDA Sententia Scoti, & Sequacium eius in eo quod ponit intensivum augmentum fieri per additionem novæ realitatis, & entitatis eadem patitur difficultas, quæ supra ostendimus inveniri in augmento extensivo, quod Aliqui dicunt fieri per additionem novæ entitatis, præsertim, quia non est intelligibile formam aliquam esse compositam ex partibus, nisi correspondeat diversis partibus subiecti, sicut quantitas, in eadem autem indivisibili parte non potest esse forma cum diversis partibus, & entitatibus formæ, nisi vel illæ partes sint ibi distinctæ, & solum per modum aggregationis cõiunctæ, vel fiant unum per aliquam unionem illarum, & compositionem inter se. Bè primum obstat unitati formæ intensæ, secundum actualitatis, & simplicitati, erit enim non forma, sed formatum, & constans ex actu, & potentia; de ratione autem formæ est quod se habeat ut *quo*, & ut informans, & componens, non ut res composita, & constans ex partibus, & consequenter ut totum, & ut *quod* in quantum composita, ut latè supra ponderavimus. Et illa forma sic ex multis partialibus constans, & cõposita, esset quoddam mixtum, & resultat ex illis entitatibus, & sic esset quoddam tertium, non autem eademmet forma, quæ ante erat remissa; & sic intensio fiet per novæ formæ acquisitionem, & alterius deperditionem, sicut mixtum ex miscibilibus.

**S**I autem forma intensa, non est aliquid unum in se perfectum, sed aggregatio mul-

entitatum in vnam partem subiecti, A  
 erit forma intensa ens per accidens, nec po-  
 terit vna indivisibilis forma esse intensa; si-  
 cut lux Solis, aut calor ignis non erunt for-  
 mæ vna, cum tamen illuminatio Solis, & ca-  
 lèfactio ignis sint vnica indivisibilis actio;  
 quæ intensa, & efficax est magis quam calor  
 animalis, vel illuminatio Lunæ, & à Chari-  
 tate elici potest vnus actus indivisibilis in-  
 tensior alio. Et tamen ibi non sunt multi  
 actus aggregati, & conglobati, sed vnus in-  
 divisibilis, vnica egressione emanans; non  
 ergo intensio formæ consistit in aggrega-  
 tione multarum entitatum, & qualitatum,  
 vel actuum. Et præterea restat eadem Dif-  
 ficultas statim ponderanda, An omnes illæ  
 entitates sint æquales, & eiusdem rationis,  
 An inæquales? Si enim inæquales sunt, sumo  
 illam quæ maior est, & illa per se solam sine  
 alterius adiunctione erit perfectior; ergo  
 intensior. Si sunt omnino æquales, non po-  
 terunt omnes iunctæ in eadem parte, & ap-  
 plicatæ facere maiorem effectum, quam vna  
 tantum; si enim duo luminosa eiusdem pro-  
 fus, & æqualis luminis essent penetrata, &  
 eidem lineæ, seu loco applicata non face-  
 rent maiorem effectum, quam vnum tan-  
 tum, quia sunt æqualis, & eiusdem efficaciz,  
 & virtutis. Plures autem formæ eiusdem  
 equalitatis, & actualitatis, & virtutis, nec  
 in suo subiecto ponunt nisi eundem effe-  
 ctum formalem, quia non dant plusquam  
 habent, & illum quidem multiplicatum, sed  
 non perfectiorem, nec meliorem inducunt  
 effectum in genere causæ efficientis, quia  
 eandem vim, & efficaciam habent applica-  
 tam eidem parti, aut puncto sui passî. Et  
 sic multiplicabunt, non meliorabunt effe-  
 ctus.

Ex his autem ulterius progredimur ad  
 explicandum in particulari, Quomodo in  
 augmento intensivo non possit admitti ad-  
 ditio diuersarum entitatum, seu realita-  
 rum, siue partium qualitatis. Etenim in aug-  
 mento intensivo non habentur diuersa me-  
 dia, sicut in extensivo, quibus proceditur ad  
 diuersas conclusiones, nec habentur diuersæ  
 partes subiecti, sicut in partibus quantita-  
 tivis, quibus extenditur subiectum, & acci-  
 dens illi superueniens, sed præcisè in eadè  
 parte, aut indivisibili puncto fit intensio for-  
 mæ. Et sic si partes diuersæ adveniunt, vt  
 forma illa per multiplicationem reddatur  
 perfectior necesse est, quod vel illæ partes  
 vniantur inter se, & faciant vnum compo-  
 situm, aut mixtum resultans quod sit, & di-

catum *qualitas intensa*, vel non vniantur illæ  
 partes inter se, sed solum in subiecto, ibique  
 multiplicatæ, & conglobatæ dicantur *qua-  
 litas intensa*. Primum sæpè à Nobis rejectum  
 est, quia si intensio qualitatis fieret per illam  
 vnionem partium inter se, intensio qualita-  
 ris esset compositio, & qualitas intensa quod-  
 dam compositum, aut mixtum. Quod gene-  
 raliter est contra rationem formæ, quæ num-  
 quam potest habere rationem formari, si est  
 forma; ergo neque compositi, & sic si forma  
 intensa manet vera, & propria forma, non  
 potest habere partes ex quibus formetur  
 per se loquendo, nisi loquamur de partibus  
 materiæ, quæ per accidens reddunt formam  
 diuisam, aut diuisibilem, sed hoc pertinet  
 ad extensionem, non ad intensionem. Si au-  
 tem vna pars formæ alteri vnitur, & cum ea  
 componit, & facit vnum totum melius, aut  
 maius oportet quod vna pars se habeat  
 vt actus, alia vt potentia, quia duo actus  
 non possunt inter se vniri, sed cum subiecto,  
 oportet enim ad componendam vnitatem,  
 id quod deest vni recipi in ipso, & ab altero  
 dari, quod sine potentia, & actu stare non  
 potest. Forma autem vt forma solum se ha-  
 bet vt actus, non vt potentia, quia quod po-  
 tentiæ est non informat, sed informatur. Et  
 sic totaliter non est forma, quæ componit  
 cum altera tanquam potentia.

SPECIALITER autem est contra ratio-  
 nem formæ intensæ: Quia intentio non est  
 essentialis qualitati, sed accidentaliter, &  
 contingentèr ipsi conuenit, vt patet, quia si-  
 ne ipsa potest qualitas illa essentialitèr con-  
 seruari in gradu remisso; ergo id quod addi-  
 tur per intensionem, si est entitas, seu quali-  
 tas nõ est pars essentialis eius, sed si est pars,  
 seu entitas addita debet esse pars integra-  
 lis, & accidentalitèr se habens ad alteram;  
 si enim essentialitèr se haberet, aut non sup-  
 poneret essentiam qualitatis in qualitate  
 remissa, cui supperadditur; aut si suppone-  
 ret essentiam constitutam in qualitate re-  
 missa, & tamen essentialitèr superueniret,  
 variaret speciem, seu essentiam qualitatis,  
 quia vt inquit S. Thom. Quæst. 52. art. 2. Ta-  
 lis additio, vel subtractio speciem variaret;  
 sicut variatur species coloris quâdo de pal-  
 lido fit album. Loquitur enim S. D. de addi-  
 tione partium, seu entitatum essentialitèr  
 se habentium. Si ergo partes istæ, seu enti-  
 tates intendentes formam sunt partes in-  
 tegrales, & quasi accidentales eiusdem for-  
 mæ, repugnat quod possint illam intende-  
 re, quia non potest intelligi quod plures  
 partes

partes integrales adinvicem uniantur, & unum perfectius, & melius componant, nisi inter ipsas partes detur inæqualitas, & una sit altera perfectior, quia si omnes sunt æquales erit maius, vel multiplicius, non magis, aut perfectius, sicut videmus in partibus quantitativis quando uniantur, & ulterius requiritur quod contineatur omnes sub aliqua forma una conjungente illas, alias non poterit verificari quod fiant unum, sicut patet in partibus integralibus quantitativis, quæ nisi unica forma informetur non componunt unum simpliciter, eo quod partes materiales sunt, & informatione indigent. Unde si ipsamet forma etiam huiusmodi partes haberet integrantes, & materiales indigeret alia forma informante eas, & unitatem reducente, quod est absurdum, & inducere processum in infinitum.

Si vero dicatur: Quod illæ partes, seu entitates diversæ, & superadditæ non uniantur inter se, ita quod una alteram informet, vel illi miscatur, sed solum uniantur in subiecto, & ibi conglobatæ, & coaceruatæ dicuntur esse *qualitas intensa*, sequitur qualitatem intensam esse unum per accidens, nec posse verè enunciari de aliqua qualitate, quod sit melior, seu perfectior in se ipsa, quia melioratio solum consistit in eo quod sint plures coniunctæ, non eadem meliorata. Et tamen ab effectu constat oppositum, quia qualitas intensa operari potest unica operatione intensa, ut patet in actu intenso charitatis, in actu intenso scientiæ; nec enim plures actus fiunt, sed unus, & illuminatio Solis una est, non minus quam stellæ, vel ignis, & est intensa, imò unita virtus fortius agit, quanto ergo fortior, tanto magis una. Sicut ergo intensa actio est una indivisibiliter, ita & virtus intensa una est, non plures coaceruatæ in subiecto. Item: Quia si plures qualitates, seu partes caloris, vel lucis faciunt unam qualitatem intensam, & eliciunt plures actiones partiales, qualibet ex illis erit remissa, & imperfecta. Quomodo ergo resultat illa maior intentio, & perfectio ex pluribus imperfectis, & remissis? Quando enim plura imperfecta non uniantur, nec miscentur inter se ad constituendum unum tertium perfectum, sed quodlibet eorum in sua remissione remanet, & sic afficit, & informat subiectum, vel producit actionem, non apparet quomodo unum perfectum, & intensum fiat, sed quomodo multiplicentur plura imperfecta, multiplicatio autem imperfectorum, non potest

facere perfectum, nisi illis imperfectionibus sublatis, & in unum tertium, & distinctum resultantibus. Et sic si sit unum tertium ex illis, sequitur quod per intentionem mutatur, seu destruitur qualitas præcedens, & fit alia tertia, atque adeo intentio erit destructio qualitatis præcedentis, non melioratio, quod supra reiectum est.

Quare si plures entitates imperfectæ, & remissa conveniunt in subiecto, vel miscentur ad hoc ut resultet unum tertium, & distinctum ex illis, & sic destruetur qualitas præcedens per resultantiam illius distinctæ, vel manebunt omnes illæ qualitates imperfectæ simul in eodem subiecto, & sic multiplicabuntur imperfecti effectus, non unum perfectus fiet; aut illæ entitates erunt inæquales, & una melior, & perfectior altera, & illa melioratio erit intentio (nec enim alia esse potest) & sic illa pars, & simplex entitas qualitatis erit intensior, & perfectior altera entitate, quæ remissa, & imperfecta est. Et tunc restat videre per quid illa pars inæqualis, & melior excedit aliam remissam, & imperfectam? non per superadditam qualitatem, sic enim erit processus in infinitum; sed per aliquem modum, siquidem non essentialiter, sed numericè ab ea differt. Ergo intentio, & perfectio qualitatis per aliquem modum fit.

Denique si constat intentio ex partibus, & entitatibus inæqualibus, ita quod gradus quartus sit perfectior quam secundus, & non est modus, sed realitas, & forma distincta, non apparet implicatio quod ponatur illa entitas gradus quarti sine entitate gradus tertij, & sic dabitur intentio, ut quatuor, ubi non est intentio ut duo, neque ut tria, quod est absurdum: & tunc sola illa entitas, ut quatuor sufficeret pro intentione formæ, reliquæ verò superfluent. Si autem omnes entitates sunt æquales, & solum ista dicitur quarta, vel quinta, quia quarto, vel quinto loco posita est in subiecto, per accidens sit intentio per illam, quia casuale est quod tali loco, aut ordine fiat. Et sequuntur alia inconuenientia allata.

Et ad hoc accumulatur Ratio supra facta quando Egimus de augmento extensionis ad probandum, quod non fit per additionem novæ qualitatis, quia nec partes illæ possunt esse æquales, nec inæquales. Et alia quas ibi, & in *Quest. 4. & 9. Libror. de Generatione*, addidimus, quia non possunt duo accidentia solo numero diversa esse in eodè subiecto simul, & alia quæ ibi videri possunt.

**CIRCA** *Sententiam* autem *D. Thom.* Quod intensio fiat non per additionem nouæ qualitatis, vel destructionem præcedentis, & generationem nouæ, sed per maiore radicatione eiusdem in subiecto, qui est nouus modus erga subiectum, tres sunt explicaciones. *Prima* est istum modum esse non iam existentiam, seu inherentiã formæ in subiecto: Quod attribuitur communiter *Capreolo in 1. D. 17. Quæst. 1. art. 2. ad 2. Actualis 1. & Ornat. Quæst. 3. & 9.* Alij in vnione diuersa ad subiectum. Quod attribuitur, *Cant. 1. Quæst. 32. art. 2.* ubi dicit quod simplex forma intenditur in subiecto per hoc quod magis sibi subijcit subiectum. Quod multi *Thomistæ* sequuntur, & *Gregorius Martines hic art. 2. dub. 1.* Tertia explicatio est fieri per nouam, & intrinsecam actualitatem ipsius formæ, qua actualior redditur in se ad informandum, & non est sola noua vnio, aut existentia, aut inherentiã. Nam *D. Thom.* perpetuo docet *ignorare propriam vocem*, qui dicunt radicari, seu vniri formam in subiecto, & non perfici in se intrinsecè. Sed tamen adhuc dupliciter potest hoc explicari. *Primo* quod illa intrinseca perfectio, & actualitas fit per expulsionem contrarij, vincendo enim, & expellendo illud fit magis perfecta, & magis dominatur, & subijcit sibi passum. Quod tribuitur *Agid. Quod. 2. Quæst. 14. Secundo*, quod in se intrinsece maiorem vim, & actualitatem recipiat forma ad informandum subiectum, & per hanc tanquam per rationem formalem, seu vim informandi nouo modo se comunicat: qualitas subiecto, distinguuntque hunc modum à modo vnionis, & inherentiæ, & existentie accidentis, vocantque illum proprio nomine *modum radicationis.* Quod Aliqui *Thomistæ* hoc tempore sequuntur.

**PRIMA** *Explicatio* illud habet inconueniens, quod accidens non potest mutare existentiam, & inherentiã, nisi fiat aliqua corruptio, & productio, nam amissio existentie est corruptio, & acquisitio noue existentie est productio, vel reproductio, nihil enim aliud est corruptio, quam amittere esse, si ergo qualitas vt intendatur amittit esse, seu existentiam, quam habet, & aliam acquirit definit esse, seu corrumpitur, & acquirit esse, seu producit, quod est incidere in primam sententiam. Deinde non explicat vim propriam, & rationem intentionis, quia illa existentia, aut inherentiã, vel est perfectior, quam ante erat,

vel eadem, seu æque imperfecta. Si æque imperfecta, manet sicut ante, & sic non intenditur qualitas, quia intendi est perfici, & meliorari. Si autem existentia, & inherentiã est perfectior, opporret, quod supponat naturam, seu essentiam perfectiorem, quia existentia perfectionem, & nobilitatem sumit ab essentia, cuius existentia est. Nec potest intelligi, quod intensio reddat qualitatem auctam, & meliorem secundum inherentiã, vel radicationem, & non secundum essentiam, & oppositum dicit *D. Thom.* quod est *proprium ignorare dicem. 2. 2. Quæst. 24. art. 4. ad 3.* & in *Quæst. de Virtutibus art. 11.* Vnde etiam in *Quodlib. 9. art. 13.* inquit, quod quando dicitur augeri charitatem secundum essentiam, non intelligitur quod est augmentum, seu motus ille in esse, vel in essentia, sed secundum quantitatem. Non ergo mutatur, aut melioratur esse, vel existentia qualitatis non meliorata entitate vt distinguitur ab existentia. Si autem entitas ipsa melioratur, restat explicandum, quid illud sit, vel quis modus addatur.

**SECUNDA** *Explicatio* nisi aliquid amplius dicat, patitur easdem difficultates, eo quod vnio accidentis, aut est ipsa inherentiã, aut inuoluit illam; nec videtur posse mutari vnionem, nisi mutetur inherentiã. Vnde currit difficultas posita contra istum modum. Nam vnio illa, si est perfectior quã ante, supponit perfectiorem entitatem qualitatis, quæ vnitur, nec enim vt dicit *Sant. Thom.* intensio perficit qualitatem secundum radicationem, & non secundum entitatem, vel essentiam. Perfectior ergo vnio, entitatem supponit perfectiorem; & tunc restat explicare, per quid perficiatur ista qualitas vt perfectius vnatur? Præterquam quod vnio accidentis ad subiectum est dependentia accidentis in suo esse à subiecto, ideo enim vnitur, vt in suo esse dependeat, & conseruetur. Si ergo mutat vnionem, mutat dependentiam in esse, & sic desinit, & destruitur accidens, nec enim potest accidens sine vnione permanere, nisi à Deo conseruetur separatum, quod hic non interuenit. Actio ergo quæ remouet vnionem accidentis, remouet esse illius, sicut quando remouetur vnio formæ substantialis, destruitur, vel separatur forma, & ipsum totum, ergo si intensio remouet accidentis vnionem destruit illud, & iterum vniedo reproductit, quod est absurdum. Quod si vnionem non remouet, sed relinquit, & aliam superaddit,

remanebunt in accidente intenso plures viationes, quam in remisso; cum tamen æquè pendeat vtrumque accidens a subiecto. Et remanet eadem Difficultas, quomodo plures viationes simul sint in eodem subiecto; est enim eadem difficultas; ac de pluribus entitatibus.

**TERTIA Explicatio** quoad vtramque partem claudicat. Nam intensio non consistit in expulsiōe contrarij: *Tum*, quia prius est in se perfici; & generari, quam contrarium destrui; corruptio enim; & destructio semper est effectus secundarius: *Tum*, quia non potest forma, quæ præexistit in aliquo subiecto expellere contrarium, quod ante non expellebat, nisi in se immutetur, & perficiatur; ergo prius est in se crescere, quam contrarium expellere: *Tum*, quia potest Deus, vel etiã naturale agens in subiecto nihil frigoris habente, ponere qualitatem remissã, & in anima nihil peccati habente potest dari charitas, & grãtia remissa, vt in paruulis; & sine vlla infidelitate potest dari fides remissa in aliquibus fidelibus. Et conuerso autem potest Deus simul coniungere in subiecto duas qualitates contrarias in gradibus intensis; ergo non potest consistere intensio in sola; & præcisa expulsiōe contrarij.

**QVOD** *Secundam* verò partem huius Explicationis, scil. de additione nouæ vis informatiue, quæ vocatur *modus vadicatio- nis*, distinguiturque ab vniōe; seu inhærentia; & existentia subiecti, impugnaui- mus eam in *Quest. 5.* citat. de *Generatione; art. 2.* Et vis impugnationis reducitur ad hoc: Quia actualitas informatiua qualita- tis non potest ipsi conuenire per additi- onem modi, eo quod informatio, & effectus formalis non est aliud, quam communicatio ipsius formæ in subiecto. Si ergo forma accipit maiorem vim informandi, & commu- nicandi suum effectum formalem, cum hic effectus formalis sit ipsa formã communicata, non potest maiorem vim, & actualitatem communicandi habere, nisi nouam formam habeat, & non nouum modum. *Quod declaratur sic*, quia vel ille modus superadditus deseruit vt qualitas communicet nouum ef- fectum modalem subiecto, quem antea non communicabat, quia modum illum non ha- bebat; vel vt communicet nouum effectum realem, medio tamẽ illo modo. *Si hoc secun- dum*, non potest ille modus seruire vt ratio formalis superaddita, sed vt cõditio requisi- ta ad hoc vt forma posito illo modo perfe-

**A** & ius informet, & communicetur, & tunc il- le modus, si solum est cõditio, non potest se habere; nisi tanquam vniõ; seu applica- tio, aut inhærentia. *Si dicatur primum*, ergo nõ accipiet qualitas maiorem vim actuali- am communicandi se, sed maiorem vim moda- lem ad communicandum effectum forma- lem modalem, & hoc est idem quod altera *Sententia* dicit, quæ non negat addi modum per intensiõem, & consequenter effectum formalem modalem, sed tamen iste modus facit formam ipsam magis explicari in sub- iecto, illudque subijcere sibi. **B** Et sic præter effectum formalem modalem, qui fit a mo- do, necesse est explicare quomodo maior ef- fectus formalis fiat ab ipsa met qualitate, qui sit effectus realis, & non modalis. Nam dubitari non potest, quod intensior qualitas nõ solum habet effectum modalem, sed rea- lem meliorem quàm remissa, vt patet, quia qualitas intensa meliores actus producit, disponit enim ad formam substantialem ad quam non disponit remissa, sicut calor vt oõto ad ignem; ad quem non sufficit calor vt duo, & alios similes effectus qui modales non sunt; ergo non est dicendum, quod ratio- ne intensiõis datur maior vis, & actuali- tas ad informandum per illum modum, cõ effectus formalis non sit solum modalis, sed realis.

**Et præterea** urget ratio illa, quam pos- deratimus citato loco de *Generatione*; Quia si gradus intensior dat actualitatem infor- mandi modalem; similiter gradus remissus, & omnes gradus qualitatis erunt effectus modales illius. Quod si ita est, quod omnes gradus dant effectus modales, quid restabit in ipsa qualitate, quod præbeat effectum for- malem realem? siquidem quoad omnes gra- dus informat qualitas per modum, & eius vis informatiua sunt modi. Aut si aliquid est in forma illa, quæ det effectum formalem realem, & illam et forma non habet vim in- formatiuam dandi meliorem effectum, sed id accipit ex modo superueniente; non om- nes effectus formales qualitatis sunt eiusdẽ rationis, sed aliquis erit realis, & aliquis modalis. Et parum refert, quoad melius informandum indigeat qualitas vi modalis superaddita (si de se non habet illam vim) vel entitatiua superaddita; quomodo enim in ratione informãdi componitur cum mo- do, & habet illam per modum, & non per enti- tatem: eadem enim difficultas videtur ma- nere. De quo videantur plura, quæ diximus citato loco ex *Quest. 4. in Libris de Gener.*

**Q**UARE legitimus modus explicandi mentem *D. Thom.* & radicationem istam intentionis, supposito quod non fit per additionem entitativam formæ, sed per novum modum formæ, sumi debet secundum diversam modum unionis, seu applicationis formæ ad subiectum (sive modus unionis fit medius inter formam, & subiectum, sive consequens) sed tamen unio qualitatis, seu formæ ad subiectum habet duplicem effectum formalem, vel potius est conditio requisita, ut forma det duplici modo effectum formalem. *Alter* est quantum ad dependentiam formæ in suo esse a subiecto, sive quantum ad communicationem eiusdem esse ad subiectum. *Alter* est quantum ad unitatem, sive convenientiam subiecti cum ipsa forma. Unio enim ordinatur ad faciendam unitatem duorum, & quâto magis communicantur, magis fit unum. Nec potest sic uniri forma subiecto faciendo maiorem unitatem cum illo, quam antea, nisi maior reddatur actualitas formæ in se, non quoad additionem entitatis, sed quoad unam actuandam, id est, reducendi ad unitatem, & determinationem ipsam indeterminationem, & potentialitatem subiecti ad plura. Cum enim subiectum, seu materia sit in potentia, & forma sit actus, de se habent dissimilitudinem, & disconvenientiam, & per communicationem adinvicem unum fiunt, dum actualitas supervincit potentialitatem subiecti. Quod si potentialitas subiecti sit indifferens ad oppositas formas, quæ inter se latitudinem habeant, id est, contrarietatem aliquam, quæ est oppositio cum aliqua latitudine, & mediatione, quanto magis illa potentialitas subiecti determinatur, & reducitur ad unam formam, tanto magis dicitur fieri una cum illa, quia tanto minus est indeterminata, & indifferens ad plura, & cû quadam confusione.

**Q**UARE confusio, & potentialitas nõ est in hoc quod possit habere plures formas successive, sic enim etiam in formis substantialibus datur hoc, quod possit materia successive plures formas habere, nec tamen in eis est intentio, sed illa confusio, & potentialitas est ad habendum simul formas contrarias, licet de facto non semper habeat, hoc enim est proprium formarum contrariarum, & latitudinem habentium, quod una non sit incompatibilis cum altera, quousque perfecte vincat potentialitatem subiecti, in gradibus enim remissis compatiuntur simul, sed in gradibus intensis connaturaliter se non compatiuntur. Et ideo illæ formæ, quæ se mutuò

**A** non compatiuntur aequaliter, & saltem in statu imperfecto in subiecto, sed in quocumque statu se expellunt, ita quod solum successivè possunt esse in subiecto, tales sunt incapaces intentionis, sicut sunt duæ formæ substantiales, duæ quantitates, duæ figuræ, potentia, & impotentia, & aliæ similes formæ, quæ non intèduntur, & remittuntur, quia non respiciunt subiectum capax utriusque formæ simul, sed solum successivè una post alteram possunt informare subiectum.

**B** Ex hoc enim etiam perspicitur ratio, cur intentio non fit per additionem formarum, aut accumulationem entitatum, etiam partialium, sed secundum respectum formæ ad victoriam supra subiectum, id est, ad vincendam, & determinandam potentialitatem, & indifferentiam eius, qua est capax plurium formarum simul ad unam tantum, ut ab illa tantum perfecte terminetur. Si enim per additionem entitatum, & partium eiusdem formæ fieret intentio, non videtur aliqua esse ratio cur in quâtitatibus, in figuris, in potentijs, in formis substantialibus, posset fieri additio partium, seu entitatum, & sic eis convenire intentionem. Cum autem solum inveniatur intentio, ubi est latitudo, & contrarietas formarum, sic etiã intelligendum est, quod in vincenda potentialitate, & indeterminatione subiecti ad plures formas simul, sed in maiori unitate, & determinatione ad unam fit intentio.

**D** ICES: Hoc modo reducetur intentio unius formæ ad expulsionem contrariæ, quod supra reiecimur. Et in luce datur intentio, & remissio, nec tamè habet contrarium. Et Fides, & Charitas nunquã possunt esse simul cû suo opposito etiã in gradibus remissis, & tamè suscipiunt intentionem, & remissionem.

**R**ESP. Nos negare, sicut, & negat *D. Thom.* loco statim citando intentionem fieri per expulsionem contrarij, aut requirere remissionem, coexistentiam, & compatibilitatem simul cum alio contrario, sed dicimus intentionem fieri per hoc quod potentialitas subiecti ad formas contrarias, quæ de se indeterminata est, & indifferens, & in quadam confusione illius potentialitatis, & indifferentiæ terminetur, & reducatur ad maiorem unitatem illius formæ, ita quod totam illã confusionem, & indeterminationem potentialitatis adæquet. Longè autè diversum est intentionem fieri per actualem expulsionem contrarij (quia potest nõ dari contrarium actu) aut fieri per actualitatem, & determinationem illius potentialitatis, quæ est ad contrariam.

Et

Et per hoc quod magis, vel minus adæquare se habeat in vincenda, & determinanda illa potentialitate, dicitur intendi, aut remitti.

**D E LUCE** autem Dicimus non habere contrarium formaliter, sed virtualiter, & æquivalenter, quatenus ita tollitur, aut extinguitur lux per priuationem, quæ sunt tenebræ, quod etiam est capax diminutionis, & impediendi per umbram, quæ non totaliter tollit lucem, sed minuit, & cõpari potest in eodem subiecto umbra, & lux aliqua, licet diminuta. Et similiter lux est capax refractionis, vt videmus in radijs, qui in medio crassiori impingentes franguntur, & minuuntur, quasi ipsa opacitate mixti, ita vt aliquando diuergant in colores, vt in *Iride* videmus. Quare licet ex parte tenebrarum lux non habeat contrarium, quia tenebræ priuatio sunt, qua totaliter lux extinguitur, tamen ex parte opacitatis habet virtualiter contrarium, quatenus opacitas impediens est lucis ne recipiatur in subiecto, seu transeat, & ex ipsa opacitate, aut lux refringitur, aut umbra generatur, & ratione opacitatis plus, vel minus in subiecto positæ lux minuitur, aut crescit, depurando subiectum ab illo contrario, si ibi sit, vel ipsam potentialitatem subiecti, quæ est capax illius contrarij, siue illius impedimenti magis sibi subiicit, & ad suam terminat unitatem, cuius quæ tollit confusionem.

**D E FIDE** autem Spe, Charitate, Gratia, alijsque supernaturalibus habitibus, Dicimus habere quidem ipsas virtutes aliquid contrarium, quo expellantur, v. g. infidelitatem, desperationem, &c. Et ita quantum est ex parte contrarietatis, & ex parte potentialitatis subiecti ad vtrumque, non repugnabat simul esse illas formas in gradibus remissis. repugnat autem per accidens, & ex aliquo extrinseco, quatenus quicumque actus peccati mortalis, quantumvis remissus, importat auersionem ab ultimo fine, ratione cuius impedit influentiam luminis spiritualis gratiæ, & virtutum in animam, est enim gratia, & virtutes ipsam comitantes, sicut quædam lux Dei, & participatio splendoris eius in anima, ad modum quo claritas aeris est participatio Solis. Et sicut lux posito impedimento statim cessat, ita posita illa auersione, quæ est impedimentum conversionis ad Deum, cessat illa lux gratiæ, & virtutum, siue sit in gradu remisso, siue intenso, cum tamen ex parte subiecti recipientis, scilicet animæ, & potentiarum eius, sit

**A** capacitas, & potentialitas ad oppositas formas contrarias, & per maiorem victoriam, & reductionem illius potentialitatis ad unitatem formæ inhærentis crescit intensio.

**VNDE** in virtutibus acquisitis moralibus potentialitas, quæ est ad vitia, & ad virtutes compatitur in gradibus remissis vtrumque contrarium saltem entitativè, & physice vt infra dicetur circa *Quæst. 71. eo* quod habitus vitij, verbi gratia, intemperatiæ longa cõsuetudine acquisitus, non statim per vnum actum temperantiæ, vel habitum remissum expellitur, sed opposita consuetudine, imò nec per infusionem gratiæ, & virtutum supernaturalium habitus ille vitiosus expellitur, sed manet physice, licet non moraliter in ratione auerteris à rectificatione rationis, sed in ratione cuiusdam inclinationis ad suum obiectum, circa hoc enim patitur difficultates quis, etiam post justificationem ex prava illa consuetudine. Ergo signum est ex parte subiecti inueniri potentialitatem erga contraria, quæ suam habet latitudinem vincendam per intensiorem, & radicationem, licet per accidens impediatur aliquando contrariæ illæ formæ, etiam in gradibus remissis esse in subiecto. De quo Diximus in *Libris de Generatione, Quæst. 10. artic. 2.* & infra dicemus circa *Quæst. 71.*

**QUA PROPTER** ex mente *D. Tho.* intensio explicanda est per unionem formæ ad subiectum non quatenus præcisè constituit communicationem in esse, vel dependentiam qualitatis in esse à subiecto, sed quatenus magis determinat potentialitatem illam, & indeterminationem, quam habet, seu confusionem ad formas contrarias, vel impeditivas sui potestque de se aliquid illarum simul habere talis potentialitas, quanto plus vincitur, & subiicitur formæ, & ad eius unitatem magis terminatur, dicitur intendi, seu radicari in subiecto, mutaturque illa unio, & fit de nouo quantum ad hoc quod in illa potentialitate subiecti minus loci relinquatur ad oppositam formam, maiorque aptitudo, & inclinatio in illam, eo quod tota illa confusio, & potentialitas ad vtramque formam terminat unio istius subiecti totam illam potentialitatem sibi. Et in hac terminatione, & subiectione potentialitatis ad se variatur unio, non in ipsa entitativa ratione unionis, & communicatione in esse. Nec ita variatur unio, quod non etiam variatur, & perficiatur ipsa forma vt vniuersalis, & vt est radix talis unionis, quia sic crescit in radicatione forma, quod etiam in essentia per

fitur, vt dicit *D. Tho.* & Nos seq. art. in 3. *Argum.* & in fine art. Dicimus:

**N**ec dici potest quod si illa potentialitas est ad duas oppositas formas, non potest vna forma actuare vtramq; potentialitatē, quia ratione vnius potentialitatis est capax vnius formæ, & ratione alterius est capax oppositæ; ergo non potest ista crescendo occupare potentialitatem suæ oppositæ formæ, quia non est capax illius. Imò bene stat nõ relinquì in vno subiecto capacitatem oppositæ formæ, & tamē aliam formā non intendi: sicut anima Christi, vt in tali supposito est in capax peccati, & tamē posset Deus illi infundere gratiam valdē remissam, sicut, & nullam.

**R**espondetur. Enim quod illæ potentialitates nõ sunt diuersæ ex parte receptiui, seu receptaculi formati quod idem est, sed ex parte respectus, quia est capacitas respiciēs diuersas formas in eodē tamen receptaculo, sed forma illa quæ sub suo respectu, & non sub respectu ad aliam formā recipitur, potest totā illam potentialitatem, & receptaculū occupare subiiciendo illā sibi, & terminando cōfusione, & indeterminationē eius ad se, & tunc intenditur. *Imò addo*, quod quando potentialitas subiecti ad formā est ad formam contrariā, & oppositā, potius ex eius actuatione, & ex eo quod ei coniungetur alia forma vincendo ipsam, fit fortior, & perfectior, quia coniungitur illi potentialitati, non vt ab ea accipiens perfectionē, sed vt eam vincens, & subiiciens. Quanto autē magis contrariū est subiectū quod vincitur, tanto perfectior est forma, quæ vincit, & agens quod efficit, quia per assimilationē ad agens qualitas fortior est, non per assimilationem ad potentialitatem subiecti, sed per victoriam ipsius. *Quod verò* dicitur de *Anima Christi*, Dicimus illā esse impeccabilem ex causa extrinseca, nempe ex vnione ad Personam Diuinam, sicut beatus ex visione, licet habeat gratiam in gradu remisso. Talis autem impeccabilitas, & incapacitas ad contrariā formam ex causa extrinseca non tollit quin ipsa potentialitas animæ ad vtramque formam possit magis, vel minus subiici, & terminari, atque impleri tali forma.

Et tota Hæc Explicatio sumitur ex *Diu. Thom.* qui secutus *Philosophū* posuit augeri formā, & magis intensam fieri nõ per hoc quod fiat noua forma, sed per hoc quod præcedēs magis participetur à subiecto. Et quidē *Philosoph.* in 4. *Physic. textu 84.* dicit: *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in*

*materia calido, quod non esset calidum quādo erat minus calidum, vel vt habet Translatio Argypoli: ex calido fit magis calidū nulla prorsus ipsius parte emergente calida, quæ nõ erat ante calida, cū calida min⁹ erat.* Ex quo fit consequentia, & argumentū sic. Ex calido fit magis calidum nulla prorsus ipsius parte emergente calida; ergo nullo prorsus emergente calore, qui ante non esset in subiecto calido. *Patet consequentia*: Quia in actione naturali idem est fieri calorem, & fieri calidum, nec enim calor fit nisi in subiecto, & vt inhærens; nulla enim actio naturalis facit calorem secundum se; nisi educendo illum à subiecto, & vniedo illi; ergo nulla actio naturalis facit calorem; sed calidum. Si ergo nullo calido facto, nec parte aliqua emergente calida, quæ ante calida non esset, fiat magis calidum, similiter neque facto aliquo calore, qui ante non esset fit magis calidū, quia idem est fieri calorem, & fieri calidū. Si autē aduenit noua forma, seu pars, vel entitas caloris, vtique fit nouus calor; ergo & nouū calidum, quod ante non erat calidum illo calore nouo sic adueniente.

**Q**uod si dicitur hoc non esse inconueniens, nec contra *Philosophum*, quia solum dicit non fieri de nouo calidum, quod ante non esset calidum, non tamen negat fieri de nouo calidum, quod ante calidum erat. Qui autem ponunt nouam partem caloris fieri, dicunt fieri nouum calidum, quod ante iam erat calidum, licet minus. *Sed contra*: Quia si fit nouum calidum, seu nouus calor, qui ante non erat; non potest fieri ex ipso calore, seu ex ipso calido, quod ante erat; quia ille nouus calor, seu noua entitas caloris debet educi de potentia subiecti, seu de nouo calore, non autem de ipsa forma caloris, quæ antea erat, aut de ipso calido, quia calor, seu forma, quæ ante erat, non est subiectum ex quo educitur ille nouus calor; educitur ergo ex non calido, seu ex subiecto, vt est in potentia calidum; ergo si dicit *Philosophus*, quod magis calidum fit nulla emergente parte calida, quæ ante calida non esset, est idem ac dicere, quod non fit nouus calor, seu noua entitas caloris, quia hæc semper debet educi ex non calido, seu ex calido in potentia, non ex calore in actu.

**H**oc ergo supposito: ex *Philosopho* docet *Sanct. Thom.* intensionem fieri per hoc quod subiectum magis reducatur in actum, & forma magis in sit in subiecto, & perfectiorem participationis modum in ipso habeat. Videri potest *Sanct. Doct. 2. 2. Quæst.*

*Quest. 24. ar. 5. ubi inquit Quod nullo modo charitas augeri potest per additionem charitatis ad charitatem sicut quidam ponunt, seu augetur per hoc quod subiectū magis, ac magis participat charitatem, id est, secundū quod magis reducitur in actū illius, & magis subiicitur illi. Et concludit: Quod hoc est augeri secundum essentiam (quia tota essentia huius formæ est in ordine ad subiectum) non autē per hoc quod charitas addatur charitati. Et solut. ad tertium, inquit: Quod augmentatio charitatis importat mutationē secundum magis, & minus habere, & idē nō oportet quod aliquid insit, quod prius non insuerit, sed quod magis insit, quod prius minus inerat. Idem eodē ferē tenore tradit hic*  
*Quest. 52. art. 2. præsertim ad 2. & 3. Luculentius verò quomodo fiat ista maior unio, maior participatio, & in hæsiō in subiecto explicat in 1. dist. 17. Quest. 3. art. 1. ad tertium, ubi inquit: Quod non est de ratione intensiōis alicuius qualitatis, quod sit per remotionem contrarij, sed hoc accidit qualitati secundum quod est in subiecto participante (id est actu habente) contrarij. Sed hoc est de necessitate intensiōis, ut qualitas educatur de imperfecto ad perfectum, sicut patet in diaphano quo nibi est contrarium luci, quod patet lumen intēdi, secundum incrementum virtutis illuminantis. Hæc autem imperfectio est ex potentialitate ipsius nature, qua subiicitur perfectiōni, & actui. Cum enim omnis potentia receptiva ad multa se habeat secundum istam multitudinem ipsius*  
*D* *diffimile est principio agenti, quod est terminatum ad actum unum, & secundum quod ista confusio potentialitatis magis subiicitur actui, perfectior perfectitur actus, & ipsū perfectum magis efficitur unum, & magis assimilatur principio agenti.*

Vbi manifestē *D. Tho.* explicat modum intensiōis in quo consistat, videlicet in hoc quod forma sic educatur de imperfecto ad perfectum, & de potētia ad actum, quod ipsa confusio potentialitatis, quæ se habet ad multa terminetur ad unum, forma enim vincit potentialitatem subiecti reducendo ipsum in actum, & si potētia est ad plura inter se contraria, ibi quasi confusē est utrumque, quia potentialitas confundit, & actus est qui distinguit. Quanto ergo forma plus de illa confusione tollit, & potentialitatem ad plura in unum reducit, perfectiūs terminat, & actuat potentialitatem illam, & illa dicitur noua unio, noua terminatio, aut nouaeductio formæ, non quantum ad

*A* esse ipsius formæ, quia iā habet illud, neque quoad nouam entitatem, quia iam tota entitas est in forma, sed quoad nouum effectū, & modum in subiecto, quo ita vincit potentialitatem illam, quod quātum est ex vi informationis formæ noti relinquit locum alteri formæ contrariæ, aut impedimento illius, sed tota illa confusio, & potentialitas terminatur, & subiicitur sub illa forma, & sic dicitur magis vincere subiectum, & virtuosius informare, & reducere ad se, quia minus relinquit locū alteri formæ quantum est ex parte subiecti, & tunc laxius, & imperfectiūs informat quādo de se locū dat oppositæ formæ, etsi per accidens eā de facto non habeat. Vnde licet formæ substantiales non recipiant magis, & minus in informando materiam, tamen quia dispositiones accidentales plus, vel minus dant locum contrariis dispositionibus tendentibus ad corruptionem, dicitur etiam ipsa forma imperfectiūs, vel perfectiūs esse in subiecto non ratione sui, sed suarum dispositionum. Ad hoc autē ut forma sic vincat potentialitatem subiecti debet in se intrinsecē perfectior reddi, licet noua entitas non accrescat, & hæc ratione sapius dicit *D. Tho.* non posse intelligi quod augetur qualitas per radicacionem, & nō secundum essentiam, seu essentialiter, hoc est, intrinsecē per illum modum non per additionem essentialis prædicati, aut nouæ entitatis, sed quia fortiori modo vnitur vincendo confusione potentialitatis subiecti ad plures formas coniungendas. Et sic veritas formæ facit ad intensiōem, quia virtus vnita fortius agit, id est, magis vnita, & magis unum faciens de illa potentialitate subiecti.

*A* *T* *verò* Gradus isti, seu modi, & terminaciones formæ sic se habeat quod adueniente vno alius destruat? Scatim dicemus; verisimilius est enim quod sic, quia se habet ut diuersa figura, aut situs eiusdem corporis, adueniente enim vno destruitur alius.

*E* *A* *n* *verò* quolibet actu fiat intensio, etiā si actus remissus sit? Tractabitur hoc latius in 2. 2. *Quest. 24.* agendo de Augmento charitatis, An statim detur quādo per actus remissos meremur illud. Quod verò attinet ad physicam actionem augmentem, & intendentem ipsam formam, statim agemus ostendēdo quod solum ab inferiori actu physicē augeri potest, quia inferior, & inæqualis actio proportionem non habet ad perfectiorem effectum.

## ARTICVLVS VII.

*Expediuntur Difficultates circa vtrumque  
Augmentum Extensionis, &  
Intensionis.*

**C**IRCA vtrumque Augmentum aliquæ Difficultates sunt cõmunes, aliquæ speciales præsertim circa intensionem, ideo de vtriusque hîc simul agemus.

**PRIMA** ergò *Difficultas est*: Quia tâ augmentum extensiuum, quam intensiuum acquiruntur, & fit noua aetione sufficente producere nouam entitatem, seu qualitatem, qualitas etiam sic augmentata accipit virtutem, & perfectionem potentem producere novos effectus reales; ergo augmentum hoc nouam exigit realitatem, & qualitatem, & non solum nouum modum. *Anteced. quoad primam partem probat.* Quia actio sufficiens acquirere qualitatem entitatiuè est quacũque alteratio etiam minima, actio autem intensiua est actio eiusdem speciei, & vehementior; v. g. calefactio imperfecta vt vnum sufficit producere entitatem caloris, actio verò intensiua est calefactio vehementior, v. g. vt quinque, vel vt sex; ergo ista calefactio non minus erit sufficiens producere entitatem caloris, quam calefactio vt duo, cum sit vehementior, & perfectior. *Quoad secundam verò probatur*: Quia habitus magis extensus producit novos effectus reales: verbi gratia, nouos assensus circa nouas conclusiones; quas non potest attingere habitus non extensus; & forma intensa, & vehementior producit diuersos effectus reales, siquidem est maior, & fortior virtus, quam remissa. Vnde videmus quod crescente calore, aut frigore diuersimodè immutantur corpora quam si sit temperatus, & multi alij effectus fiunt, qui non a qualitate remissa. *Conseq. verò prob.* Tum, quia noua actio nouum effectum debet producere; & cum illa actio sit sufficiens producere entitatem, nouam entitatem de nouo producet: aliàs calefactio vehementior, & perfectior solum producet modum, & qualitas imperfecta, & remissa entitatem: Tum, quia nouus effectus realis petit nouam formam realem, ergo si facta intensione, forma ipsa nouos effectus reales facere potest, nouam formam realem per talem intensionem acquirat.

**CONFIRMAT.** Quia intensionem fieri per maiorem radicationem, seu per nouum

**A** modum vniendi, & firmandi qualitatem in subiecto, maxime ponitur propter *D. Tho.* qui id videtur dicere: Tum in hac *Quæst. 52. art. 2.* Tum in *2. 2. Quæst. 24. art. 5. & in 1. dist. 17. Quæst. 2. a. 2. & Quæst. 1. de Virtutibus art. 11.* At in istis locis clarè dicit qualitatem secundum essentiam augeri, & propria vocè ignorare eos qui dicunt augeri per radicationem, & non secundum essentiam. Ergo *D. Tho.* fatetur ipsam entitatem, seu essentiam qualitatis crescere, & augeri per istam intensionem, & non solum ei superuenire modum.

**B** *Nec potest dici, quod D. Tho.* solum intendit, quod qualitas augetur per modum intrinsicè receptum in accidente, qui est noua unio. *Contra enim est*: Quia præterquam quod videtur violentum essentiam rei interpretari pro modo essentia superaddito, obstat etiã, quia *D. Tho.* ideo vult qualitatem in intensione augeri essentialiter, quia redundat illa radicationem in augmentum virtutis, sed virtus non est modus qualitatis, sed ipsa entitas; ergo sentit *D. Thom.* augmentum illud fieri per additionem entitatis. *Anteced. patet* ex ipsis verbis *D. Tho. in 1. dist. 17. Quæst. 2. a. 1.* vbi reprobans Opinionem eorum: Qui dicebant *Charitatem non augeri essentialiter, sed augeri, quia firmatur in subiecto secundum radicationem inquit, ex hoc ipso sequi quod augeatur essentialiter, quia nulla forma potest intelligi magis firmari in subiecto, nisi per hoc quod habet maiorem virtutem super subiectum suum: augmentum autem virtutis redundat in augmentum virtutis, & per consequens in augmentum essentia, quia virtus si non est ipsa essentia, oportet quod sit ab essentia, & commensurentur sibi sicut effectus cause proxima.* Igitur apud *D. Tho.* ipsa entitas qualitatis non solum modaliter, sed entitatiuè immutatur, & augetur per intensionem, siquidem accipit augmentum virtutis, quæ virtus est ipsa essentia, seu entitas forma.

**R E S P.** Actionem intensiuam esse sufficentem ad producendam entitatem caloris absolute, quando eam non inuenit productam, & positam in subiecto, *concedo*: ad producendam entitatem caloris vt nouam, & superadditam, & augmentatiuam, *nego*. Aliud est enim quod actio intensiua possit eandem entitatem caloris in se producere, quã producit actio etiã remissa: aliud quod possit producere entitatem nouam pro augmento, ita quod per entitatem superadditam augeatur. *Primum est verum, & argumētum probat, quia quod potest producere calefactio remissa, & imperfecta, potest perfectior, & vehementior, quæ intendit:*

*Secundum ut dicitur in philosophia:* Quia pro augmento non seruit nova, & superaddita entitas per additionem componens, sed eadem simplex qualitas nouo modo meliorata, & firmata. *Ad secundam* verò partem anteceditur. Dicitur, quod illos nouos effectus reales potest producere illa realis qualitas sic modificata: ita quod non solus modus concurrat, & influat in illum nouum effectum realem, sed ipsamet realitas qualitatis influat, licet supponat modum illum vt perfectiorem, & determinantem talem virtutem, vt efficiat nouos illos effectus. Itaque entitas ipsa qualitatis est virtus, & actiuitas substantialiter potens ad omnes illos effectus, & quasi radicaliter, oportet tamen determinari, & disponi per modum illum, vt possit aequaliter in illum nouum effectum prorumpere.

*Et hoc idem:* Quia qualitas, seu virtus non potest operari nisi vt vnita subiecto, eo quod virtus solum est principium quo operandi, non principium quod, hoc enim est ipsum co-cretum, seu subiectum habens talem qualitatem. Et quia qualitas, seu virtus ex receptione in subiecto limitatur, & coarctatur secundum potentialitatem eius (vnūquodque enim recipitur ad modum recipientis) ideo qualitas illa, seu virtus ad operandū effectus reales diuersos, & vt fortior, & efficacior sit, dependet ex diuerso modo comunicandi se subiecto, & vincendi potentialitate eius, qua veluti contrahitur, & impeditur, & limitatur ne exeat in omnes effectus suos secundum totam actualitatem, & actiuitatem suam, sed secundū quod plus vincit de illa potentialitate, & subiicit illam sibi plus virtutis potest operari, & vehementius. Vnde modus ille non se habet vt ipsa entitas, & substantia virtutis, sed vt conditio quædam, & determinatio ipsius, vt non sit ita limitata, & coarctata, sed aucta ex parte victoriæ super potentialitatem subiecti, & ideo dicitur augmentum virtutis quasi contra positum limitationi. Quare sicut limitatio formæ non pertinet ad nouam entitatem, vel subtractionem entitatis formæ; sed ad modum ipsius, quo in subiecto recipitur, ita ampliatio, & latitudo formæ, seu augmentum ipsius pertinet ad modum talis formæ, quo est in subiecto vincens potentialitatem ipsius subiecti, vt non coarctetur ab ipso subiecto, & a potentialitate, & confusione, quam habet ad plura, ne possit sic se explicare in effectus suos.

**H**æc ergo victoria supra potentialitatem, & confusionem subiecti vt coarctatiua

**A** est formæ, dicitur augmentum eius, sicut è conuerso est limitatio, seu decurtatio, & remissio formæ si ab illa potentialitate limitatur, & constringatur. Et hoc totum pertinet ad modum formæ, & conditionem ipsius, vt vnitur subiecto, posito autem illo modo, ipsa entitas qualitatis se explicat in effectus reales, quos sine tali modo, & explicatione non potest operari formaliter, & actu, licet radicaliter possit ex parte entitatis formæ.

**B** Nec quilibet nouus effectus realis pertinet ad nouam formam entitativam, sed sufficit eadem nouo modo explicata: sicut eadem species visibilis in oculo facit representationem, non in aere; eadem Gratia in Christo non facit filium adoptiuum, in nobis facit, idem Iesus num in figuram rotundam dispositum melius mouetur, quam sine illa, nec tamen per figuram additur noua virtus motiua, nec requiritur ad id noua entitas formæ, sed noua dispositio in subiecto, qua posita explicat se in illos effectus. Nec noua actio necesse est quod semper nouum effectum entitativum producat, sed sufficit quod nouo modo, seu nouo modum, aut explicationem, aut applicationem faciat, sicut actio vnies formam, & non producat illam. Intensio autem est melioratio vnionis, & applicationis formæ ad subiectum.

**C** *Quod autem dictum est de intensione, & augmento eius, quod est augmentum modi excludens limitationem, & coarctationem formæ ex vnione ad subiectum, proportionaliter dicendum est de augmento extensiuo, quod tale augmentum est ex parte modi, quo non coarctatur habitus erga obiecta. Quia enim habitus in cognoscendo ab obiectis dependet, & a speciebus illorum, oportet quod, vt diuersis medijs, non potest se explicare in omnia illa obiecta, nisi circa omnia species habeat ordinatas, & secundū quod ille habitus ex talibus speciebus accipit diuersa media, habet maiorem latitudinem, & exuit coarctationem, & limitationem quatenus vim accipit inferendi diuersas conclusiones, & ad illas se extendendi dicitur accipere augmentum non in noua entitate virtutis, aut nouæ rationis formalis additione: quia semper retinet eandem rationem formalem luminis, ex cuius vnitate sumitur vnitas habitus, sed eiusdem explicatione, & minori coarctatione ad illud.*

**D** *Inferendum, & inferendum tales conclusiones, quod ante non poterat, quia non se explicabat vis illa in talia obiecta, sed coarctabatur erga alia ex defectu specierum ordinatarum ad inferendum.*

**A**d *Confirmat. Resp. D. Thom.* in illis locis vtrumque dicere, & quod qualitas augetur sine additione formæ; sed per maiorem radicationem, aut firmitatem, seu per hoc quod magis insit subiecto, & quod illa radicio, seu unio ponit aliquid intrinsecè in entitate, seu essentia qualitatis, falsèq; esse excellimationem eorū, qui tantū intensiōnem ponebant in aliqua extrinseca participatiōne, seu melioratione ex parte subiecti, & nō ex parte ipsius formæ. Et hoc dicit esse impossibile, quia ipsa maior explicatio qualitatis, & radiciō in subiecto sine reali mutatione formæ esse nō potest, cum formā ipsa ex sua entitativa, & essentiali ratione ordinetur ad subiectum; quomodo ergo stat radiciō, & firmari, seu magis explicari formam in subiecto, & nō perici in se? Quare *augeri formam secundum essentiam*, apud *D. Thom.* non est aliud quam intrinsecè perfici, & augeri, non autem est augeri quoad aliquid prædicatū nouum essentialē, vel quoad nouæ entitatis additionem, sufficit quoad modum ipsi formæ intrinsecum, qualis est unio ad subiectum, quæ in ipsa forma est. Et sic quādo unio melioratur, seu firmatur, aut magis se explicat in subiecto, vtiq; & ipsa forma intrinsecè immutatur, & in sua entitate, licet non per additionem entitatis ipsius, quando quantitas rarefit, vel condensatur, sine dubio mutatur quantitas intrinsecè, & non solum subiectum, non tamen mutatur intrinsecè per additionem entitatis, sed per additionem modi.

Hoc ergo solum vult *D. Tho.* quod dicere qualitatem intēdi per radicationem, & inhaesionem in maiorem in subiecto, & non intēdi, seu augeri secundum essentiam, hoc est, intrinsecè in ipsa essentia, & entitate sua, est *propriam ignorare vocem*, cum ipsa qualitatis entitas tota ordinetur ad unio- nem, & inhaesionem in subiecto, vt patet in ipsis verbis *D. Tho. 2. 2. Quæst. 24. art. 4. ad tertium*, vbi inquit: *Quoddam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem: sed hi propriam vocem ignorant. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse in subiecto, quod est magis eam radiciari in subiecto.* Ergo quando *D. Thom.* docet qualitatem secundum essentiam augeri, nullo modo sentit per additionem entitatis, & essentia augeri, sed nihil aliud esse ipsam secundum essentiam augeri; quam eam magis

**A** *in esse in subiecto.* Si nihil aliud est; ergo tota intensiōnis, & augmenti ratio consistit in ipso inesse, seu inhaerere, seu uniri, quod est modus, non in additione nouæ, & distinctæ entitatis. Quod vtiq; dicere, quod fiat siue mutatione intrinseca, & in ipsa entitate formæ, est ignorare propriam vocem; cum tota entitas accidentis intrinsecè ordinetur ad inesse, & augeri in ipso inesse est augeri in ipsa entitate ad talem modum inhaerendi ordinari. Et deinde qualitatem secundum essentiam augeri nihil aliud est apud *Sanct. Thom.* quam ipsam entitatem qualitatis esse subiectū talis augmenti, videlicet, in ipsa entitate se formæ inueniri hoc augmentū, eiq; conuenire, sicut ipse explicat *Quodlibet. 9. art. 13.* & Nos retulimus *Quæst. 2. de Generatione art. 3.* *augeri* *in* *subiecto* *in* *esse* *in* *subiecto*

**B** *Et ad Ropitam supra factam in argumento, quod est violenta interpretatio nomine essentia intelligere modum superadditum essentia.* *Resp.* Nos non intelligere nomine *essentia* modum, sed augmentum secundum essentiam interpretari ex ipso *D. Tho.* augmentum modi, qui habet pro subiecto essentiam, ita quod ipsa essentia qualitatis est quæ augetur itaquam res aucta, id autem quod superadditur est modus identificatus intrinsecè cum essentia, non autem aliquid extrinsecè se habens, & ex parte solum subiecti se tenens. *Cum vero* additur dicitur *Sanctum Thomam*, quod illa radicio redundat in augmentum virtutis: *Respondemus* Redundare quidem; sed illud augmentum non esse nouam virtutem entitatiuè, sed eandem entitatem virtutis magis explicatam, seu nouo modo se communicatam subiecto, & sic reddi in se fortiorem, & perfectiorem intrinsecè, sed ratione noui modi, quo magis fortificatur illa virtus in subiecto, & minus limitatur ex illo, & sic magis sibi subijcit potentialitatem subiecti sine additione nouæ entitatis.

**E** *Secundo arguitur.* Intensio, & extensio sunt motus continui, & possunt fieri in subiecto sine intermissione temporis, vt patet; quando intēditur calor febris in corpore, vel frigus, aut aliud quid simile; vel cum aliquis continuo tempore addiscit plures conclusiones in aliqua scientia. Tunc est argumentum: *Morus continuus non solum in instantibus, sed etiam in partibus temporis aliquid acquirit, si enim inter instans, & instans nihil acquirit, nihil operatur, ac per hoc cessat, & sic morus non erit continuus.* Si autem acquirit continuo

noñ; ergo terminus acquisitus non est aliquid indiuisibile, sed habet partes, & latitudinem; ergo non est modus, sed entitas, & manet eadem difficultas in ponendo argumentum hoc fieri per additionem modi, aut per additionem nouæ entitatis, & gradus. *Patet consequentia*: Quia modus ille vnionis, aut est indiuisibilis, aut diuisibilis. Si indiuisibilis acquiratur in instanti, non in tempore, & sic inter duo instantia dabitur tempus medium, in quo nihil acquiratur, & cessabit actio, aut solum fiet aliqua dispositio ad talem modum acquirendum; quæ nõ potest assignari qualis sit. Si autem est diuisibilis, & constat ex partibus, quare non similiter ipsa entitas qualitatis ex partibus constare potest entitatiuis, sicut modus ex modalibus? Præsertim, quia modus non potest esse diuisibilis magisquam res ipsa, cuius est modus; si enim res vnita indiuisibilis est, quomodo potest diuisibiliter vniri, aut quæ ratio est, ut vnio indiuisibilis sit, & non entitas ipsa qualitatis? Si dicatur esse virtualiter diuisibilem, formaliter autem indiuisibilem, restat semper explicandũ, quid producat inter instans, & instans dum transit illa pars temporis, non enim producit aliquid virtuale, sed aliquid formaliter existens, cũ productio formalis sit, & sic formalem aliquem terminum habeat; ergo vel nihil in illo medio tempore producit, & sic cessat actio, vel aliquid in actu producit, & hoc non est virtuale, sed formale, & in facto esse existens, & sic vel diuisibile, & tunc constabit ex partibus, vel indiuisibile, & non poterit produci in tempore, sed in instanti.

**CONFIRMATVR**: Quia gradus caloris acquisitus per antensionem sufficiens est expellere entitatem frigoris, & non solum gradum; ergo signum est illum gradum etiam esse entitatem, & non modum. *Consequentia probatur*: Quia modus nõ potest entitatem expellere, cum non sit proportio, & æqualitas modi ad rem vt expellat illam, siquidem nec opponitur illi immediate. *Antecedens autem probatur*. Si in subiecto sint quatuor gradus frigoris, non expellitur frigus totaliter vsque dum producantur alij quatuor gradus caloris, quia reliqui compatiuntur simul in subiecto cum quatuor. Est ergo ibi aliquid frigoris quousque quartus gradus producat, & adueniente illo gradu, seu modo expellitur tota entitas frigoris, & nõ ante: ergo signum est gradum illum esse entitatem, & non modum, siquidem formaliter expellit entitatem frigoris.

**RES.** Ad principale Argumentum, quod (vt diximus in *Libris de Generat. Quæst. 4. art. 3. ad vltimum*) modi illi sunt indiuisibiles entitatiue, & virtualiter diuisibiles, seu latitudinem vincendam per mutum habentes, & ita se habent sicut diuersæ terminationes, & figure quantitati, quarum vna recedente alia aduenit per motum, licet quælibet terminatio in instanti acquiratur. Pro huius autem intelligentia duo notanda sunt, quæ in illo loco, aut supposuimus, aut breuius perstrinximus. *Primum est*. Quod indiuisibile dupliciter sumi potest. Vno modo secundum se, alio modo relative ad aliquid diuisibile, cuius est terminus, vel in quo exercetur. Verbi gratia, punctum est aliquid indiuisibile in quantitate, & secundum se, & in se caret partibus, tamen terminat partes lineæ, & de vno puncto ad aliud non potest transiri nisi per partes diuisibiles. Et sic punctum, quod in se absolute indiuisibile est, relative se habet ad partes diuisibiles, quatenus terminat illas, & hoc est virtualiter esse diuisibile, quia cũ respiciat id quod terminat, & hoc est aliquid diuisibile, respiciuè, & virtualiter diuisibile est. Et fundat transitum, & fieri diuisibile, quia cum sit annexum partibus diuisibilibus, easque respiciat, non nisi per illas fit transitus ad tale indiuisibile, & similiter in suo fieri potest admittere diuisibilitatem, & latitudinem, quia in ipso fieri non consideratur solum distantia, & transitus de non esse ad esse, inter hæc enim non datur medium, & latitudo, sed etiam distantia de contrario in contrarium, seu de positivo in positium, quod utique vincitur per aliquod fieri diuisibile, sicut cũ fit transitus de vna specie qualitatis in aliam, siue sint extreme distantes vt album, & nigrum, siue sint intermedia, vt viride, & caruleum, certum est quod inter istas species debent assignari aliquæ inter quas non est alia species media, & tamen de vna ad aliam fit transitus per motum, & per diuisibilitatem, in cuius medietate non acquiritur media pars speciei, & postea alia medietas, quia species, & quidditas non potest mediari, sed ipsum fieri illius speciei est diuisibile propter contrarietatem cum suo termino a quo, licet in facto esse id quod producit fit species in indiuisibili consistens.

**SECUNDVM** quod aduertimus est, id quod in *Physicis Quæst. 18*. Agentes de Tempore Diximus, nempe partes motus, & indiuisibilia motus, quæ vocantur *mutata esse*, seu instantia, sic distingui quod partes motus

motus terminatur in ipso mutato esse, & partes temporis (est autem tempus entitativus motus, scilicet, ipse motus Cœli) in instanti tanquam in facto esse terminatur, & ita partes motus, seu temporis nihil aliud sunt quam fieri quoddam, & fluxus ipsius instantis, id est, fluxus terminatus ad ipsum instanti, ita quod si in tempore queramus rem, seu entitatem ut in facto esse solum invenimus instanti, si in fieri, & fluentia, solum partes. Et sic inter instans, & instans fluxus ille non producit aliquid in facto esse, sed est ipsum fieri, & ipsa fluentia entitatis ponenda in facto esse in instanti. Et in hoc fundamus, quod tempus non existat nisi per instantia, eo quod existentia dicit terminum in esse, seu rem in facto esse, nihil autem in toto motu est in facto esse, nisi instanti; non ergo existentia correspondet nisi instanti, reliquum quod est motus est fieri, & fluere, atque adeo non existens simpliciter, sed in fieri, & tendentia.

**SIMILITER** cum in qualitate, seu motu alterationis, vel intensiōis producitur diversimodi unionis, seu applicationis forme, quos modos vocamus *gradus*, inter modum, & modum continuatur motus alterationis, & illa continuitas est fluxus, & tendentia ad illum modum, & dum fluit non producit aliquid in facto esse, sed in fieri tendit ad illum modum, qui producitur in instanti: sicut etiam in motu locali producitur *vbi*, qui est modus quidam in facto esse in instanti, & inter *vbi*, & *vbi* cum pertransit mobile datur motus medius per modum fluxus, qui motus non producit aliquid illius *vbi* in facto esse, sed est fieri, & fluxus illius, & tunc datur in facto esse cum in instanti terminatur, & de instanti in instans, de *vbi* in *vbi* motus localis transit, non per aliquid ipsius *vbi* in facto esse, quod sit pars illius, sed per aliquid ipsius in fieri, id est, per ipsum fluxum, & tendentiam motus quæ terminatur ipso instanti, seu mutato esse. Et ratione illius fieri dicitur habere latitudinem, & divisibilitatem licet instans ipsum, & mutatum esse sit in se indivisibile in facto esse. Idem proportionabiliter applicamus motui alterationis, seu intensiōis.

Ex his ergo duobus Præsuppositis *Resp.* ad Argumentum, modum illum unionis, qui per intensiōem de novo fit entitativus, & in se indivisibilem esse, sicut & qualitas, quæ unitur, nisi per accidens extendatur sicut & qualitas ipsa si est in subiecto habente partes, esse tamen divisibilem virtualiter, &

**A** respectivè, quatenus respicit fluxum, & fieri quod est inter unum modum, & alium, quod habet latitudinem vincendam, siquidem est determinatio in terminum positum, & ordinatur ad vincendam potentialitatem subiecti, quæ multipliciter est, & ad multas formas ordinata, in quibus potest dari latitudo in actuando, & reducendo ipsam potentialitatem in actum, eo modo quo supra explicatum est. Vbi enim potentialitas quantum est de se, & ex parte subiecti est ad plura, non solum successive habenda, sed etiam aliquo modo simul, quousque plene ipsa potentialitas subiecti vincatur, & reducatur ad unum, est latitudo in diversis modis terminandi, & reducendi hanc potentialitatem, & ideo licet quilibet modus sit in se indivisibilis, est tamen virtualiter divisibilis, quatenus latitudinem penes magis, & minus in vincenda potentialitate subiecti terminat, & ita ipsum eius fieri divisibile esse potest.

**Et cum instatur:** Quid producit ille motus dum transit inter instans, & instans, & dum est in fluxu illarum partium? Non enim potest dici, quod producit aliquid in fieri, & non in facto esse, quia res in fieri est ipsemet motus, seu fluxus rei. Et ita si motus producit rem in fieri, producit se ipsum, quia res in fieri est ipse motus.

**Res p.** Quod inter instans, & instans in nullo modo producitur aliquid in facto esse, sed solum est fluxus, & tendentia ad illud mutatum esse, quod in instanti producitur in facto esse. Itaque instans est terminus productus per illud fieri, & illum fluxum, qui est inter instans, & instans; dum autem est fluxus non est aliquid productum in facto esse, sed est in produci, & in tendentia. Neque hoc est motum producere se ipsum, sed producere id quod est mutatum esse, & in instanti, sed illum instans, & illud mutatum esse est in facto esse in instanti, & est in fieri in illo motu, qui est inter instans, & instans. Et ita ille fluxus, & motus est productio illius instantis quasi inadæquate, quia instans, & mutatum esse est terminus illarum partium fluentium, & quælibet pars producit illud instans inadæquate, sicut punctum est terminus plurium partium, omnesque tangit inadæquate. Et sic non est dicendum, quod cessat actio in illo intermedio tempore, licet enim non producat in facto esse, & inadæquate producit tamen inadæquate, & in fieri, & id quod producit est instans, quod in facto esse, & terminativè, est in instanti, in fieri autem, & fluxivè in tempore.

**Q**UARE non est necesse ad verificandam productionem rei per motum, quod cuiuslibet parti motus correspondeat pars entitativa, & in facto esse rei productæ, imò hoc est impossibile, quia cum motus non sit distinctus à re ad quam est motus, sed sit ipsamet res ut in fluxu, & fieri, si quælibet pars motus dum est in fluxu poneret aliquid in facto esse, simul tunc eadem res esset in fieri, & in facto esse, quia illud fieri, seu motus est ipsa res, & ipsum factum esse est ipsa res ad quam est motus. Si ergo dum est in motu inter instans, & instans etiam est aliquid in facto esse ei correspondens, simul eadem res est in fieri, & in facto esse, quod impossibile est in actionibus successivis, sed in instantaneis. Igitur verissimum est quod motus dum consideratur inter instans, & instans non producit aliquid in facto esse seorsum ab eo quod producit in instanti, sed producit illud ipsum quod in instanti est in facto esse, & ante instans solum est in fieri, & sic ante instans non est productum adæquatè, & completè, sed solum inadæquatè & in fieri, & sic ille motus est productio inadæquata nõ sui, sed eius, quod tunc est in produci imperfectè, & in via, in instanti autem erit completè, & in facto esse productum.

**A**d *Confirmat.* principalis Argumenti. *Resp.* Gradum illum, seu modum non expellere entitatem contrariæ qualitatis ratione sui, ut modalis entitas est, sed ratione entitatis, seu qualitatis, cui annexus est; cū enim modus ille quo qualitas crescens vincit subiectum semper sit annexus ipsi qualitati, & habet vim ratione sui ad destruendum gradum, seu modum oppositæ qualitatis, quem secum non compatitur, & habet vim destruendi entitatem qualitatis oppositæ non ratione sui, sed ratione entitatis, cui annectitur, quando scilicet, ita gradus oppositi sunt destructi, & languidi, ut qualitas opposita sustineri non possit; tunc ratione suæ entitatis illam oppositam qualitatem totaliter expellit, non ratione modi præcisè.

**T**ERTIO *Arguitur* ex pluribus conditionibus, seu effectibus in intensione reperitis, quæ videntur postulare non solum diversum modum, sed etiam diversam entitatem in qualitate intensa. Nam in primis potest qualitas separata à subiecto, intendi à Deo, & perfectior fieri: tunc autem non fit intensio per maiorem radicationem, & unionem, ergo intensio ex se, & essentialiter non consistit in maiori radicatione, sed

**A** in additione entitatis; *Maior probatur* Quia non repugnat Deum separare duas qualitates, quarum vna sit remissa, altera intensa; verbi gratia, albedinem niuis, & indidem panis, aut hominis; & inter illas erit diversitas, quod ista est intensa, illa verò remissa; ergo etiã separatis qualitatibus remanet intensio, & remissio; ergo sicut conservatur à Deo in qualitatibus separatis, ita poterit tolli, vel poni; atque adeò non repugnat qualitatem separatam intensam fieri à Deo, vel remissam: præsertim si ipse immediatè producat qualitatem sine subiecto, nõ autem separet illam à subiecto, tunc enim dabit ei intensiõnem quã voluerit. *Min. verò probatur.* Quia qualitas separata non habet unionem cum subiecto, nec potest de nouo educi magis de subiecto, aut radicari in illo; ergo non potest fieri intensio in illa per maiorem radicationem; ergo non in hoc consistit intensio.

**C** *CONFIRMAT.* Quia qualitas cum intenditur eadem reali actione producit, nempe alteratione, & similiter diuersos effectus reales habet tum formales, tum effectiuos, (ut etiam præcedenti art. admisimus) nam formaliter reddit subiectum magis tale, & calor intensior plus calefacit; vbi autem est magis calidum, & maior calefactio, plus caloris est, & non solum plus modi, calor enim forma est, & non modus; ergo plus caloris plus formæ. Calor etiam intèlus disponit ad diuersam formam, verbi gratia ad ignem, ad quæ non sufficit gradus remissus, quod totum est aliquis effectus realis. *Et demique secundum D. Thom.* qualitas intensa secundum essentiam augetur, & non solum secundum radicationem, & oppositum est ignorare propriam vocem intensiõnis; ergo habet entitatiuum augmentum in essentia, sicut & entitatiuos effectus, qui à solo nouo modo non possunt provenire. Vnde militant hic omnia Argumenta, quibus *præced. Art.* probauimus non posse intensiõnem fieri per hoc quod ipsa qualitas mediante modo accipiat nouam vim informatiuam in esse qualitatis. Eadem enim Argumenta probant, quod non mediante modo unionis illa maior radicatio, & informatio fiat: nam reuera qualitas intensior entitatiuos effectus de nouo habet; tum formales in subiecto, tum effectiuos extra subiectum, nec potest habere effectiuos nisi habeat formales; quia actiuitas fundatur in actualitate informante. Istos autem habere non potest media unione, sicut nec

medio illo modo dante vim informatiuam, A  
vt exclusiuus; ergo mediante noua entita-  
te, & forma.

RES P. Quod circa qualitatem separatâ,  
An possit intendi à Deo, diuisi sunt. *Antho-  
ret.* Quidam dicunt posse illam qualitatem  
à Deo intendi non per actualem vnionem  
ad subiectum, quia hæc stare non potest cum  
separatione ab illa; sed per aptitudinalem.  
Quam tamen aptitudinalem vnionem Alij  
non possunt intelligere; quia hæc aptitudi-  
nalis vnio non est inodus aliquis superaddi-  
tus, sed ipsamet entitas accidentis, hæc enim  
est radix vnionis; & inhærentiæ, seu inten-  
sionis. Vnde dicere, quod intensio fit per ra-  
dicalem vnionem, seu modum, est dicere  
quod fit per ipsammet entitatem, & non per  
modum superadditum. Et tunc vel Deus  
adderet nouam entitatem, seu formam acci-  
denti, vel non. *Si addit;* fiet intensio per ad-  
ditionem partium, & entitatum formæ, &  
reducunt omnia Argumenta supra facta. *Si  
non addit;* remanet tota illa entitas sicut an-  
te, & tam indifferentis ad intensiorem, quam  
ad remissionem. Vnde ergo redditur inten-  
sa nihil Deo immutante in illa, nec quoad  
entitatem, nec quoad modum?

CAETERVM nõ satis Intelligo Quo-  
modo Deus qualitatem aliàs intensam in  
subiecto possit separare, & quid sit illud  
quod remanet intensiorem in qualitate sepa-  
rata per quod distinguitur à qualitate remi-  
ssa, etiam separata, quod non possit Deus  
addere illi qualitati postquam separata est? D  
Nec enim illa qualitas intensa separata di-  
citur intensa per actualem vnionem, cum  
careat illa facta separatione; ergo per radi-  
calem, seu aptitudinalem. *Et tunc Interro-  
go,* Quid est illa aptitudinalis vnio? & *Vt-  
gego,* ac Retorqueo Argumentum huius Sē-  
tentiæ, quod faciebat pro se. Si est respectus  
ad subiectum à quo qualitas est separata, uti-  
que ille respectus fundamentum habet, &  
de illo Inquiram quid sit? imò potius vide-  
tur esse respectus secundum dici, aut trans-  
cendentalis, cum manere possit in acciden-  
te, etiam destructo subiecto ad quod dice-  
bat ordinem. Et magis hoc vrgetur si Deus  
producat se solo qualitatem separatâ à sub-  
iecto, quæ numquam fuit in subiecto, tunc  
in aliquo gradu determinato illam produ-  
cet, scilicet remissam, vel intensam, & de il-  
lo gradu Inquiram quid sit, cum non sit vnio  
actualis; ergo illud ipsum quod est talis gra-  
dus sine vnione in qualitate illa quâdo pri-  
mo producitur, cur non poterit Deus addere,

re, & ponere in qualitate iam ante produ-  
cta, & separata à subiecto?

QVARE Dicendum est non repugnare,  
quod qualitas separata à Deo fiat intensior,  
vel remissior non per vnionem ad subiectum  
actualem, sed radicalem, seu aptitudinalem.  
*Et cum vrgetur,* Quid est illa radicalis vnio  
præter ipsam entitatem accidentis; & quid  
addit, vel ponit Deus in illa qualitate præ-  
ter eius entitatem, vt reddat illam intensam?  
*Resp.* Illam radicalem vnionem esse ipsam  
entitatem accidentis non nudam, nec vt in-  
differentem ad intensiorem tantam, vel cã-  
tam, sed vt determinatam ad talem gradum,  
id est, ad vincendam tantam potentialitatem  
subiecti, vel tantam, si in eo ponatur, ita  
quod non indigeat ad vincendam illam, nisi  
tantum actu vniri in subiecto. Et illa enti-  
tas cum tali respectu, & determinatione ad  
subiectum, & ad eius potentialitatem, plus  
vel minus vincendam erit intensio radica-  
lis, vel remissio.

CVM verò instatur, Quid producit Deus  
in illa qualitate separata, cum intendit illâ  
ad fundandum istum respectum, nec enim  
respectus iste immediate producitur, sed  
cõsequitur ad aliquod fundamentum? *Resp.*  
Negari non posse, quod producat aliquid in  
illa qualitate, nempe tale aliquid, quale est  
in qualitate separata, quæ ante quando erat  
in subiecto vnita erat intensa; sine dubio  
enim quando qualitas in subiecto est inten-  
sa per radicationem, seu vnionem fortiorẽ,  
& magis vincentem potentialitatem subie-  
cti, resultat aliqua perfectio in ipsa entita-  
te, seu aliquis respectus ad tale subiectum,  
quo talis qualitas talem vnionem petit, &  
illi conformatur. Agens enim intendens  
qualitatem, & reddit illam meliori modo  
vnitam in actu, & meliori modo vnibilem,  
seu exigentem talem vnionem, eique se cõ-  
formantem. Et totum illud nomine vnus  
modi nominamus, quia modus vnionis sic  
meliorat totum id importat; & omnes hos  
E effectus relinquit in ipso accidente, qui ef-  
fectus sunt modi quidam comitantes ipsam  
vnionem: sicut ex eo quod forma vnitur ma-  
teriæ relinquitur aliquis effectus quasi mo-  
dus consequens, quo forma denominatur in  
facto esse applicata, & vnita, vt diximus in  
*Physica Quæst. 6.* Et *D 2* bem. docet per ra-  
dicationem qualitatis in subiecto perfici ip-  
sam essentiam accidentis. Sic ergo licet se-  
parata qualitate tollatur vnio actualis, non  
tamen tollitur ille modus, seu respectus, aut  
determinatio qualitatis qua postulat sic  
vni-

vniti, & tantæ, vel tantæ vnioni conformatur, & adaptatur. Et ista radicalis vnio remanet in accidente intenso separato, & illud ipsum quod ibi manet potest Deus se solo producere in accidente separato sine actuali vnione, quia ab ipsa non dependet in genere causæ formalis, sed ab agente intendente fit in accidente, cum illud magis vnitur, & hoc supplet Deus. Nec ille modus, seu respectus est formalis ratio superaddita formæ, & maior vis informandi, cum hæc solū possit esse realis ipsa entitas formæ, sed est ipsa coopratio, & determinatio talis formæ, qua exigit tantam vnionem, si in subiecto sit, & tantam potentialitatem subiecti vincere, & hæc vnibilitas, seu ordo formæ ad talem vnionem determinatam modus est, non ratio formalis ipsius formæ.

**A**d *Confirmat. Resp.* Omnes illos effectus reales provenire ab vna, & eadem forma reali, vt à ratione formali, supposito tamen diuerso modo, vt conditione, seu applicatione, vel etiam applicabilitate, & vnibilitate ex parte accidentis, sicut supra *solutione ad primum* ostendimus. Et sic facta intentione caloris dicitur esse in subiecto plus caloris, & plus calefacere, non pluralitate additionis, & numeri in forma, sed pluralitate radicationis, & vnionis, seu explanationis in subiecto: sicut dicitur plus nobilitatis esse in isto, quam in illo non pluralitate numerationis, & additionis, sed excellentiæ, & perfectionis.

**E**t *cum dicitur*: Quod in subiecto non solum est plus modi, sed plus caloris, *Dicimus* vtrumque esse, non quidem plus caloris entitatiuè, sed plus virtute, & radicatione, quia ille modus ad hoc ipsum datur, vt forma det suos effectus formales, magisque se explicet in subiecto, non ad effectus extrinsecos, ideoque modus ille non solum dicitur dare plus modi, sed etiam plus caloris, quia est modus ipsius intrinsecæ informationis caloris, non informationi superueniens, ideoque apud *D. Thom.* idem est augeri calorem secundum radicationem, & augeri secundum essentiam: quia ad entitatem, & essentiam formæ pertinet tali modo informare, non quia nouam entitatem formæ superaddat. Et dicitur facere alios effectus reales forma sic intesa ratione suæ realitatis, vt rationis formalis, supposito tamē tali modo, seu vnione vt conditione, vt sæpius explicauimus. Neque hic militant Argumenta quibus exclusimus modum addentem vim informatiuam, quia vis informati-

**A**va quantum ad ipsam rationem formalem informandi, non potest provenire à modo si forma, quæ in format realis est; potest tamen forma realis ad dando aliquos nonos effectus reales exigere aliquam conditionem, vel statum, aut modum sine quo non dat illos, vt exemplis supra, & in *Quest. 5. Librorum de Generatione* abunde offensum est in speciebus intentionalibus, in Gracia prout in Christo, & in nobis, & in alijs formis.

**V**ltimo arguitur ex *Pat. Vazquez* *bi* *diss. 82. cap. 4.* Nam forma quæ intenditur entitatiuè est indiuisibilis, utpote carens partibus, & additione entitatum vt Nos fatemur; ergo cum semel producit ita debet tota produci, vt nihil illius amplius produci possit, sedeductio eius de materia, & radicatio est productio; ergo si amplius non potest produci, neque potest amplius educi.

**Q**uod *si dicitur*, nomine *eductiois*, & *radicationis*, non intelligi productionem, sed vnionem cum subiecto, ita vt magis illa forma insit, actuetque subiectū. *Contra est*: Quia vel illa forma vnitur diuersis vnionibus succedentibus in subiecto, vel vna, & eadem, quæ magis perficitur. *Primum* dici nõ potest; quia sicut forma ipsa non corrumpitur quando intenditur, ita nec eius vnio, eadem enim ratio est de corruptione formæ, atque de eius vnione; imò non potest corrumpi vnio, nisi corrumpatur forma, quia dependet in suo esse ab vnione, & soluta vnione subiecti, forma desinit esse. Nec denique forma indiuisibilis potest tot vniones successiuas habere, easque inæquales, nec daretur agens à quo produceretur vnio remissa caloris, soluta vnione intensiori, quando à suo contrario remittitur calor. Si autè est eadem vnio magis perfecta si intenditur, & minus perfecta si remittitur, explicare oportet, quo modo eadem forma indiuisibilis eandem partem subiecti nunc magis, nunc minus informet? Si enim quando producit tota producit, tota etiam educitur, & vnitur subiecto, cum educi sit vniri. Quomodo ergo postea magis vnitur, aut producit, aut educitur? Aut dicatur nobis per quem modum magis insit, & vnatur, aut minus, cum ipsa forma sit eadem, & in eadem parte subiecti?

**Q**uod *si dicitur*: Formam intensibilem habere se sicut animam, quæ diuerso modo vnitur vni parti corporis, quam alij, verbi gratia oculo, quam auri, vel pedi, & sic etiã eadem forma diuersis modis potest vniri subiecto licet sit eadem. Et eadem quantitas nunc

nunc maiorem, nunc minorem occupat locū per raritatem, & densitatem. *Contra est;* Quia anima idem esse substantiale tribuit illis diuersis partibus, & solum postulat diuersas illas dispositiones propter diuersa munera, & officia quæ in illis partibus exercet: non potest autem eadem forma accidentalis in eadem parte homogenea tribuere nunc maiorem, nunc minorem effectum, etiā si anima pro sua perfectione diuersum tribuat. Quantitas autem si occupat maius, aut minus spaciū, non est stante eadem dispositione, sed variata, nempe raritate, & densitate, quæ sunt qualitates diuersæ, atque ad eam realitates. Nos autem Dicimus seandē formam sine noua realitate nunc magis, nunc minus actnare, & vniri subiecto: & similiter sine diuersa dispositione ex parte subiecti eadem aqua nunc est magis, nunc minus calida, quāritas autem non sine diuersa dispositione est magis, vel minus rara, aut densa.

**CONF.** Quia ex Opposita Sententia sequitur nunquam produci per alterationem realitatē qualitatis, sed solum modos vnionis, & sic tota qualitas euanescet in modos, quod est omnino absurdum. *Sequela prob.* Quia nunquam producit qualitas sine aliquo gradu determinato intensiōis, vel remissionis, ita vt simul atque incipit qualitas incipit intensio, aut remissio; ergo per totum motum producit solum gradus, nec datur instans in quo producat solā qualitas sine gradu, & totā ipsa qualitas in gradus resoluitur, quia remoto omni gradu, non restat aliquid qualitatis; ergo si gradus est modus, tota qualitas resoluitur in modos, & totus motus alterationis est productio modorum.

**CONF. secundo.** Quia *D. Thom.* sæpē dicit qualitatem augeri secundum essentiam, & ignorare propriam *uocem*, qui dicunt augeri qualitatem secundum radicationem, seu vnionem, & non secundum essentiam, vt patet in *Quæst. 1. de Virtutibus, art. 11. & in 1. Dist. 17. Quæst. 2. art. 1. & in 2. 2. Quæst. 24 art. 4. ad 3.* Si ergo condistinguit augmentum secundum essentiam ab augmento secundum radicationem, & concedit in intensiōe augeri formam secundum essentia, & non solum secundum radicationem, necessario ponit augmentum entitatum, & non solum modale, nec enim intelligi potest augmentum secundum essentiam per solam additionem modi, cum nusquam *D. Thom.* dixerit intendi qualitatem per modos. Dixit autem non augeri per additamentum, scilicet diuersæ rationis, aut per qualitatē

numero diuersam, quæ ante non præexistet in subiecto.

**RESP.** Hæc argumenta *Vazq.* ex supra dictis manere soluta, & ex his quæ respondimus in *Quæst. 4. de Generat. art. ultimo.* Dicimus ergo qualitatem semel producti, & educi, & vniri totam subiecto quantum ad entitatem, non quantum ad omnes effectus, & modos talis entitatis quibus participabilis est in subiecto, quod est dicere totam formam esse educam e subiecto, sed non totaliter. *Et cum queritur:* Quid est hoc quod dicimus *totaliter*, & cū sit tota forma educata e subiecto, quid illi deest vt dicatur totaliter educata? *Resp.* Nihil illi deesse in entitate, sed in modo, & applicatione, & conditione requisita, vt perfectius actuet subiectum, & in eo participetur, & effectum perfectiorem communicet. Et sic latitudo ista non est in productione, & educatione entitatis formæ, sed in vnione, & communicatione diuersa. Nec enim repugnat eandem formam entitatiuē, diuersimodē se explicare, & communicare subiecto secundum diuersam applicationem formæ, vel dispositionē subiecti, vt ostendimus *citato loco de Generat. art. 2.* & statim etiam dicemus.

**CUM autem instatur,** & queritur, An ista vnio sit eadem, vel diuersa? *Dicimus* esse eandē entitatiuē, & diuersam terminatiuē quātū ad explicationem sui in subiecto ad quod terminatur, vt diximus ibi *art. 3. ad 4. & 5. argum.* Et cum Queritur vt explicemus, Quomodo ista vnio dicatur magis perfici, cum ipsa educio formæ sit vnio, & si tota educitur, tota vnitur, & tota vnio producitur? *Resp.* Vnionem hanc perfici, non per hoc quod ipsi formæ tribuat maius esse, aut perfectius esse, aut entitatem eius magis producat, & inhærere faciat, sed per hoc quod potentialitatem subiecti magis vincat, & subijciat ipsi formæ, atque ad vnitatē reducat. Vt enim supra latē explicauimus, & in *cit. loco de Generat. art. 2.* vnio duos effectus facit. Vnum est in beneficium formæ, vt scilicet mediante tali vnione sustentetur a subiecto, & habeat, seu emendicet ab illo esse quia inhæret illi. Et in hoc non crescit vnio, neque forma, quia semel educata e subiecto, totum suum esse habet. Alterum est in beneficium subiecti, seu compositi, scilicet vt fiat vnum cum forma, & ab eius actualitate perficiatur, & actuetur. Et in hoc potest dari latitudo secundum magis, & minus vincenda per intensiōem; videlicet quando subiectū est in potentialitate ad diuersas formas, &

& de se habet capacitatem, & indetermina-  
tionem vt illis subiiciatur, & sic est in quadā  
confusione, & indeterminatione ad plura; &  
tunc quando forma sic afficit illam potētia-  
litatē, & cōfusionem ad plures formas quod  
totam illam confusionem sibi subiicit, & ad-  
vnitatem rēducit, nec permittit ratione ta-  
lis formæ oppositam admittere, aut aliquid  
eius, dicitur ad vnitatem reducere illā po-  
tentialitatem, & perfectius subiectū termi-  
nare, illiq; perfectius vniri quantū ad hunc  
effectū, qui per vnionē intenditur, scilicet face-  
re vnitatem perfectā cum subiectō reducē-  
do eius potentialitatem, & confusionem, &  
indeterminationem ad vnā actualitatem.  
Quæ perfectio est noua terminatio, non alq;  
respectus, seu communicatio ipsius vnionis,  
quatenus facit magis vnum formā, & subi-  
ectum. Et hunc appellamus nouum modū, seu  
nouum effectū, aut terminationem vnionis.

Ad id verō quod opponitur cōtra exem-  
pla adducta de Anima varijs modis se vnī-  
te diuersis partibus corporis, & de Quantita-  
te diuersā extensionē habente in subiectō.  
*Resp.* Illa exempla in hoc tenere, & ad hoc ad-  
duci, vt constet nō repugnare eandē entita-  
tiue formā posse diuersis modis cōmunicari  
subiectō, & diuersos effectus formales in eō  
explicare iuxta diuersā subiecti capacitātē,  
& dispositionem, sicq; diuersis modis vniri.  
Licet enim forma naturaliter, & necessariō  
suū effectū formalem cōmunicet subiectō,  
nec possit pro libito maiore, vel minore da-  
re, tamē pro capacitāte, & dispositione sub-  
iecti dat diuersū effectū, & semper dat totū  
quod potest iuxta illā capacitātē, & mensu-  
ram. Sicut ergo anima in parte corporis sic  
disposita dat talē effectū. v.g. in oculo, & in  
alia dat talē sicut in aure, ita qualitas in ea-  
dē parte subiecti potest dare maiore, vel mi-  
nore effectū intensiōis iuxta dispositiōē,  
& capacitātē subiecti, quæ dispositiō, seu ca-  
pacitas est maior, vel minor potentialitas  
subiecti, & indeterminatio, aut confusio ad  
plures formas simul, quanto enim magis re-  
ceditur ab illa cōfusione potētiālitatis, per-  
fectior sequitur actūatio, & vnio ex parte  
formæ. Quod ergo respectu diuersæ cōmuni-  
cationis, & vnionis animæ facit diuersa or-  
ganorū dispositiō, facit respectu vnionis, &  
intensiōis qualitatē diuersa potētiālitatis  
indeterminatio, & confusio, vel determina-  
tio, & subiectiō ad vnitatem formæ.

QUANTITAS autem etsi requirat diuer-  
sam dispositiōē raritatis, vel densitatis vt  
plus, vel minus extēdatur in materia, tamen

A ista realitas raritatis, & densitatis nō est quā-  
titatis additio, vel diminiutio, sed dispositiō  
requisita vt quantitatis extensio fiat, vel nō  
fiat. Quæ tamen extensio maior, vel minor  
fit ab eadem forma quantitatis, solū diuersa  
posita dispositiōe. Similiter eadē qualitas  
sine additione nouæ entitatis, aut formæ præ-  
bere potest diuersū effectū formale subi-  
ectō, magisq; illud sibi subiicere, & potētia-  
litatem eius actūare, dū modo tamen subi-  
ectū ipsum diuersimodē disponatur, non qui-  
dem per diuersas qualitates sicut in quanti-  
tate raritas, & densitas, sed secundū maio-  
rem, vel minorem confusiōē, & indeterminā-  
tiōē illius potentialitatis ad diuersas for-  
mas, vel determinationē, & subiectiōē ad  
vnā, quod vtique fit ab agente intendente,  
vel remittente qualitatē. Itaq; exempla ista  
in hoc tenent, quod eadem forma sine nouā  
additione entitatis, quæ etiam forma fit, vel  
pars formæ, licet præsupposita diuersa dispo-  
sitione, vel conditione ex parte subiecti po-  
test diuersos effectus formales, vel cōmuni-  
cationes sui præbere; ita eadē qualitas po-  
test diuersas sui cōmunicationes, & vniones  
habere ad subiectū sine additione nouæ for-  
mæ, vel partis formæ, supposita tamē diuer-  
sa capacitāte, vel dispositiōē subiecti, non  
diuersa dispositiōe, quæ sit alia qualitas, sed  
quæ minor confusio, aut determinatio illius  
potētiālitatis ad vnum, cum ex se habeat  
confusiōem ad plura, vt explicatum est.

Ab *Cōsp.* negatur sequela. Ad probationē  
dicitur: Quod licet qualitas intensibilis nū-  
quam producat sine aliquo gradu, & modo  
intensiōis, vel remissionis, nō tamē solus mo-  
dus producit, sed etiā realitas cum modo;  
sicut quantitas nō producit sine aliqua figu-  
ra, situ, aut vbi, non tamen resoluiter quāti-  
tas in solos modos istos, sed realitatē habet  
ab illis distinctā, nō tamen ab illis omnibus  
separatā. Et sic nō resultitur qualitas in so-  
los modos, sed in modos, & realitatē quæ af-  
ficiunt modi. Et hæc realitas qualitatis pro-  
ducitur per motū alterationis, quādo primū  
producit qualitas, quæ ante nō erat in sub-  
iecto. Hæc autē alteratio simul producit ali-  
quē gradū qualitatis, vel intensum, vel re-  
missū iuxta virtutē agentis a quo producit,  
sed tamē illa gradus productio cū sit cō-  
secuta ad productiōē qualitatis in suo esse  
nō dicitur motus intensiōis, vel remissio-  
nis, sed simpliciter motus alterationis, sicut  
quando res in prima sui generatione accipit  
locum, seu vbi, quia in aliquo loco genera-  
tur, tale *Vbi* non producit per motum lo-

calem, sed consequitur ex vi generationis tanquã aliquid illi annexum. Sic gradus intensiõnis, vel remissionis quando consequitur, & annexitur ipsi primæ productioni qualitatis nõ fit per motũ intensiõnis, aut remissionis, sed ex vi ipsius alterationis producẽtis qualitatem in individuo. hęc, & nũc, producitur etiã modus ille, seu gradus ut quid cõsecutum, sicut *Vbi* in prima generatione rei.

**Vnde** nec oportet fieri per motum intensiõnis, & remissionis, quia isti motus solum produciunt gradus illos primò, & per se, non ut consecutos ad aliã priorem actionẽ; sicut motus localis producit *Vbi* nõ quomodoque, sed directẽ, & per se primò, non ut consecutũ ad priorẽ actionem: nec etiam oportet quod pro aliquo momento, seu duratione producatur qualitas sine vllõ gradu, & postea per alium motũ intensiõnis, vel remissionis producatur gradus, sed vnica, & eadem actione alterationis producitur qualitas cũ aliquo gradu illi annexo hęc, & nũc ex vi agentis sua virtute determinantis, & producentis qualitatem in tanta mẽsura, & sic in nulla duratione est qualitas producta sine aliquo gradu saltem ut consecuto.

**Ad Secundam Confr.** quæ constat auctoritatibus *D. Thom.* Responsum à Nobis est sit. *Quæst. 4. de Generat. art. 2. & 3.* In summa *Dicimus*, significare *D. Tho.* Quod forma augetur secundum essentiam, quando augetur secundum radicationem, quia augetur intrinsecè in sua actualitate, quatenus est radix illius vnionis, & nõ solum per extrinsecam denominationem, contra Aliquos qui volebãt sic radicari qualitatem in subiecto, quod eius entitas, & actualitas maneret intacta, & sine aliqua mutatione in se, sed tota mutatione ex parte subiecti præcisè se tenente. Quod omninò falsum est, & *D. Tho.* impugnat, quia vnio ista, & radicatio ex parte ipsius qualitatis se tenet, & ad eius essentiam, seu entitatem pertinet sic vniri. Vnde non potest ipsa forma magis vniri, & radicari, nisi in se intrinsecè actualior fiat, non per additionem entitatis, sed vincendo potentialitatem subiecti, eiusque confusionem determinando, & ad vnitatem reducendo, & hoc non potest intelligi siue intrinseca mutatione ipsius formæ, & non solum subiecti, quia ex sua intrinseca entitate vnibilis est subiecto, & radix ipsius vnionis per quam fit ista maior vnitas, & radicatio.

**Itaque** cum augeri secundum essentiã possit intelligi dupliciter. *Vno modo* superaddendo aliquam entitatẽ, vel prædicarum

**A** essentiali. *Alio modo* superaddendo intrinsecã mutationẽ per modificationẽ, & terminationem vnionis, vel formalẽ, vel radicalẽ, quatenus innascitur nouus respectus in forma ad sic vnendũ, & terminandũ potentialitẽ subiecti. *Vazquez* vult primo modo intelligi debere *S. Thom.* cum dicit formã augeri secundum essentiam: Nos *secundo modo*. Nã si *primo modo* intelligatur *D. Tho.* redditur sibi ipsi contrarius dum alijs locis planissimè affirmat intensiõnem fieri sine additione entitatis, & formæ (ut *præced. artic.* citauimus.) Et præterea ipse *D. Tho.* se ipsum clarissimè explicat illis ipsis locis, quæ citat *Vazquez* si integrè legantur. Dicit enim sic *2. 2. Quæst. 24. art. 4. ad 3.* Ad tertium dicendum: *Quod quidam dixerũt charitatem non augeri secundum essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem: sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est in esse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis radicari in subiecto.* Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum: vnde idem est augeri ipsam secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentiorem dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non ita quidem quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit, sed ita quod magis, ac magis in subiecto esse incipiat. Quid clarius poterat dicere *D. Thom.* pro explicando illo augmento secundum essentiam, quod scilicet nihil aliud est eam secundum essentiã augeri, quam eam magis inesse subiecto. Quæ verba si *Vazquez* attendisset, vel retulisset, nõquam sensum *D. Tho.* ita retorqueret. Idem sentit *D. Thom.* in *Quæst. 1. de Virtutibus, art. 11.* Et adhuc melius videri potest in *Quodlib. 9. art. 13.* vbi apertissimè explicat quo modo intelligendum sit charitatem in essentia augeri, id est, augmentum eius esse in essentia qualitatis, quia fit per intrinsecã eius perfectionem. Cuius verba retulimus dicta *Quæst. 4. de Generat. art. 3.*

**Cum** autem quæritur *Vbi* dixerit *D. Tho.* qualitatem tendi per modos? *Dicimus* id dixisse in omnibus locis in quibus docet fieri intensiõnem non per additionem entitatis, & formæ, sed per radicationem, & vnionem, negata enim additione formæ, & entitatis, quid restat nisi additio modi.

**Reliqua** quæ Difficultatẽ facere possunt circa augmentum intensiõnis, & extẽ-

fionis videri possunt dicta *Quaest. 4. de Gene-  
ratio. & Quaest. 27. Logica art. ult.* cum his  
quae supra *Art. praeced.* dicta sunt.

AN vero quolibet actu augetur habitus,  
disputandum nobis est *2. 2. Quaest. 24. art. 6.*  
eo quod praecipua difficultas in hoc puncto  
est circa meritum talis augmenti, seu mo-  
dum augendi meritorie, quod ibi tractan-  
dum est.

## ARTICVLVS VIII.

*Quid de Generatione, & Corruptione Ha-  
bituum notandum sit?*

**B**REVITER Difficultates, quae per-  
tinent ad Generationem, & Cor-  
ruptionem, atque diminutionem  
habituum in hoc articulo per dubi-  
tationuculas colligemus, vt nihil de his quae  
ad materiam habituum pertinet relinqua-  
mus in tactum.

## INQUIRESI.

*An omnes habitus generentur per plures  
actus: An vero possit vnico actu  
generari habitus, & qui-  
nam isti sint?*

**P**RO Resolutione supponendum est posse  
habitum generari, vel quantum ad suam  
substantiam, & speciem, vel quantum ad mo-  
dum, & accidentalē perfectionem. Habitus  
quoad substantiā, & essentiā consideratur in  
ordine ad obiectū. Quoad modū verò, & ac-  
cidentalē perfectionē cōsideratur in ordine  
ad subiectū. In ordine ad obiectū dicitur ha-  
bitus quando versatur circa obiectū firmum,  
& certū, ita quod inde, scilicet, ex obiecto fortia-  
tur etiā, seu perat permanentiā, & firmitatē  
sicut in habitibus acquisitis scientia, in infu-  
sis fides, & spes, &c. In ordine ad subiectum  
fortiuntur habitus firmitatē, & permanen-  
tiam, quando ipse habitus ita vincit, & sub-  
ijcit ad suum exercitiū subiectū, vt in exer-  
cendis, & eliciendis actibus subiectū nō sen-  
tiat difficultatē, sed firmiter, & prōptē ope-  
retur. Hoc enim signū ponit *Philosophus* ge-  
nerat habitus quando quis prōptē, & dele-  
ctabiliter operatur. Et bene stat generari ha-  
bitum, qui ex obiecto sit firmus, puta ex cer-  
titudine obiecti, vt scientia, & fides, & tamē  
ex parte subiecti sentire difficultatē in exer-  
citiū illius, aut propter prauas dispositiones  
contrarias, aut propter subiecti deficienti-  
am, & modicam exercitationem.

**A** DE Acquisitione Habitus quantum ad istū  
secundum modum, qui accidentaliter habitus  
est, & ex parte subiecti se tenet, cōstat quod  
non acquiritur iste modus, & facilitas regu-  
lariter loquēdo nisi pluribus actibus, & cō-  
suetudine, atque labore, consuetudo autem  
nō dicit vniciū actum, sed plures. Qua ratio-  
ne *Philosophus 2. Ethic. cap. 1. dixit: Quod  
aedificatores aedificantes, & citharadi puisā-  
tes citharam faciunt, pari modo iusti agentes  
iusta, & modesta modesti, &c.* Ratio verò  
est tam quotidiana experientia, quia videri-  
mus homines non reddi prōptos ad ista ope-  
ra non solū in voluntate, sed etiā in intelle-  
ctu vt in artibus, & scientijs quantum ad ex-  
pediā exercitiōnē nisi consuetudine ali-  
qua, & pluribus actibus sint exercitati, sic e-  
nim quotidiano exercitiū disputationum in  
scientijs crescimus: tūetiā quia subiectū ad  
exercitiū expeditū alicuius scientia, vel ar-  
tis non solū dependet ab ipso habitu, sed et-  
iam à multorū impedimento: ū remotione,  
quae solent liberū, & prōptū exercitiū impe-  
dire. Non est autē consequens, quod si vnico  
actu acquiratur aliqua dispositio, vel habi-  
tus ad aliquid operandū, continuo tollantur  
omnia impedimēta vt prōptē, & liberē quis  
possit in illa operatione exerceri. Et sic in-  
digebit ad hoc habendum pluribus actibus,  
atque exercitiōne, & consuetudine. Si ta-  
men aliquis actus quo habitus acquiritur  
sit ita vehemens, & intēsus quod æquualeat  
exercitiū, consuetudiniq; multorū, & subie-  
ctum sit ita bene dispositū, quod non à mul-  
tis contrarijs, & impedimentis molesteretur,  
poterit vnico actu modū istū acquirere, sed  
hoc non contingit regulariter, quia nec isti  
actus sunt ita intensi, nec subiectū sic dispo-  
sitū, & expeditū, vt possit vnico actu reddi  
prōptū, & exercitātū ad operandū. Quando  
autem sic per plures actus generatur ista fa-  
cilitas, & expeditio, quid singuli actus faciāt  
in subiecto, aut quomodo vitimus operetur  
in virtute praecedentiū, Dicemus *seq. dubio*,

**B** eadem enim difficultas est de ipso habitu  
quoad substantiam, quando contingit non  
vnico, sed pluribus actibus acquiri.

**D**E primo ergo modo acquirēdi habitum,  
scilicet, quoad substantiā, & speciem suā diffi-  
cultas est An semper generetur habitus per  
vnū actum: An verò aliqui habitus sint qui  
per plures actus generentur, alij per vni-  
cum? Nam *Illi Authores*, qui non distin-  
gunt essentialiter habitum à dispositione,  
sed solum ratione atreuius accidentaliter dif-  
ferentia, puta quia habitus difficiliter remo-

veturâ subiecto, & diuturnius permanet, dispositio verò non, consequenter sentiunt quod sicut quolibet actu potest produci aliqua dispositio in subiecto in ordine ad similem actum, ita etiam habitus generatur, quia ipsa dispositio substantialiter habitus est, & solum deest illi permanetia, & immobilitas maior in subiecto. Ita tenent *Multi Recentiores* super hanc *Quæst. 51. D. Thom. & P. Suarez in Metaph. disp. 44. sect. 9.* Ex Antiquis citantur *Durandus in 1. dist. 17. Quæst. 8. ad 2. Scot. ibid. Quæst. 3. Henricus, Gabriel, & Alij apud Montes. hic disp. 32 q. 5.* Ac verò *P. Vazquez hic disp. 79. cap. 7.* & *S.* censet omnem habitum, siue in intellectu, siue in voluntate, siue sit scientiæ, siue opinionis acquiri pluribus actibus, loquendo de habitu quoad statum habitus; nam in statu dispositionis etiam fieret vnico actu acquiri posse. Nec assentit *Diuo Thomæ* distinguenti inter habitum intellectualem, & mortalem, quod moralis, scilicet virtus propter resistantiam appetitus, & contingentiam voluntatis semper pluribus indiget actibus, vt vincatur eius difficultas, & generetur habitus. Intellectualis autem, si sit evidens, vnico actu generari potest, si invidens vt opinatiuus, indiget pluribus. Non acquiescit huic distinctioni *P. Vazquez*, sed generatim & sine discrimine omnes habitus docet pluribus actibus debere acquiri. Ipse enim non loquitur de habitu nisi prout habet statum habitus, distinguiturque à dispositione in statu dispositionis.

**N**IHIL OMNIUS Sententia *D. Thomæ* in hac *Quæst. 51. art. 3.* apertissima est, quod in voluntate, & appetitu non potest causari habitus virtutis nisi per plures actus. In parte autem apprehensiva potest causari habitus vnico actu, quando est habitus scientificus, qui procedit ex propositionibus per se notis firmiter conuincentibus intellectum. Addit tamen *D. Thomæ* limitationem, quod hoc intelligitur de habitu vt tenet se ex parte intellectus possibilis, & secundum quod inheret in illo. Loquendo autem de habitu quantum ad eius usum, & exercitiu, seu quantum ad statum, cum dependeat ab inferioribus viribus sensitiuis, quarum operationes non possunt vnico actu firmari, indiget exercitio, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur, & hoc non fit nisi per plures actus. At verò loquendo de habitu opinatiuo dicit *D. Tho.* quod debet causari ex pluribus actibus eo quod ex propositionibus non per se notis, sed probalibus ducitur intellectus.

**I**TAQUE tota *D. Thomæ* resolutio tribus propositionibus resoluitur. *Prima:* In voluntate omnis habitus, etiam si sit virtutis, non solum quoad statum, seu modum, sed etiam quoad substantiam generatur pluribus actibus. *Secunda:* Habitus scientificus, seu evidens in intellectu quoad substantiam vnico actu generatur, quoad statum, seu modum, & vsu petit ex parte virium sensitiuarum firmitate pluribus actibus generata. *Tertia:* Habitus opinatiuus etiam quoad substantiam, & ex parte intellectus non generatur vnico actu, sed pluribus.

**O**MNES istæ Propositiones supponunt pro suo fundamento vnum principium. Deinde ex ipsis visceribus, & natura talium habituum reddunt disparitatem inter istos habitus hic numeratos. Principium quod supponunt est, quod dantur habitus essentialiter distincti à dispositione. Quod supra ostendimus, cum constet aliquos habitus dari, qui non solum ex parte subiecti habent diuturnitatem, quia firmiter imprimuntur, & diu durant, sed etiam ex parte obiecti specificantis, quia in sua specie respiciunt pro obiecto aliquid certum, & firmum, & pro ratione formali aliquid conuincens, & firmans potentiam, scilicet rationem euidetem. Talis ergo habitus ex sola sua ratione formali, etiam non attento modo, & statu quem ex parte subiecti, & repetitione, aut consuetudine actuum sortiuntur, firmitatem habent: ratio enim evidens firmum reddit intellectum, quia conuictum. Et tales habitus necesse est specificè distingui ab his, qui non videntur ratione formali continentem, & necessitante potentiam, quia ex sua specifica ratione firmitatem non habent. Vnde oportet quod eam acquirant ex aliquo extrinseco principio, & ex iteratione, ac repetitione actuum in subiecto, per quam fit diuturnitas, & firmitas, quatenus consuetudo vertitur in naturam, seu ad modum naturæ inclinationem confirmat.

**E**X *Hoc* Principio sumitur Fundamentum ad discernendum qui habitus possint vnico actu generari, qui pluribus. Nam cum habitus sit inclinatio quadam determinans in actu primo potentiam ad aliquem actum, si hæc determinatio nascitur ex actu, oportet quod talis sit actus qui possit potentiam determinare, & eius resistentiam, aut indeterminationem vincere. Vincitur autem indeterminatione potentie, vel ex efficacia obiecti, quod tale est vt rapiat, aut necessitet potentiam, aut ex modo operandi subiecti, quia scilicet operatur ad modum naturæ, quæ determinat

to habet ad vnum, & ea quæ talem modum naturæ imitantur, nata sunt determinare, sicut est consuetudo, quæ se habet vt altera natura, eo quod semper operatur in vno, aut circa vnum, & frequentia ipsa etiam ad tale vnum determinat inclinando. In voluntate ergo nullum est obiectum, quod possit sua efficacia convincere, & adæquare eius indifferentiam, & indeterminationem (non loquimur de Deo clarè viso) eo quod obiectum natum est proponi per diuersas rationes, & circumstantias, quæ de se comitantur obiectum, & ratio propter suam vniuersalitatem ad omnes illas se extendit, & voluntas potest circa omnia versari. Sed vnicus actus intellectus non potest omnes istas rationes, quæ ita indifferentes sunt, & multæ cõplecti, ergo indiget pluribus actibus, vt firmetur voluntas erga tale obiectum, vt scilicet vincat illa, quæ possunt in contrarium flectere, aut ab illo diuertere.

Quæ ratio currit non solum in obiecto honesto, quod de se difficilius est, sed etiam in turpi, & malo, quia licet hoc aliquando sua apparentia, aut pulchritudine multum attrahat, tamen hoc solum est ad excitandum desiderium, non ad determinandum in actu primo voluntatem, & inclinandum per modum habitus, quousque determinatio in illud obiectum radicetur, ita quod ad modum naturæ, seu naturalis cursus determinet. Et idem iudicium est de appetitu, tum, quia in eo non generantur habitus virtutum, & vitiorum nisi prout participatiue mouetur à voluntate, & ratione: tum, quia ex parte appetitus est aliqua resistentia ad ea, quæ rationis sunt fomites retrahente. Vnde non potest vnico actu vinci, ita vt detur pronitas, & inclinatio habitualis ad bonum contra fomitem. Ad malum autem facilius inclinari potest, licet pro ea parte qua vitium est cum moralitate, & libertate, currat eadem ratio in appetitu, & in voluntate, quod scilicet vno actu vinci nõ possit eius inclinatio ad vnum obiectum, quia natum est proponi per diuersas vias, & circumstantias, & quod vno modo mouet, alio non mouet, & sic vt firmetur, & quasi connaturalizetur inclinatio ad vnum, pluribus eget actibus, quia vnus non vincit, nec superat totam illam varietatem, & indifferentiam.

At verò loquendo de intellectu, inuenitur diuersus modus procedendi. Nam aliquando obiectum omnino certum, & firmum, atque evidens est, aliquando verò ineuidens.

Si ergo euidenter non appareat, non con-

vincit, neque constringit, aut quierat intellectum. Vnde ex vi, & meritis obiecti non determinatur intellectus, neque vnico, neque pluribus actibus, vt à tali obiecto conuincatur. Ergo determinatio eius debet reduci ad rationes, & principia extrinseca, quales sunt cõuenientia, authoritates aliorum, affectus, verisimilitudines, exempla, & alia similia. Hæc autem cum tam varia, & plura sint, non possunt vnico actu regulariter, & per se comprehendi, neque statim cum toto suo robore, & conuenientia apparere. Vnde vt firmetur in intellectu indiget pluribus actibus, quibus perpendantur illæ rationes, & defectus, quos habere possunt, & vnde eis possit contradictio prouenire, & quousque ista sint cognita, non potest in illis intellectus firmari, hoc est ita adherere quod non dimoueat. Et sic neque in sua substantia, seu specie habitus ille firmitatem habet, idest, ex vi specificationis ab obiecto: quia obiectum ineuidens est, & non conuincens, & hoc nunquam sortitur habitus ille, seu dispositio, quia nunquam ex parte obiecti firmitatem habet, & consequenter neque ex specie sua, quæ ab obiecto desumitur; neque ex parte subiecti firmari potest vnico actu, sed quando extrinseca principia ita sunt vehementia, & conuenientia ipsæ, aut verisimilitudines, & alia concurrentia, ita multiplicantur, quod ab extrinseco accipit statum firmitatis, quod ex obiecto firmum non est. Quod vtique regulariter vnico actu non fit.

Si verò obiectum ipsum evidens sit, & euidenter intellectui appareat, ita vt vincat ipsum, oportet quod vnico actu generetur habitus quantum ad substantiam, qui sit firma inclinatio quoad speciem suam. Nam quilibet actus est evidens, & certus ex sua ratione formali, & specifica: ergo conuincit, & necessitat intellectum, vt assentiatur illi demonstrationi; ergo talis actus potens est generare habitum, & inclinationem firmam ex sua specie. Patet cõseq. quia intellectus semel conuictus ex demonstratione manet dispositus ad eliciendum talem actum, seu assensum demonstratiuum, non minus quam quælibet potentia per actum quem elicit disponitur ad similes actus, sed dispositio ad eliciendum assensum certum, & euidentem est inclinatio ad assensum firmum; ergo est inclinatio ex sua specie firma, quia eiusdem speciei est habitus, seu inclinatio, & actus ad quem inclinatur, ergo si inclinatur ad actum ex sua specie firmum, illa

dispositio est inclinatio ex sua specie, & obiecto firma; ergo essentialiter, & specificè est habitus, quia habitus distinguitur à dispositione penes firmitatem, quia est difficile mobilis, & cum ex sua specifica ratione est difficile mobilis, seu firmus, ex specie sua est habitus.

**C**AETERVM ex parte subiecti acquirentis talem habitum, & habentis actum firmum statim habetur modus, seu status habitualis. Quia subiectum tunc habet statum, & modum habitus, quando operatur modo firmo, id est, prompte, & delectabiliter, & cū exclusione contrariorum, & habet exercitium quasi conaturale, eo quod habitus, seu cōsuetudo est quasi altera natura, vt experientia pater. At subiectum acquirens, & eliciens vnicum actum demonstratiuum non statim operatur demonstrationem illam cōnaturaliter, & prompte, nec statim contrarijs rationibus scit respondere, & se expedire, sed indiget pluribus actibus, & cōsuetudine, vt experientia ostendit. Et ratio *D. Thom.* id persuadet, quia nostra ratio in suo exercitio etiam in demonstrationibus dependet à sensibus, & à memoria, cui firmiter debent imprimi ea quæ ad talem cognitionem requiruntur, vt firmiter possit subiectum uti tali scientia. At in memoria, & sensibus non imprimuntur ista, nisi pluribus actibus, & multo exercitio regulariter loquendo, propter contrarias dispositiones sensibiles, quæ non facile in sensibus expelluntur: ergo, &c.

**O**BIECTIES ex *Pat. Vazquez loco supra cit.* Nam *D. Thom.* ponendo Quod aliquis habitus in intellectu produci potest vnicō actu, non autem in voluntate contradicit *Aristoteli*, & *Sibi*. *Aristoteli* quidem, Quia loco supra citato ex 2. *Ethicorum* eodem modo parificat habitus intellectus, verbi gratia artem ædificandi, & citharizandi, atque habitus voluntatis, vt operandi iuste, aut fortiter, quod scilicet omnes pluribus actibus acquiruntur, vt pater in verbis supra relatis; ergo contra *Aristotelem* loquitur *D. Tho.* ponens aliquem habitum in intellectu vnicō actu generari. Et *sibi D. Tho.* contradicit, quia vel scientia consistit in iudicio intellectus, vel in apprehensione. Si in iudicio, non est necessarius habitus, positus enim speciebus, & apprehensa obiectorum convenientia naturaliter, & sine habitu iudicat intellectus. Si in apprehensione, dicit *D. Thom.* ad illam requiri plures actus propter dependentiam à sensu, vt pater

in hoc *Art. 9. Quæst. 51.* ergo contradicit *Sibi*.

**D**EINDE fortius arguitur: Quia quando dicit *D. Tho.* in intellectu posse habitum vnicō actu generari, non in voluntate, neque in opinatiuis; vel loquitur de habitu quoad substantiam, & speciem, vel quoad statum, & modum. Si quoad statum, & modum nulla est differentia; quia etiam ipse habitus scientificus non nisi pluribus actibus acquiritur quoad statum, & modum, vt Nos admittimus, & *D. Thom.* affirmat *Quæst. ista 51. art. 3.* Si loquitur de habitu quoad substantiam, & in hoc ponit differentiam, quod in voluntate omnes habitus, & in intellectu habitus opinatiui quoad substantiam generantur pluribus actibus, scientiã verò vnicō. *Contra est*: Quia habitus opinatiuis in intellectu; & habitus vitiosi in voluntate, nec etiam per plures actus quoad substantiam generari possunt; quia nullis actibus peruenire possunt ad hoc, vt sint habitus quoad substantiam, quia illi sunt habitus quoad substantiam, qui ex sua specie, id est, ab obiecto firmitatem, & permanentiã habent, opinio autem, & vitium ex obiectis suis firmitatem, & radicem non habent, quia illius obiectum est verum incertum, huius bonum apparens, & sine fundamento.

**T**ERTIO ex alia parte est Difficultas: Quia habitus virtutis, & habitus opinionis quoad substantiam etiam vnicō actu possunt generari; ergo nulla est differentia assignata à *D. Tho.* inter habitus intellectus, & voluntatis, & opinatiuos. *Anteced. prob.* Nam bonum virtutis ex sua specie, & formali ratione est firmum, & solidum vt potest bonum rationis, & conforme, atque conaturale ipsi voluntati, ergo quilibet, actus virtutis relinquit dispositionem rectam, ac firmam atque conformem ipsi naturæ voluntatis; ergo generat dispositionem ex parte obiecti, & ex vi specificationis firmam, licet ex parte subiecti, & ex parte status, & modi firma non sit, & talis dispositio est habitus quoad substantiam, aut argumentum factum de scientia non valet.

**V**NDE etiam *D. Thom.* infra *Quæst. 56. art. 6.* fatetur voluntatem non indigere habitu virtutis in ordine ad proprium obiectum, quod est bonum rationis; ergo sentit hoc obiectum esse ita firmum, & conaturale voluntati, vt illam conuincat, & determinet, atque adeo quidquid erga bonum rationis veritatur, firmam dispositionem, seu habitum dicit quoad substantiam licet vnicō actu

actū fiat. Similiter habitus opinatiuus quātumvis pluribus actibus radicetur, & firmetur in intellectu nunquam plus inclinatur, quā ut probabiliter, & incerto atque cum formidine assentiatur, sed hoc etiam habet primus actus opinatiuus, & dispositio ex illo relicta; ergo quoad substantiam nulla differentia est inter opinionem pluribus actibus acquisitam, atque vnico actū acquisitam. Et sic quoad substantiam, vnico actū acquiritur, licet non quoad modum. Si autem dicatur, quod frequentatis actibus opinio peruenit ad hoc ut sit habitus firmus, & certus quoad substantiam, hoc falsum est: quia si esset habitus certus inclinaret ad actus certos, atque adeo non esset opinio, quia opinio semper incerta est ex parte obiecti, & rationis formalis.

**RESP. ad Primum D. Thom.** non contradicere *Aristoteli*, quia non negat *D. Thom.* aliquos actus in intellectu generari pluribus actibus, nec *Aristot.* dixit omnes habitus in intellectu generari pluribus actibus. Sed potuit *Aristot.* exemplum in arte ædificandi, & citharizandi, dixitque pluribus actibus generari. De his autem id non negauit *D. Tho.* qui solum scientiam demonstratiuam, seu habitum euidentem dixit vnico actū generari quoad substantiam. Ars autem non procedit demonstratiuè, sed est habitus practicus circa factibilia, qui licet certas, ac determinatas vias habeat, illæ tamē cum versentur circa particularia, & contingentia dependent a pluribus actibus, & ab experientia plurium singularium, in quibus regulæ illæ manifestantur. Si quæ tamen demonstrationes sint in artibus, in his se habebunt ad modum scientiarum, sed hoc solum erit habere notitiā illius artis quoad theoreticam, & quasi in communi, non practicè, & applicatè, de quibus artibus solum *Philoso.* loquitur. Quæ in hoc parificantur parti opinatiuæ. Deinde *Aristot.* loquitur de habitibus quoad statum, & modum; *Sanct. Thom.* de habitu scientiæ quoad substantiam. Habitus autem quoad modum etiam in scientijs pluribus actibus acquiritur.

**Nec sibi contradicit *D. Thom.*** quia apprehensio de qua loquitur *Diu. Thom.* & ad cuius firmitatem in scientia plures actus requirit, est apprehensio ex parte memoriæ, & sensuum interiorum, quorum ministerium non firmatur nisi pluribus, & frequentibus actibus. Cæterum apprehensio de conuenientia extremorum qualis prærequiritur ad iudicium certum non est simplex apprehensio,

**A** apprehensio, qualis fit in prima operatione intellectus, sed apprehensio discursiua, quæ constat præmissis inferentibus conclusionē, super quam cadit iudicium; aut si non fit ex discursu fit ex instinctu naturæ, vel ex terminorū euidentiā, quæ constat hoc esse conueniens. Et hoc reputat *D. Thom.* pro vnico actū, scilicet pro vnico ex parte intellectus; id est, vnico discursu, vel vnica demonstratione, ad differentiam opinionis, quæ indiget repetitis discursibus, & rationibus, ut firmetur. In hoc autem actū discursiuo, & demonstratiuo positus præmissis, & concessis, necessariò fertur iudicium super conclusionem, neque ad hoc solum ponitur habitus ut inclinet intellectum ad assensum conclusionis, prout necessarius, & suppositis præmissis illatus, sed ad totam demonstrationē faciendam, quæ constat præmissis dispositis, & conclusionem. Nec enim scientia fertur in conclusionem præcisè, ac nude, sed ut illatam, & ex causis suis ortam, quia sciri est cognoscere causam ob quam res est. Hoc autem totum, quod est demonstrationem facere, & ex præmissis conclusionem inferre non est cōgenitū intellectui, sed industria acquiritur, licet concessis, & cognitis præmissis conclusionem inferre, & iudicare necessariū sit, habitus autem non ponitur solum ad iudicandum veritates contingentes, sed etiā necessarias, & euidentes, quādo assensus earum dependet ex aliquo, quod non est a natura congenitum, sed per actus, & industriā disponitur; sicut habitus principiorum ponitur ad assensum veritatis per se notæ, quæ dependet ex dispositione terminorum, qui inter se immediatè conueniunt, & habitus scientiæ ad assensum conclusionis, quæ dependet ex dispositione præmissarum per illationem. Et tales dispositiones a natura non habentur. Quare scientia consistit non in sola apprehensione terminorum, sed in iudicio, non utcumque, sed ut illato, & per illationem habito ex præmissis, quod non est naturaliter congenitum intellectui, sed habitus indiget, multo magis quam habitus primorum principiorum, de quo *infra dicemus.*

**Ad Secundam Resp.** Quod *D. Tho.* non loquitur de habitu determinare quoad substantiam, vel modum, sed indeterminatè, & indifferenter loquitur de habitu quando inquit Vtrum acquiratur vno, vel pluribus actibus, sed sumit ly *habitu* prout dicit qualitatem immobilem, seu difficilè mobilem, siue id habeat essentialiter, & ex specie, siue

ex statu, & modo. Postea autem distinguit, & determinat in particulari, quod quidam habitus acquiri possunt vnico actu quoad substantiam, & pluribus quoad modum, alij verò, qui ex sua specie, & substantia, idest, ex obiecto habitus non sunt, aut si sunt ex resistentia subiecti non possunt vnico actu perfecte attingi, dependet ex pluribus actibus. Quare non est necesse, quod habitus opinatiui, & vitiosi sint habitus quoad substantiam, & ex specie, seu obiecto, sufficit quoad statum, & modum habitus habere possint ex frequentatione actuum. De habitibus verò virtutum, An sint habitus quoad substantiam statim dicemus. Itaque quando *D. Thom.* inquit vtium habitus pluribus actibus generentur, non sumit *ly habitum* determinatè pro habitu quoad substantiam, vel modum sed abstractè, & secundum se. Quando autè resoluit, & dicit quod in intellectu aliquis habitus vnico actu generari potest, alius non, specificat, & distinguit de habitu quoad substantiam, vel quoad modum.

*Ad Tertium Resp.* Quod habitus virtutis etiam quoad substantiam vnico actu generari non potest, vt sumitur ex *D. Thom. in 1. 2. 3.* Habitibus autem opinionis, sicut & vitij nunquam est habitus ex substantia, & specie sua, idest, ex firmitate obiecti, & ratione sua specifica. *Ad probationem* pro ea parte qua tangit habitum virtutis, *Dicimus* Quod non est idem esse habitum firmum quoad substantiam, & posse vnico actu acquiri etiã quoad substantiam, quia vt acquiratur vnico actu, requiritur quod potètia possit perfecte comprehendere substantiam illam vnico actu. Si autem quoad substantiam, seu quoad obiectum firmitas detur, sed tamen potentia non habeat proportionem vt vnico actu illam firmitatem adæquet, & ab ea informetur, non poterit vnico actu firmitas habitus generari, non ex defectu obiecti, sed ex improportione, aut resistentia potentia, quia vt utrumque debet concurrere ad generationem habitus, scilicet, potentia eliciens actum, & ratio formalis obiectiua adæquans, & vincens.

Et sic est aduertenda differentia inter euidentiã, seu certitudinem ex parte obiecti intelligibilis, & firmitatem ex parte boni, quod est obiectum appetibile, nam obiectum euidens, non solum est certum in se, sed ipsa certitudine, & euidentiã conuincit intellectum, & consequenter firmat illum, quia certificat. Et quia vnus actus habet

euidentiã, vnus actus sufficit reddere intellectum firmum, idest, conuictum, & necessitatum ad assensum. At verò bonum quantumcumque sit rationi conforme, & firmum ac solidum in se, tamen non sufficit voluntatem conuincere, & necessitare, quia voluntas libera est, & obiectum cum indifferètia proponitur. Vnde firmitas quoad substantiam, idest, ex parte obiecti se tenens non est talis in obiecto voluntatis, seu in bono quod possit necessitare, & conuincere voluntatem liberam siue vno, siue pluribus actibus exerceatur, & multiplicetur. Solum ergo talis est, quod connaturaliter ad naturam voluntatis vt spiritualis, & rationalis potètia est possit illam mouere. Et cum sit bonum spirituale, & secundum rationem de se habet permanentiam, & soliditatem, & aliã cum voluntate connaturalitatem, dicitur ex obiecto, seu specifica ratione sua habere firmitatem habitus, qui circa illam versatur (nã actus semper est aliquid transiens) non tantalem firmitatem, quæ conuincat, & necessitet voluntatem, sed quæ connaturaliter vt spirituale bonum, & de se perpetuum alligat, & trahat. Vnde non potest per se, & regulariter loquendo vnus actus sufficere ad firmandum sic habitum propter libertatem voluntatis, & resistentiam ad bonum ex parte appetitus, & difficultatem cognoscendi spiritualia bona ex parte intellectus, indigetque communiter à motiuis extrinsecis sensum attrahi ad virtutem vt facilitetur, & dulcoretur difficultas vitæ virtuosæ; aut duci timore poenarum, sicut imperfecti, & sic disponitur paulatim, vt ab ipsa firmitate intrinseca boni honesti determinetur, & tunc generatur habitus quoad speciem, vt *seq. dubio* latius dicemus: licet aliquando in aliquo raro casu potest ita vehementer accendi voluntas præsertim adiuuante gratia, vt statim generetur habitus in voluntate, sicut etiam ex infusione diuina possunt habitus vnico actu infundi, & vnica actione Dei, quia est agens supernaturale, in cuius manu est ipsa voluntas vt operetur in illa quidquid voluerit.

At verò in Habitu Vitioso quantumcumque multiplicentur actus, nunquam generatur habitus ex sua specie, & substantia firmus, quia obiectum est bonum apparens non bonum solidum, & in se caducum, non æternum, nec connaturale voluntati vt spiritualis, & rationalis est, quia non est conforme rationi. Vnde habitus vitij, qui generatur, solum est habitus quantum ad modum, & sta-

statum, scilicet quia habet permanentiam durationis, & temporis in subiecto ob malam dispositionem subiecti, non ex firma, & perpetua bonitate obiecti.

Ab *Secundam partem* Argumenti, quæ agit de Opinione *Dicimus*: Quod quilibet actus inclinatur ad assentiendum probabiliter, non tamen firmiter id facit, quia neque ex vi obiecti conuincit intellectum euidencia sua, neque ex parte subiecti firmiter se habet, quia non est multiplicata frequentia, & consuetudo, quæ faciat connaturalitatem, & determinationem ex parte subiecti saltè propter rationes, & motiua extrinseca. Cum autem multiplicatur actus opinatiui, & generatur habitus, seu dispositio firma, etiam illa inclinatur solum ad assentiendum probabiliter, & ex hac parte non generatur habitus firmus quoad substantiam; id est, quoad specificam rationem ex parte obiecti; generatur tamen firmus quoad modum, seu statum, id est, ex parte durationis, & permanentiæ in subiecto, & connaturalitatis ad ipsū, quia consuetudo est altera natura. Unde Fatemur non dari habitum opinatiuum, neque vitiosum, qui sit habitus quoad substantiam, & essentialiter differat à dispositione, sed solum quoad modum, seu statum accidentalem, quia ex parte obiecti nunquam habent firmitatem. Et *D. Thom.* vocat aliquando opinionem habitum, sed non dicit essentialiter, & quoad substantiam esse habitum.

## INQUIRES II.

*Quando multiplicatis actibus generatur habitus, quid producat, aut faciat singuli actus in subiecto?*

**R**ATIO *Dubitandi est*: Nam vel producant aliquam qualitatem quæ sit habitus, vel quæ sit distincta ab habitu, vel nihil. *Si nihil producit*, ergo neque vltimus actus aliquid producat, neque ratione sui, quia est sicut alij priores actus, qui nihil produxerunt, neque in virtute priorum, quia nihil de illis manet, & sic in virtute eorum nihil fit. *Si producant habitum*, ergo quolibet actu generatur habitus, ruitque doctrina hucusque tradita. *Si aliam dispositionem producant*; restat eadem difficultas *Quomodo illa dispositio possit habitum producere magis quam actus à quo producta est?* Et cum quælibet dispositio sit minor quam habitus producendus, quomodo potest in virtute illarum vltima dispositio causare habitum,

quia in se illa dispositio est minor, quam habitus, & sicut præcedentes, atque adeo per se solum non potest introducere habitum; præcedentes autem dispositiones, etiam minores sunt; ergo in virtute illarum habitus non fit. Unde ergo producit habitus?

**P**ROPTER hoc diuersimodè Authores in hac parte loquuntur. Qui tenent habitum non distingui entitatiuè, & realiter à dispositione, sed solum quoad modum dicunt quolibet actu produci aliquid habitus, quia producit verè, & propriè illa entitas quæ habitus est, licet non in eo statu, seu modo producat quo habitus est, scilicet in ea firmitate, & immobilitate, sed hæc per accessionem, & multiplicationem actuum producit. Et *Vazquez hic diff. 79. cap. 8.* censet per quemlibet actum produci aliquem gradum habitus, & per alium actum, alium gradum, & illum priorem habitum productum non dici habitum quoad statum habitus, status enim quasi integrum, & perfectum habitum dicit, non partem tantum, aut gradum minorem. Et sic videtur apud ipsum distinguui habitum, & dispositionem penes magis, & minus intensum. Quam Sententiam *Medina* super hanc *Quest. 51. art. 3.* attribuit *Gabriel, & Almayno.*

**S**VAREZ autem *diff. 44. Metaphy. sect. 9. num. 12. & sequentibus*, licet dicat per priores actus non acquiri aliquam entitatè distinctā ab ipso habitu, sed ipsummet habitum entitatiuè, licet non sub eo statu, & firmitate, quæ est in habitu, tamen non explicat An ista dispositio, quæ nondum habet statum habitus, sit ipse habitus quoad minorem gradum intensionis, & habitus habens statum sit ipsamet dispositio quoad intensiorem gradum, ita quod distinctio inter habitum, & dispositionem sit solum differentia quoad gradus: An aliquid aliud? Quem modum dicendi tanquam à priori distinctū refert *Medina ubi supra.* In re autem conuenit cum Sententia *Vazquez* quod priores actus non producant aliquid entitatiuè distinctum ab habitu, licet *Vazquez* explicet quod producant gradum minorem.

**A**T *verò* Communior Sententia inter Discipulos *D. Tho.* est per priores actus non produci entitatem habitus, sed disponi voluntatem, seu potentiam ad illum. Quem modum dicendi ponit *Sanct. Thomas* in *Quest. 1. de Virtutibus art. 9. ad 11.* dicens: *Quod priores actus disponunt, & vltimus complet generationem virtutis.* Non dicit *augmentum*, seu *intensionem virtutis*, sed

generationem; ergo supponit ante vltimum actum non dari entitatem virtutis. Et 2.2. Quæst. 24. art. 6. ad 2. dicit, *Quod in generatione virtutis acquisita non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam et disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium precedentium reducit eam in actum.* Vbi etiam loquitur *D. Thom.* de generatione virtutis, non de augmento, & quod vltimus reducit eam in actum; ergo ante solùm erat in potentia.

Quod verò *Suarez* respondet *D. Thom.* loqui de consummata generatione virtutis, vt significat illud verbum *Complet generationem*; & illa consummata generatio est generatio habitus quantum ad statum, nõ quãtũ ad entitatem; Hæc (inquam) Responsio non est ad mentem *S. D.* quia taliter dicit quod non quilibet actus, sed vltimus complet generationem virtutis, quod etiam affirmat, quod priores solùm disponunt, si autẽ producerent entitatem, & postea consummatur virtus quoad statum, non rectẽ diceretur, quod priores solùm disponunt, entitas enim habitus non est dispositio ad statum, sed substantia, & fundamentum eius; præsertim quia dispositio per priores actus relicta est imperfecta respectu perfectioris status postea adueniẽtis, ideoque illam vt imperfectam debet excludere, entitas autem non excluditur per statum perfectum superuenientem; ergo entitas habitus non est dispositio ad statum habitus; ergo qui operatur vt disponens, non operatur entitatem habitus. Quare complere generationem habitus est illam totaliter facere, & introducere, sicut vicina dispositio dicitur generationem complere.

Quid autem sit illa Dispositio, quam priores actus ponunt; aut quid faciant dum disponunt ad generationem habitus, adhuc non conuenit inter Sectatores *D. Thom.* *Medina* super art. 3. huius Quæst. 51. refert Sententiam dicentem, quod illi actus nihil relinquunt in potentia in ordine ad generationem habitus. Quæ Sententia difficilis sibi videtur, quia si nihil relinquunt, quomodo in virtute eorum dicitur vltimus actus generare habitum, cum talis virtus non relinquatur, & nihil sit? Guttæ autem cauantes lapidem aliquid relinquunt, & si non cauitatem, saltem mollitudinem oppositam cũ duritia, & siccitate, & sic in virtute illius potest cauitio fieri, quæ tunc fit quando partes facillẽ cedunt; vt autem cedant debent emol-

liri. Sed tamen *Medina* deuorata hac difficultate nõ soluta, sequitur eam Sententiam, quia aliæ solutiones minus cõuenientes videntur. Alij verò censent produci per priores actus qualitatem aliquam, quæ habitus non est, sed ad habitum disponit, & sic ad dispositionem pertinet. Quam Sententiam *Suarez* refert citato loco, eamque sequitur *Montesinos* hic *Disp. 32. Quæst. 5. num. 93.* & *Gregorius Martinez* super hanc Quæst. 51. art. 3. dub. 1.

Et hæc Sententia videtur cõformior *D. Thom.* & rationi. Nam *D. Tho.* in illa Quæst. 1. de Virtutibus art. 9. ad 1. dicit, *Quod licet plures actus non sint simul, tamen habitus virtutis causare possunt, quia primus actus facit aliquam dispositionem, & secundus actus inueniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit, & tertius adhuc amplius, & sic vltimus actus agens in virtute omnium precedentium complet generationem virtutis; sicut accidit de multis guttis cauantibus lapidem.* Si ergo facit aliquam dispositionem vnus actus, & alius amplius disponit inueniens materiam dispositam; ergo aliquid relinquitur per priores actus pertinens ad dispositionem, quod vtrique; posteriores actus in subiecto inueniunt, & sic inueniendo dispositam magis disponunt. Quod etiam exemplum de guttis cauantibus, quæ aliquid mollitudinis relinquunt in subiecto ante cauationem, optime explicat.

Ratio verò est, Tũm quotidiana experientia, quia per singulos actus etiam antequam habitus sit genitus aliquid inclinationis, aut conuenientiæ ad similes actus sentitur, licet modo quodam imperfecto, & non multum connaturaliter, ideoque inclinatio illa non habitus, sed dispositionis rationem habere dicitur, quia etsi inclinaret, nõ tamen firmiter, neque connaturaliter, eo modo quò assuetudo quasi in alteram naturam vertitur. Tũm etiam, Quia habitus aut sunt talis naturæ quod acquiruntur vnico actu quoad speciem, & substantiam, postea autem crescunt, & perficiuntur quantum ad statum, & modũ firmitatis ex parte subiecti sicut habitus scientiæ; vel acquiruntur solùm in ratione dispositionis quantum ad substantiã, quia numquam ex ipsa ratione obiecti, & specifica ratione firmitatem habitualem habent, sed solùm per plures actus illa dispositio acquirit firmitatem quandam accidentalem ex parte status, & modi, scilicet, quoad permanentiam, & durationem ex parte subiecti, sicut *Opinio*, & *Habitus Vitiosus*; vel

tandem acquiruntur primo in ratione dispositionis, seu qualitatis facile mobilis quoad substantiam, deinde vero gignitur habitus, qui in sua substantia, & specie habitus fit, & firmitatem habeat, sicut habitus virtutis. Si primo modo se habeat generatio habitus clarum est quod per priores actus producit aliquid positivum, quod non est dispositio, sed ipsa substantia habitus scientie, & ita ibi non est inquirendum quid producat per priores actus, producit enim ipse habitus quoad substantiam, & post modum accidentaliter perficitur quoad statum, & modum habitus ex parte subiecti, ut supra diximus.

Si secundo modo fiat etiam non est difficultas quid producat per priores actus, producit enim idem quoad entitatem, quod per sequentes, scilicet dispositio, cum enim ille habitus, qui per plures actus tandem producit non sit habitus quoad substantiam, & speciem, sed solum quoad modum, idem est entitativè, quod producit per priores actus, & per sequentes, scilicet dispositio, & solum per sequentes fit habitus quoad modum, seu quoad statum, quæ est firmitas accidentalis, & ex parte subiecti, non specifica, & essentialis ex parte obiecti. Nec de his duobus modis loquitur *Diu. Thom.* in autoritatibus allegatis. *Nec dici potest:* Quod in istis dispositionibus, quæ postmodum habituales statum accipiunt nihil producat per priores actus, siquidem actus illi vim habent ad affluendum paulatim, & determinandum subiectum ad acquirendam firmitatem habitus, qui ex pluribus actibus fit; ergo quilibet eorum vim habet ad relinquendum subiectum dispositum saltem imperfecto modo; & cum non sit alia dispositio quoad entitatem, & substantiam illa, quæ postea per plures actus confurgit, sed solum quoad firmitatem accidentalem, illa et quoad speciem, licet cum modo magis imperfecto, generabitur per priores actus.

Si autem tertio modo fiat, dicitur quod nunc generatur aliquid per priores actus quod nondum in specie, & entitate est virtus, sed dispositio quædam ad illam, & distinctæ speciei, & de hac tantum loquitur *Diu. Thom.* locis supra allegatis, quia solum loquitur de generatione virtutis acquisitæ, ut patet legentibus. *Et hoc idem:* Quia priores actus conducunt ad acquisitionem virtutis moralis, quia hæc per plures

actus acquiruntur, ita quod ultimus actus non sufficeret virtutem inducere, nisi plures actus præcessissent, & cum illi non existant in se formaliter quando fit ultimus, oportet quod existant in virtute, seu in aliqua dispositione quam relinquunt, alias si nihil relinquant, non poterit ultimus actus firmitate eorum aliquid facere, quia nulla virtus ab illis relicta manet, neque ipsi in se existunt, neque voluntas ab eis manet immutata, & disposita aliter quam antea, si nihil realitatis, aut dispositionis ex eis relinquitur. Debet ergo aliquid ab illis actibus relinqui, quorum virtute habitus producat, & voluntas disposita maneat, ut per ultimum actum introduci queat.

Quod vero ista dispositio relicta per priores actus non fit in entitate, & substantia, seu in specie habitus virtutis, licet habeat idem obiectum, scilicet bonum rationis in tali materia, quod ex sua essentiali, & specifica ratione firmum est, & habitum perit, inde provenit, quia in obiecto voluntatis, quod est bonum firmitas, & immobilitas non consistit in hoc quod superet, & necessitet voluntatem, sicut verum quando est evidens necessitat intellectum, hoc enim non potest facere bonum, quia indifferenter proponitur, & respectu potentie libertatis, quæ non potest adæquari a bono nisi sit pure, & infinite bonum, ita quod non sit capax, ut indifferenter proponatur, & cum aliqua disconvenientia. Quare reliqua bona præter summum bonum licet sint firma, & stabilia ex se, & quantum est ex parte sua connaturalia voluntati quatenus spiritalia, & rationi conformia, tamen ob ipsam libertatem, & indifferentiam libertatis, & limitationem talium bonorum non possunt in ipsa voluntate determinationem imprimere quousque ipsa voluntas modo suo libero eis velit connaturalizari, & voluntariè subijci, sine qua conditione firmitas ipsa obiecti, & boni rationis, non determinat, nec superat voluntatem.

Ad hoc autem ut voluntas se connaturaliter illi bono non sufficit unus actus regulariter loquendo, sed requiruntur plures, quia indifferentia illa voluntatis non solum quoad exercitium faciendi, vel non faciendi hæc, & nunc (hæc enim libertas nunquam vincitur) sed etiam in actu primo ut sit disposita, & magis connaturalizata, & inclinata ad unum, quam ad aliud est valde difficilis propter ipsam libertatem, quæ vult frui

frui voluntas, & propter difficultatem ipsius boni rationis in se, & propter resistentiam appetitus, & aliorum allicientium in contrarium. Unde non statim potest sic disponi voluntas, & sic vinci, seu voluntas ipsius illi bono, ut possit ex firmitate intrinseca ipsius boni in se, voluntas firmiter disponi per habitum, sed prius modice, & paulatim assuescit per dispositionem minus perfectam, & quasi per extrinseca motiva (quæ de se non sunt ita firma): attrahitur, & allicitur ad virtutem, & sic assuescit imperfectè saltem voluntate, ab ipsa bonitate obiecti, quæ firma est deinceps allicitur, & sic firma redditur voluntas habitus essentialiter firmo, & ex vi bonitatis obiecti, ut statim magis explicabitur.

Ex quibus colliges imperfectam istam dispositionem, quæ generatur per priores actus, & istum perfectum habitum, qui generatur per ultimum non distingui sicut duersos gradus remissos, & intensos in eadem qualitate, ut putavit Vazquez, sed sicut minorem, aut maiorem connaturalitatem, & determinationem subiecti erga illam formam. Hoc deducitur ex eo, Quia minor gradus nunquam est talis, quod in vi illius possit intensior introduci, cum à proportionem minoris inæqualitatis non fiat actio. At ultimus actus efficit habitum in virtute præcedentium, & sic aliquid conferte debent, & conducere priores actus ut posterior habitum producat. Si enim posterior, & ultimus actus ita intensus est sicut postulat habitus, non est opus priores præcessisse, sed in sola vi sua producet habitum. Si autem remissus est sicut priores actus, quomodo nec in vi propria, nec in vi aliorum producet intensiorem gradum, & habitum, cum tam ipse, quam præcedentes inferioris actiuitatis sint, sicut & inferioris gradus?

Quare tantum abest, quod quilibet actus dicatur disponere potentiam ratione minoris, aut maioris gradus, quantum abest modus assuescendi à modo intendendi qualitatem. Nam consuetudo ea ratione reddit aliquid firmum, & permans, quia connaturalizat aliquam formam subiecto, consuetudo enim est quasi altera natura, in hoc quia subiectum aliquod indifferenter se habentem ad aliquam formam, vel actum determinat, & conuenientem illi facit; proprium autem naturæ est determinationem habere ad vnum,

A & determinatè ferri in id quod naturale opus est. Huic naturalitati, seu determinationi assimilatur consuetudo. Intentio autem non respicit hoc, sed perfectius formam aliquam introducere in subiecto, & perfectiorem eam reddere ex maiori victoria eius super subiectum, quod longè differt à propria ratione consuetudinis, seu firmitatis ex consuetudine prouenientis. Et sic dicendum est, quod priores actus in tantum dicuntur relinquere dispositionem in subiecto, in quantum aliquid determinationis in actu primo relinquunt, quo paulatim subiectum in ea actione redigatur ad modum operandi naturæ, & se connaturalizat illi, ut quasi tantum illud operetur. Quod paulatim introducit in subiecto indifferenti, & potentialiter se habente ad diuersa, quousque perfectè connaturalizetur alicui actioni, & ideo in illam determinato modo inclinatur.

C Si ergo hæc introductio habitus per plures actus, non fit per introductionem diuersi gradus eiusdem habitus, sed per quandam connaturalitatem, qua subiectum erga talem actionem determinatius se habeat ex eundo indifferentiam, & potentialitatem, seu difficultatem quam habet in actu primo ad illam, rectè intelligitur quomodo disponatur paulatim potentia, ita ut in virtute talis dispositionis possit ultimus actus licet sit æqualis cum præcedentibus, introducere firmum habitum, quia licet sit æqualis in virtute, subiectum tamen est minus resiliens, & magis dispositum; & secundo quomodo sit diuersa illa dispositio per priores actus introducta ab habitu ultimè acquisito. Primam enim ex eo prouenit, quia licet ista dispositio vires non præbeat effectiuas ultimo actu ut validius operetur, adimit tamen resistentiam passo, tollitque difficultatem ut actus ultimus sublata obstitentia possit introducere quod alij non potuerunt: sicut qui prostrernit hostem, etiam infirmo, & imbelli locum dat irrumpendi in castra, & guttæ molliendo lapidem relinquit illud dispositum ut vltima gutta, licet non sit fortior præcedentibus, possit tamen mollicatum lapidem canare.

SECUNDO VERO inde explicatur, quia dispositio illa prioribus actibus introducta, licet emolliat aliquantulum, frangatque potentiam indifferentiam non tamen penitus connaturalizat, & determinat sicut habitus dando perfectam in-

inclinacionem in actu, aliquando quidem quia ex diuerso motiuo procedit, quam ipse habitus virtutis, & tunc manifesta est differentia inter dispositionem illam, & habitum, quia illa procedit ex debiliori motiuo, ista ex fortiori, sicque differunt specificè, vt quando verbi gratia aliquis incipit inclinari ad virtutem, vel metu pœnarum, vel ex stimulo honoris, aut alio temporali respectu, deinde verò ipsa virtutis pulchritudine, aut Dei amore incitatus firmo motiuo ipsi adheret, sicut plerumque incipientes timore ducuntur, & horrore peccatorum ad amplectendam virtutem, deinde proficientes, & perfecti foras mittunt timorem, & plenè firmantur ex ipso bono diuino, & bono virtutis in se. Aliquando verò dispositio prioribus actibus introducitur non innititur diuerso motiuo ex parte obiecti quam habitus, sed eidem debiliori modo proposito, aut quia non omnino penetrantur rationes probabiles, quando primo incipit opinio persuaderi, sicut postea multiplicatis, assuetudinisque rationibus, vt generetur habitus ille opinionis: aut quia ipsum bonum virtutis in aliqua materia adhuc cum difficultatibus proponitur, & non ita conuenienter, vt plenè alliciat, quod est idem ac non proponi bonum virtutis adæquatè, & simpliciter vt possit in se firmare voluntatem, aut quia voluntas diuersis impedimentis, & contrarijs dispositionibus, & mollicie ipsa impeditur aggredi viam boni ardui, & honesti, oportetque illa paulatim tolli, & alijs atque alijs motiuis vrgeri, & stimulari vt ipsa virtutis facies, & pulchritudo ad plenum moueat.

**C**ONTRA hanc tamen Sententiam obijci potest; *Primo* in fauorem Sententia *Medina*, ad probandum non requiri quod aliqua dispositio reliquatur in potentia ad generandum habitum, sed sufficit actus ipsos exitisse. Nam materia prima in instanti generationis denudatur ab omni dispositione, quia iuxta *Din. Thom.* Sententiam fit resolutio vsque ad materiam primam, ita quod nullum in ea relinquitur accidens cum forma substantialis introducitur, & tamen materia sufficienter manet determinata solum quia præcesserunt dispositiones ad talem determinatam formam in illa; ergo similiter potentia potest manere determinata in ordine ad talem habitum sine hoc quod actu relinquitur in ea aliqua dispositio, sed solum

**A** quia actus aliqui præcesserunt, qui eam determinarunt.

**S**ECUNDO in fauorem Sententia, *Suarez, & Vazquez*: Quia illa dispositio adueniente habitu non remanet, cum subiectum sit iam habituatam, & firmum non sola dispositione imperfecta affectum, & sic illa dispositio iam superfluit in subiecto, & tamen si est distincta ab ipso habitu non potest assignari à quo corrumpatur; ergo non datur talis dispositio distincta ab habitu. *Minor probatur*; Tum, quia sæpè *Din. Thom.* affirmat perfici per secundum actum id quod productum est per primum, quod autem per se fit non corrumpit; ergo habitus non corrumpit illam dispositionem: Tum, quia non est contrarius habitus ipsi dispositioni, siquidem ad idem inclinant; ergo non destruit illam; sicut nec forma destruit suam dispositionem in materia, nec quando cauatur lapis, destruitur mollitudo eius; ergo habitus non potest destruire dispositionem. *Quod si dicatur* destrui quia est superflua. *Contra est*; Quia pari ratione dicetur quod vltima est superflua, & ideo non ponenda tanquam distincta à priori, sed potius vna; & eadem est quæ varijs statibus, & modis crescit, non diuersis entitatibus vna aliam excludit.

**C**ONFIRM. Quia vel istæ dispositiones sunt eiusdem speciei, vel distinctæ, Si eiusdem non contrariantur, nec vna proprie disponit ad aliam cum sint individua eiusdem speciei, nec possunt esse duo; seu plura in eodem subiecto, sed potius omnia illa vnum fiunt. Si autem sunt diuersæ speciei, vnaquæque dabit suum distinctum effectum in subiecto, & cum alijs non contrarietur; non est ratio, quod vna aliam corrumpat.

**T**ERTIO *Arguitur*, Quia nullum est signum distinctæ speciei inter istas qualitates; siquidem vtraque est permanens, vtraque inclinat ad similes actus ex eodem motiuo, & quod actus sint magis, vel minus perfecti, est accidentalis differentia. Ergo non est cur ponamus distinctam specie qualitatem, seu dispositionem produci per priores actus, quam per sequentes. Et quidem in productione habitus scientifici, qui vnico actu quantum ad substantiam producitur Nos fatemur idem esse habitum prioribus actibus, & vltimo actu productum. Similiter in Opinione, & iudicio, quia id quod vltimo

mo actu producitur in substantia non est diuersum à primo, sed semper manet dispositio, non generatur aliud in substantia per vltimum actum quam per primum. In habitu autem virtutis non potest etiam diuersa dispositio quoad substantiam generari priori actu, quam vltimo, quia omnes procedunt ex eodem motiuo nempe ex bono honesto, & conformi rationi, & ad actus eiusdem speciei inclinant; ergo tam firmus est quoad substantiam, & eiusdem speciei prima dispositio sicut vltima.

**C O N F I R M.** Quia ista firmitas vltimæ qualitatis, vel infirmitas primæ non sumitur ex diuersitate obiecti, & motiui formalis, cum ad idem obiectum, & motiuum vtrique inclinet, ergo sumitur ex diuersa firmitate, & radicatione, seu participatione ex parte subiecti; quæ non est aliud quam diuersus gradus, & intensio, nec explicari potest quid aliud sit

**A D PRIMAM RESS.** Negando consequentiam. *Et redditur disparitas:* Quia materia prima licet denudetur accidentibus antecedentibus, quæ erant in corrupto, in eodem tamen instanti reali subiecitur alijs accidentibus similibus, & eiusdem rationis prouenientibus à forma genita, quæ habent rationem vltimæ dispositionis, quatenus continuantur ad priores, illasque terminant, & perficiunt; vltima siquidem dispositio semper est coniuncta, & annexa formæ generatæ, & separata, atque incompossibilis formæ corruptæ. Quare semper verificatur, quod materia determinata manet in re per aliquam dispositionem realem in ea inuentam, modo sub forma corrupta, modo sub genita. Si autem consideretur pro illo instanti naturæ, quo intelligitur vt exuta antecedentibus dispositionibus, & tendere ad nouam formam, *Dico* quod cum illud instans non sit instans existentia, sed intelligentia, tunc intelligitur determinari materiam non per accidentia in se existentia, sed per tendentiam illam ad nouam formam ex subordinatione ad determinatum agens, cuius actione ducitur ad nouam formam, quæ illi vnitur, & illa subordinatio, & ordo determinatio est quasi in fieri, & in ipso tendere pro instanti illo naturæ. At vero cum potentia disponitur per priores actus ad habitum, si prioribus actibus nihil producitur, maneret illa potentia in re, & secundum instantia realia indeterminata, quia nullo reali superaddito determi-

**A** naretur; & sic esset perinde, ac si materia prima nullis accidentibus, & dispositionibus antecedentibus afficeretur dum est sub forma corruptenda ad exuendam illam, quod nullatenus stare potest, nec verificarerur tunc materiam disponi, & determinari.

**A D SECUNDAM RESSONDATUR** concedendo non manere illam dispositionem imperfectam adueniente habitu, quia illa dispositio solidum est quasi forma vialis, & tendens ad acquisitionem habitus, quo acquisito cessat, & tollitur, sicut cessat, & desinit forma embrionis posita, & acquisita forma hominis, & desinit status adolescentiæ acquisita iuuentute. *Ad primam probationem minoris Respond.* Quod *D. Thom.* dicit perfici per secundum actum quod acquisitum est per primum; *distinguo*, perfectione eiusdem formæ, & rationis, *negō*, perfectione diuersæ formæ, quia scilicet prima est via, & tendentia ad talem formam, *transseat.* Est autem doctrina *Diu. Thom. 3. part. Quæst. 9. art. 3. ad 2.* Quod quando dispositio se habet ad perfectionem vt via ad terminum, & non vt effectus à perfectione procedens non manet talis dispositio adueniente illa perfectione, sicut non manet imperfectio viæ, & fidei adueniente visione, & termino patriæ. Et sic id quod perficit alterum tanquam subiectum perfectionis, seu tanquam perfectibile, non destruit illud perficiendo, sicut qualitas non destruitur intensione. Quod autem perficit aliud non vt subiectum, sed vt medium, aut viam tendendi ad perfectionem, euacuat quod imperfectum est.

**A D SECUNDAM PROBATIONEM** Dicitur Habitum esse contrarium dispositioni non ex parte obiecti, seu actus ad quem inclinatur materialiter considerati, sed ex parte modi, aut etiam motiui quo procedit habitus, & dispositio, quando specie distinguuntur, vt in generatione virtutis acquisitæ, sicut supra dictum est. Quæ diuersitas, seu contrarietas consistit in hoc, quod vna est via, altera terminus, vna facile mobilis, non firma, non constans, non convincens ac determinans voluntatem, alia habet totum oppositum. Solet etiam dispositio ad virtutem procedere ex diuerso motiuo, atque ipsa virtus, sicut Verecundia est dispositio ad temperantiam, & procedit ex confusione de facto turpi præsentis, quod in homine temperato non supponitur. Sed tamen

men licet dispositio ad virtutem procedat ex eodem motiuo virtutis, idest, ex consideratione eiusdem boni rationis, tamen quia ista inchoatio, & dispositio ita imperfectè inclinatur, quod de facili retrocedit, non accipit pro motiuo ipsum bonum honestum plenè, & perfectè, quia non sufficit conuincere, & determinare voluntatem. Vnde moraliter semper censetur diuersum motiuum ex diuerso modo proponendi, & apprehendendi, licet entitatinè, & quasi physicè, seu materialiter sit idem, sed non ex eodem dictamine, & regulatione, quia non ex eadem firmitate. Et quia virtus est species moralis boni, sufficit diuersa species moralitatis in dispositione, & in habitu virtuoso, vt dicatur vna alteri posse opponi, & destruere, non quidem sicut contrarium vitij, & virtutis, sed via, & termini in eodem bono honesto. Vnde non solum destruit habitus dispositionem quia superflua, sed quia impossibilis, sicut iuuentus cum pueritia; terminus cum via; homo cum embrione.

**AD CONFIRM. RESPOND.** Ista dispositio, & habitum in genere virtutis (in quo solum genere procedit difficultas de diuersitate habitus à dispositione; in scientia enim, & Opinione, aut Vitio difficultas non currit) esse diuersæ speciei moralis, quidquid sit an physicè, & materialiter conueniant in eodem motiuo. Nec tamen poterit dare vtrâque effectum suum, quia habent impossibilitatem isti effectus, cum vna determinet, & quasi conuincat, & connaturalizet voluntatem in actu primo, altera non; vna se habeat vt via, altera vt terminus in acquirenda firmitate.

**AD TERTIUM RESPOND.** negando quod non sit signum distinctionis specificæ inter habitum, & dispositionem, quando proceditur ex diuersis motiuis saltem moraliter, seu in specie morali distinctis, & vna se habet vt via ad alterum ex sua essentiali ratione, sicut embrio distinguitur ab homine vt species imperfecta, & vialis à perfecta, licet etiam reductiuè ad perfectam possit pertinere, & reduci. Et sic licet dispositio sit qualitas permanens, & inclinatur ad similes actus, non tamen sub eodem motiuo moraliter sumpto, nec in eadem perfectione. Et Dicimus *moraliter sumpto*, aut quia aliquando ducitur aliquis ad virtutem non amore ipsius, sed timore, aut

**A** ex horrore peccati, aut alio simili motiuo, vel quia licet ex amore honesti feratur, non tamen sub omni circumstantia, & plenitudine quæ conducere potest vt firmiter ei connaturalizetur, & determinetur voluntas. In habitu autem Scientiæ, Opinioni, & Vitij fatemur non generari diuersam dispositionem in specie per priores actus, & per vitium.

**AD CONFIRM. RESPOND.** Ex dictis, quomodo non sumatur diuersa illa firmitas ex sola diuersa radicatione, aut permanentia in subiecto, quia hoc pertinet ad statum, modumque accidentalem, sed ad diuersitatem ex parte motiui formaliter, & moraliter diuersi, licet materialiter ad idem bonum inclinetur, tam dispositio, quam habitus virtutis, vt declaratum est.

**TERTIO Inquiri potest** in præsentia: An in nobis detur aliquis habitus congenitus à natura, idest, non proprijs actibus acquisitus, sed ipsa naturæ generatione simul effectus? Quod solum potest esse dubium propter habitus primorum principiorum, tam in parte intellectus speculatiua, quam practica, qui videntur à natura, & ab ipso generationis primordio haberi; & Aliqui ita sentiunt. Sed de hoc commodius disputabitur infra agendo de distinctione virtutum super *Questionem 57.*

**QUARTO Inquiri potest,** An sint aliqui habitus infusi à Deo in nobis, quales sunt virtutes supernaturales, & Theologicæ, & dona Spiritus Sancti, de quibus infra agemus. Sed hos habitus dari est concors *Theologorum* Sententia, & *Scripturæ* ipsi, atque *Conciliorum* definitionibus valde conformis, præsertimque id apparet in iustificatione paruulorum; in quibus gratia, quæ infunditur, & donum quo intrinsecè, & per inhærentem iustitiam iustificantur, non potest esse gratia actualis, sed habitualis, & cum eâ omnes virtutes, quæ gratiam concomitantur simul infusæ esse debent. Sed de hoc controuersia non est: quali verò certitudine tenendum sit hos habitus infusos dari agemus in *Quæst.*

110. & *Quæst.* 113. In Materia de Iustificatione.

✠ \* ✠ \* ✠

✠

## INQUIRE V.

*Circa Diminutionem, & Corruptionem habitus, Quot modis habitus corrumpatur.*

**R**ESPOND. *Diu. Thom. in artic. 1. Quæst. 53.* assignare duplicem causam corruptionis habituum in generali. *Primo* per se. *Secundo* per accidens. *Per se* corrumpitur à suo contrario. *Per accidens* ex defitione causæ à qua dependet, qui modus rursus potest in varios modos diuidi iuxta absentiam diuersarum causarum, à quibus eius conseruatio dependet, verbi gratia ex defectu subiecti, cui inhæret, aut ex defectu causæ effectiua conseruantis, aut ex defectu dispositionum, quibus impedimenta repellebantur, & contrariæ dispositiones, quæ non repelle tollunt habitum. Circa singulas causas aliqua se offerunt explicanda.

Et *in primis* circa corruptionem habituum per suum contrarium est notandum: Quod habitui contrariatur formaliter habitus oppositus, actus autem oppositus non nisi effectiue, quatenus mediante actu generatur habitus, aut consequitur ex actu impedimentum aliquod, cum quo non stat habitus ille, sicut in habitibus infusis. Ita *Diu. Thom. 2.2. Quæst. 24. artic. 12.* Aliqui tenent quod etiam actus formaliter opponitur habitui opposito, illumque destruit. Sed falso; Quia vel vnus actus sufficit tollere habitum oppositum, vel non sufficit, sed requiruntur plures. Si vnus sufficit, ergo pari ratione sufficere generare habitum, non enim minoris virtutis, & efficacix est destruere vnum habitum, qui de se est qualitas firma, & præsertim si multa consuetudine actuum sit radicans, & firmatus, & multa intensione actus, quam generare habitum suum. At non generatur habitus nisi multis actibus, & consuetudine; ergo neque destruitur nisi per plures actus, præsertim loquendo de habitibus quoad statum, & modum firmitatis.

*Si autem* non sufficit vnus actus formaliter expellere habitum, sed requiruntur plures; ergo posito primo actu adhuc cum illo stat habitus, siquidem ille non sufficit expellere; ergo formaliter non contrariatur illi, sed effectiue, quatenus per plures actus fit dispositio aliqua, seu habitus permanens eradicans oppositum. Plures siqui-

**A** dem actus cum non sint simul actualiter, & formaliter, quia vnus post alium fit, oportet quod sint virtualiter, vt expellatur habitus ab ultimo in virtute præcedentium. Et hoc stare non potest, nisi tales actus aliquam qualitatem relinquunt in cuius virtute contineantur, & per id quod generant, expellant oppositum habitum. Et hoc ipsa ratio petit, quia contraria debent esse sub eodem genere, non sub disparato; Habitibus autem, & habitibus sub eodem genere sunt, non actus & habitus. Et si ab ipsa experientia argumentum conficere licet, videmus quod in lapide grauitas, quæ est quasi habitualis inclinatio non destruitur per impulsum, qui est actus oppositus ascendendi sursum: & qui vitiosos habitus habet, etsi vnum actum virtutis efficiat, non continuo habitum vitiosum expellit, sentitque inclinationem illam semper sibi esse difficilem, & in actus vitiosos impellere.

**C** AETERVM in habitibus infusis, verum est posse vnico actu destrui, vt charitas, atque gratia vnico actu peccati mortalis, & fides vnico actu infidelitatis, atque spes vnico actu desperationis. Sed hoc non est ex directa contrarietate actus cum illo habitu, sed quia per actum peccati mortalis impedit homo vnionem amicitia cum Deo, quia auertitur ab illo, & sic impedit influentiam, & communicationem amicabilem, quæ consistit in infusione, & continuatione istorum donorum, sicut interposito corpore opaco impeditur influentia luminis, quæ est à Sole. Et similiter, qui discredet Deo dicenti per Ecclesiam suam, non solum impedit vnionem amicabilem cum Deo, qualis requiritur ad influentiam charitatis, sed etiam impedit subiectionem ad diuinam auctoritatem dicentem, & loquentem nobis per instrumentum Ecclesie. Et sic illa pertinacia, quæ non vult subijci locutioni Dei, est habituale impedimentum ad influentiam habitus fidei. Et idem est de desperatione in spe. Quæ omnia suis locis tractabuntur, scilicet in tractatu de Fide, Spe, & Charitate. Interim videatur tota hæc nostra doctrina, tam de habitibus acquisitis, quod vno actu contrario non tolluntur, quam de habitu infuso, quod vno actu tollitur loco supra citato ex *Diu. Thom. scilicet 2.2. Quæst. 24. artic. 12. in corp. & ad 5.*

VNDI soluitur difficultas, & fundamentum

mentum oppositum, quia videlicet si actus potest esse simul cum habitu opposito, quia formaliter non contrariatur illi, pari ratione vnus habitus poterit esse cum habitu opposito, vt scientia cum errore, vitium cum virtute, quod absurdum videtur. *Et sequela probatur*, Quia isti habitus paulatim per assuetudinem generantur, ergo si inuenit habitum oppositum nimis assuetudine, vel intensione firmatum, prius aliquid de habitu generabitur quam oppositum expellat, sicut cum calor intensus expellitur, aliquid frigoris in subiecto relinquitur, qui simul est in gradu remisso cum illo calore. *Sed Respond.* Hoc nullum esse inconueniens, quod habitus vitij, & virtutis entitatiue, & physice possint esse simul in gradibus remissis, sicut reliquæ formæ physice contrariæ, vt calor, & frigus, albedo, & nigredo. Eadem enim profus ratio est de istis habitibus physice consideratis, quia non habent aliam contrarietatem physicam, quam alia contrariâ physica. Caterum moraliter, seu quoad denominationem moralem non ita est, nec enim simul denominatur quis superbus, & humilis, castus, & intemperatus, licet habitus virtutis sit remissus, & habitus vitiosus, qui præcesserat non sit entitatiue expulsus, quia in istis denominatio moralis virtuosi, aut vitiosi non sumitur ex habitu entitatiue considerato, sed ex fine in quem homo conuertitur, ille enim dat denominationem moralem simpliciter, quia dominatur, & dirigit actiones hominis. Vnde homo valde vitiosus, si conuertitur ad virtutem etsi remissè, non dicitur peccator, nec vitiosus, sed frugi, & bonus, quia licet non expulerit physice habitum vitij, moraliter tamè expellit subiectionem ad finem illius, vnde sumitur moralis denominatio in vitij, & virtutibus. Sed de hoc amplius dicitur circa *Quest. 71.*

*Nec tamen* ex hoc inferri potest, quod etiam duo actus contrarij in gradibus remissis simul comparari possunt, quia actus non opponuntur solum vt formæ, sed vt motus. Non potest autem idem simul moueri duplici motu contrario, licet possit simul habere motum in vnâ partem, & inclinationem in oppositam, sicut non potest lapis simul moueri sursum, & deorsum, potest tamen simul moueri sursum, & habere grauitatem inclinantem deorsum.

*Quomodo autem* possit actus pro-

ducendo habitum suum effectiue, etiam effectiue attingere, & destruere oppositum, difficultas est communis omni actioni corruptiue, quomodo videlicet actio, seu generatio attingens formam effectiue etiam attingat formam corruptam effectiue. De quo Egimus in *Libris de Generat. Quest. 2.* Et veritas est, quod generatio ita attingit formam genitam effectiue, quod non indiget noua efficientia ad destruendam formam corruptam, sed eadem efficientia dat esse formæ genitæ, quæ cum sit impossibilis formæ corruptæ, ex consequenti illam destruit, non efficientia noua, sed connexionione impossibilitatis inuitabili.

*Secundo* circa corruptionem habitus per accidens notandum est triplicem assignari. *Primo* ex defectu subiecti, destructo enim subiecto, desinunt accidentia in eo sustentata. *Secundo* defectu causæ conseruantis, sicut sublata influentia Dei, destruuntur habitus infusi. *Tertio* ex defectu exercitij, & per puram oblivionem, quatenus exercitio deficiente, datur locus contrarijs ad corrupendum, vel diminuendû habitum.

*Circa primum* est certum, corrupto subiecto in quo subieciuntur habitus, ita quod desinat esse, habitus eius destrui, imò & potentias, & omnia accidentia, vt habitus qui sunt in corpore, aut corporalibus potentijs desinente corpore, seu amittente vitam (tunc enim desinit corpus in quantum viuum, & sensitiuum) desinunt tales habitus. Et si Deus annihilaret animam, vel Angelum, omnes habitus siue acquisiti, siue infusi desinerent esse. Sed quia de facto nulla creatura annihilatur à Deo, certum est etiam, quod ex totali desitione talis subiecti, non corrupuntur habitus.

*Aliud autem* est controuersum in hac parte, scilicet, An etiam sine destructione subiecti totali, & quantum ad esse, & substantiam, quæ est corruptio, sed ex sola destructione, & corruptione accidentali quoad alterationem possit destrui habitus, vt in corpore dispositio sanitatis, & pulchritudinis; in appetitu sensitiuo virtutes, & vitia; in imaginatiua species quæ seruantur in memoria; aut si qui alij habitus in potentijs apprehensiuis sunt? Ac denique si propter coniunctionem animæ ad corpus possit ex separatione à corpore, aut

ex nimia alteratione corporis amitti habitus, qui est in intellectu, & voluntate?

**BREVIUS** ad hæc Respondemus; Quod attinet ad habitus purè corporales, & qui non acquiruntur ex motione, & dependentia voluntatis, qualis est sanitas, aut pulchritudo in corpore; aut species, vel habitus viridum apprehensuarum, posse corrumpi, aut minui ex nimia alteratione corporali, & qualitatam physicarum. *Ratio est*: Quia illi habitus, qui sunt in corpore ut pulchritudo, & sanitas dependent in conservari, & fieri ex temperamento primario qualitarum, & dispositio organica in potentijs apprehensivis etiam dependet ex commensuratione istarum qualitarum, ita ut illis notabiliter alteratis facultas lædatur, aut etiam destruat, sicut destrui potest visus ex læsione organi, & destructione dispositionis eius. Destructa autem facultate interiori, aut impedita, habitus quoque aut destruitur, aut impeditur, & tandem potest dissolui, præsertim si habitus ipse ex compositione, & dispositione specierum confurgit, & cum illis inhæret, tunc enim amissis speciebus ob nimiam humiditatem, vel siccitatem, destruentur, & habitus ab eis dependentes.

**At** verò habitus, qui non sunt purè corporales, aut physici, sed etiam morales, sicut qui existunt in appetitu sensitivo ex moderatione passionum liberè facta, & secundum rationem, quatenus appetitus à ratione, & voluntate movetur, tales habitus non possunt ex sola alteratione physica perdi, nisi alteratio talis sit, quæ evertat iudicium, & subiectionem appetitus ad rationem, tunc enim non repugabit etiam tales habitus perdi per accidens, quia illud subiectum iam non est subiectum rationale, & moralitati subditum. Et sic componimus Opiniones in hac parte dissidentes, Nam *Pater Suarez Disputat. 44. Metaphysic. sect. 12. num. 15.* tenet vitia, aut virtutes non posse corrumpi ex sola alteratione physica, absurdum est enim sola alteratione physica posse hominem reddi non virtuosum, aut non vitiosum. E contra verò *Montesinos hic Disputat. 34. Quæst. 1. num. 114.* oppositum tenet, quia corrupta vi apprehensiva, & habitu in ea existente, non potest appetitus operari; ergo si potest apprehensiva vis ex læsione organi corporalis

facta per alterationem physicam corrumpi, etiam ex consequenti virtutes in appetitu cessabunt, & etiam destrui poterunt.

**Nos** *Dicimus*, Quod non qualibet alteratio physica potest destruere virtutes morales, nisi sit talis quod reddat appetitum incapacem regulationis, & motionis rationis, & insubieibilem regulis eius. Quandiù enim appetitus moveri potest à ratione, & accipere influentiam ab illa, est subiectum capax habitus moralis, ergo quantumcumque physice alteretur, non perdetur habitus ex vi corruptionis subiecti, quia semper manet subiectum capax. E contra verò si ita immutetur appetitus, quod perdat iudicium, nec possit moveri amplius à ratione, iam non est capax moralitatis, neque quoad actum, neque quoad habitum, quia non potest operari secundum rationem; ergo perdit inclinationem rationalem, & sic ex tali incapacitate perduntur habitus, qui sunt quædam inclinationes ipsius potentie ad tales actus. Si ergo potentia sic redditur incapax ad tales actus, reddetur incapax talium inclinationum.

**DICES**: Non redditur incapax ab intrinseco, & radicaliter, quia quandiù radicatur in anima rationali est per se capax moralitatis, & subiectionis ad rationem, sed solum redditur incapax ab extrinseco, quia iudicium amittitur; ergo non est quod statim habitus illi inhærentes ex defectu subiecti amittantur, sed poterunt ibi conservari, quousque ab alia causa contraria destruantur, & hoc non erit iam ex destructione subiecti, sed ex contrario, quod tunc non apparet quale sit, quia non possunt dari habitus morales contrarij, cum potentia non operetur moraliter, habitus autem non morales, contrarij non sunt.

**Et** *Confirmat*. Quia si ex destructione extrinseca iudicij destruantur habitus in appetitu; ergo etiam ex destructione talium habituum destruantur habitus, qui sunt in voluntate, quia voluntas indirectè movetur ab appetitu, & ab eo dependet in virtutibus, quæ sunt circa passionem. Destructo ergo appetitu quantum ad moralitatem, & habitibus in eo existentibus, destruentur habitus in voluntate; & separata anima à corpore, ubi funditus destruitur appetitus sensitivus, destruen-

struen-

frudentur virtutes, quæ sunt in voluntate, aut scientiæ, quæ sunt in intellectu, quod est absurdum, & communiter negatur.

**R E S P O N D.** Non reddi appetitum incapacem illorum habituum ab intrinseco, quasi remotè & radicaliter, bene tamen quasi proximè, & formaliter, idest, attendendo ad ipsam radicem, quæ est anima rationalis, non inde redditur incapax, & irrationalis talis habitus; attendendo autem ad dispositionem organicam, & qualitatem, qua immutatur, redditur per illam incapax intrinsecè, idest, non per denominationem extrinsecam, sed per intrinsecam mutationem, ne obediatur rationi. Et sic sublato iudicio etiam immutatur in se appetitus, & redditur quasi brutalis; & illa mala dispositio reddit incapacem appetitum omnis inclinationis moralis, quæ est habitus virtutis, aut vitij. Et sic ex tali incapacitate, tanquam ex defectu subiecti, dissoluntur illi habitus, magis quam ex habitu contrario.

**A D C O N F I R M A T.** Dicitur non esse similem rationem de habitibus existentibus in voluntate, & intellectu, quia hi sunt in parte spirituali, quæ neque radicaliter, & remotè, neque formaliter, & proximè redditur incapax, & improporionata habitibus moralibus, aut intellectualibus, quia in se spiritualis est, nec dependent in sui inhaerentia ab aliqua extrinseca dispositione. Verum est, quod quantum ad usum, & exercitium illarum virtutum, quæ operantur circa passiones impediuntur illæ virtutes, quæ sunt in voluntate operari, si appetitus careat subiectione ad rationem, & iudicio, sed hoc est ex defectu materiæ circa quam operetur illa virtus, qui defectus non destruit virtutem, sicut potest manere liberalitas in paupere, & virtus virginitatis in corrupta. Scientiæ similiter, & species intelligibiles manent in anima separata, quia spirituales sunt, & non habent à quo corrumpantur stante illo subiecto, sed tamen mutant modum in cognoscendo, quia sine dependentia à phantasmatis, de quo videri potest *S. Thom. . . p. Quæst. 89. art. 5. & 6.* & super Epistolam 1 ad Corinth. cap. 13. lect. 3. circa illa verba: *Sive prophetia cessabunt, sive scientia destruetur.* In anima tamen dum est coniuncta corpori, quia non est alius modus operandi, quam cum conversione ad phan-

**A** rasinata, impedita phantasia; impeditur actus rationis, & discursus.

**C I R C A S e c u n d u m** modum corruptionis habituum ex defectu causæ conservantis, in habitibus acquisitis, non datur causa effectiva, à qua pendeant in conservari, solum enim dependent in fieri ab acquisitione actuum, quibus cessantibus non cessat habitus. Et ita nisi detur causa destruens, vel impossibilitans subiectum ad habitus, non destruantur ex defectu causæ conservantis. In habitibus ramen infusis desinunt habitus ex impedimento influentiæ ipsius causæ conservantis, sicut ex impedimento influentiæ Solis desinit lux. De hoc ramen Agemus 2. 2. *Quæst. 24. artic. 12.*

**C I R C A T e r t i u m** modum corruptionis habituum per omissionem exercitij, seu per oblivionem, certum est corrumpi habitus per cessationem, & oblivionem, vt experientia ipsa quotidie testatur. Et de scientia dixit *Aristoteles Lib. de Longitudine, & Breuitate vite, cap. 2.* Quod Scientia corrumpitur in nobis per oblivionem, & per deceptionem, & per errorem contrarium. Et de ipsa amicitia dixit in 6. *Ethicor. cap. 5.* Quod multas amicitias inappellatio (idest, non communicatio) dissolvit. Quæ loca citat *D. Thom. in hac Quæst. 53. art. 3.*

**S E D** Difficultas est, An cessatio ab exercitio corrumpat per se, An per accidens ipsos habitus? Et si per accidens, Quomodo? *Aliqui* existimantur corrumpi per se à cessatione actuum, quia intelligunt dependere habitus in sui conservatione ab actibus, non quidem ita quod debeat quis esse in continua operatione vt habitus conservetur, hoc enim experientiæ adversatur, sed quia dependet ab exercitio aliquo, sicut per aliquod exercitium fuit acquisitus. Foveretur enim, & conservatur actibus, sicut corpus conservatur cibo, licet non semper debeat quis esse in actuali manducatione. Et alia exempla sunt, quæ ostendunt dependere aliquos effectus à causa conservante, ita quod ex defectu illius desinant, non tamen ex continuo eius influxu pendent, ita quod si in instanti cessent, effectus desinat, sed dependent taliter quod diu sine tali causa conservari non possunt, vt cum etiam oculis clausis manent intra ipsos aliqua species, vel aliqua lux licet paruo tempore; & in lapide manet impetus projicientis aliquo

quo paruo tempore, & statim desinit ex cessatione influentiæ impellentis: sic habitus desinit ex cessatione actuum, quibus fouetur, & conseruatur.

**NIHIL OMNIUS Sancti Thom.** sentit in *artic. 3. huius Quæst. 53.* quod per cessationem actus solum corrumpuntur habitus tanquam à causa per accidens, quia datur locus contrarijs corrumpentibus, vt possint habitum destruere, saltem indirectè. Et sic solum se habet cessatio actus sicut remouens prohibens, quia remouet detentionem, seu resistentiam contrarij, tollendo actum per quem repelleretur. Cuius intelligentia consistit in duobus. *Primum* in exclusione illius modi conseruandi, quem ponit opposita Sententia. *Secundum* in explicatione huius corruptionis per accidens, in quantum ex cessatione actus datur locus contrarijs.

**PRIMUM** excluditur ex hoc, quia causa conseruans solum duplici modo conseruare potest, aut quia ex influxu illius dependet effectus totaliter in esse, aut quia dependet in subministracione materiæ, vel dispositionum requisitarum, vt conseruetur forma, qua non conseruata desinit. *Primo modo* adhuc dupliciter potest intelligi iste influxus causæ conseruantis, quia vel conseruat effectum permanentem, vel successiuum, sicut est motus, & qualitatem datam per modum transeuntis, sicut motio quæ imprimitur instrumento, & impulsus proiecto. Si est influxus causæ conseruantis, quæ dat, & influit esse formæ permanenti, in quocumque instanti cesset influxus, cessat & effectus, quia illud esse indiuisibile est, & non successiuum. Vnde etiam si in instanti cesset influxus, cessat & ipsum esse, quod ab illo dependet. Si verò esse quod dat causa conseruans suo effectui est successiuum, potest quidem in absentia causæ conseruantis durare, scilicet, toto illo tempore, & duratione successiua pro qua impressum est, nisi de nouo instauretur. Et hac ratione motus impulsiuus, sonus, & aliæ res successiuæ possunt durare aliquantulum in absentia causæ conseruantis, quia esse quod ab ipso accipiunt transiens, & successiuum est, licet etiam aliquando à suo contrario destrui possint, vt impulsus sursum à grauitatione deorsum, si verò impulsus sit etiam deorsum detineri non potest ab ipsa grauitatione, quia illi non contraria-

**A** tur, nec à corpore repercutiente in contrarium, quia aliquando non datur, & cessare potest impulsus antequam tangat tale corpus, & sonus ipse desinit sine hoc quod tangat corpus obstitens, vt satis contra *Vazquez, & Montefinos* deduximus in *Physica Quæst. 23. artic. 2. difficultate 2.* Si verò causa conseruans *secundo modo* se habeat, scilicet, quod solum conseruat præbendo dispositiones, aut subministrando materiam, vt res ipsa conseruetur, talis conseruatio si remoueat, detinet, & corrumpitur effectus, quia remotis illis dispositionibus, aut materia, datur locus contrarijs vt formam destruant per dispositiones oppositas, sicut non ministrato cibo datur locus vt calor depascat humidum, & consummat, aut vt frigus supervincat, & moriatur animal. Et sic absentia talis causæ solum destruit, & corrumpit per accidens tanquam remouens prohibens.

**N V N C** ergo ad rem deueniendò, habitus non dependet ab actibus tanquam ab influentibus esse permanens, quod in se habet, sic enim in quocumque instanti cessaret influxus actuum, cessaret habitus, vnde dormiente homine, habitus corrumpitur, quod est absurdum. Neque dependet ab actibus in aliquo esse transeuntis, & successiuo, quod recipiunt habitus, quia eorum esse successiuum non est neque transiens, sed omnino permanens, & firmum, & sic non se potest habere vt impulsus, aut sonus. Relinquitur ergo, quod solum possit destrui per cessationem actus tanquam per causam per accidens, quia remoto actu impediendo contrarium destructiuum, datur locus vt à contrarijs habitus ipse destruat.

**V N D E** patet ad Instantias contrarias, & Exempla de conseruacione per cibum, aut de cessatione impulsus ex defectu causæ conseruantis, quia illa exempla iam soluta sunt. Ad illud verò exemplum de speciebus, vel luce remanentibus etiam in absentia obiectorum intra oculos. Respondimus in *Libris de Anima, Quæst. 6. art. 3. iuxta D. Thom. in Libro de Somno & Vigilia lect. 2.* quod ibi non manent species ab obiectis emissæ ad oculos, quæ instantaneè cessant remoto obiecto, sed esse species, quas sensus ipse externus emittit ad sensum communem, quæ cum multæ, & vehementes sint quando imprimuntur ab aliquo excellen-

lenti sensibili, & magna attentione à videntibus excipiuntur, non possunt ad sensum communem simul ascendere, quia multæ sunt obcopiam spirituum ibi concurrentium. Vnde paruo tempore etiam clausis oculis, aut remoto obiecto videntur omnia lucida, aut illius coloris, qui ante videbatur occupante oculos illa multitudine spirituum cum retentione specierum, quæ sursum emittebatur ad sensum communem. Quod verò Aliqui dicunt formari illos colores intra oculos ex commotione vehementi oculorum, & ita obiectum quod tunc videtur esse intra oculos, contra omnem philosophiam est, quia visus non potest sentire obiectum supra se positum, ut patet; quia non videt ipsas palpebras quando claudunt oculos, neque earum colorem, neque aliud obiectum, quod supra se ponatur.

SED tunc restat explicare *Secundam*, Quomodo scilicet habitus per cessationem actus, & obliuionem corrumpatur, cum sæpe non occurrant contrarij actus, præsertim respectu habituum spiritualium, qui sunt in intellectu, & voluntate. Tunc ergo per cessationem actuum non destruentur habitus, & tamen *Philosophus* dicit, quod *multas amicitias inappellatio dissoluit*, cum amicitia sit in voluntate, & scientiam obliuio delet, cum tamen sit in intellectu.

RESPOND. Quod longa cessatione actuum interueniente, aut diuturna inappellatione semper occurrit aliquid contrarium, vel illi amicitia, vel illi scientia, non quod semper occurrat error, aut odium, seu inimicitia, quæ sunt contraria directè, & expressè, sed occurrunt aliqua contraria saltem indirectè, ut non curare de amico, nec de eius communicatione, aut parui altimare, aut onerosum habere, vel tædio affici circa illum, quæ omnia etiam amicitia contraria sunt saltem indirectè, & tanquam contrariæ dispositiones pro requisitis ad amicitiam, & sic licet non generetur inimicitia, generatur tamen aliquid amicitia incompatible, ut parua cura, aut altimatio amici, & similia. Et in intellectu licet non occurrat error, occurrit tamen ex obliuione dissolutio specierum, quibus componebatur discursus, sine qua compositio, aut dispositione præmissarum non fiat scientia, & similiter obliuio mediij ad demonstrandum, loco cuius generatur alia dispositio specierum, aut aliud medium cum quibus recta illa dispositio non compatitur. Et si hoc fir-

**A** miter generetur, dissoluitur habitus scientiæ, quia hic generatur ex speciebus, & præmissis debitæ connexionis, & dispositis.

Et sic intelligo *Diu. Thomam*. cum dicit in *hac Quæst. 57. art. 3.* quod cum cessat homo ab usu intellectualis habitus insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes ita quod nisi succidantur, aut comprimantur redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur in contrarium. Ecce quomodo non solum per errorem contrarium, sed etiam per imaginationes extraneas, & ineptitudinem ad rectè iudicandum (quod utique fit per hoc quod non debitè sint dispositæ species) homo disponitur ad contrarium, & diminuitur, vel etiam totaliter corrumpitur habitus, ita quod non requiratur semper error, aut contrarietas directæ, sufficit indirectæ, aut virtualis, quæ tollat dispositiones vnde habitus scientiæ consurgit, & sine quibus non subsistit, & loco scientiæ, licet non generetur error, generatur tamen ineptitudo ad rectè iudicandum, quæ etiam contrariatur scientiæ, & vel diminuit illam, vel totaliter corrumpit. Quod verò destruat scientiam per solam formam aliquam disparatam non potest stare, quia disparatæ notitiæ compatiuntur cum scientia, nec illi villo modo opponuntur, neque destruant.

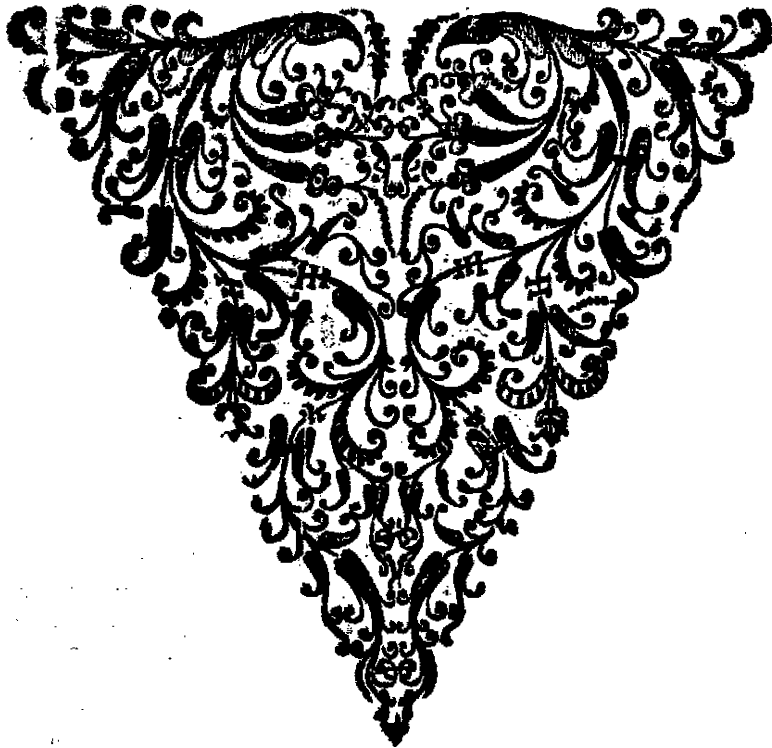
Quod si demus casum, Quod nihil contrarietatis etiam virtualis, & indirectæ insurgat contra amicitiam, vel scientiam, non destruetur habitus in tali casa etiam per longam cessationem ab actu, ut patet quando amicitia est firmissima, ut inter fratres, vel cognatos, aut quæ alias multum firmata est, hæc enim etiam cessante communicatione non soluitur, & scientia valdè firmata ferè nunquam per cessationem corrumpitur, sed facile homo ad usum eius reddit, licet non ita expeditum se sentiat. Vnde exillimo non quoscumque habitus per cessationem actuum corrumpi, sed illi qui minus radicati sunt in subiecto, & facièdant locum contrarijs. Vnde & de habitibus primorum principiorum docet *Diu. Thom. artic. 1. ex Philosopho*, quod nulla deceptione, aut obliuione possunt corrumpi: scientiam autem dicit posse corrumpi, vel ex propositione contraria, vel ex indebito processu rationis, quod utique pertinet ad dispositionem debitam specierum. Et sic docet clarè nostram Sententiam.

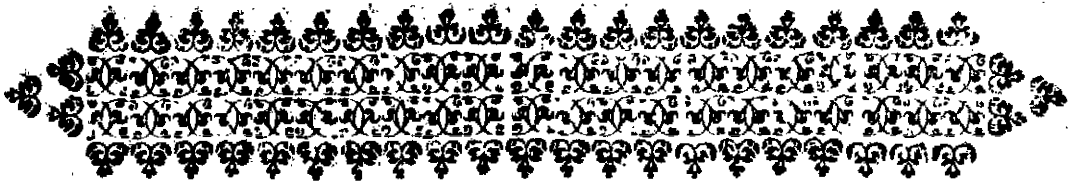
Et

Et non negamus posse impediri vsum primorum principiorum ex defectu phantasmatum, aut alio impedimento, sed non corrumpetur habitus ille per obliuionem, quia non datur forma opposita, seu assensus oppositus ad prima principia, licet possit formari opposita propositio contradictoria, sed non potest ei præberi assensus, quia est contra lumen rationis. Prudentiam autem dixit *Sanct. Thom.* non posse obliuione corrumpi, quia licet notitiæ in singulari, quæ deseruiunt prudentiæ possint deficere, tamen quandiu non desinit rectus appetitus, à quo pendet directio recta prudentiæ, non potest oppositum prudentiæ generari, quantumcumque enim quis ignoret, quod hodie est *Feria sexta*, & comedat carnes, si voluntariè id non facit, non est imprudens, neque inuoluntaria carentia notitiarum pru-

A dentiam corrumpit; sed requiritur ad corruptionem prudentiæ corrupta æstimatio de agendis voluntaria.

B. QVÆ pertinent ad Diminutionem habituum acquisiteorum proportionaliter ad corruptionem eorum dicenda sunt; quia diminutio quædam corruptio est intensiõis, vel extensiõis. De diminutione verò habituum infusorum, An fieri possit quandiu non amittuntur, sed permanent in subiecto, quia hoc solum posset fieri per peccatum veniale (nam mortale totaliter illos destruit, vt inhdelitas fidem) tractabitur in *Materia de Charitate 2.2. Quæst. 34.* Actus verò infusos posse diminui, & remissiores habitu esse, constat quia non dependent à solo habitu, sed ab auxilio Dei, & conatu potentiz, & ista non semper sunt in gradu intensiori.





# QVÆSTIO

## QVINQVAGESIMA

### QVINTA.

DE VIRTVTIBVS QVANTVM AD  
suas essentias.

SVMMA LITTERÆ.



**Q**UOD *D. Thom.* consideret circa virtutes, & quomodo tractatum illarum diuidat Diximus in *1. Tom. 1. p.* agentes de connectione eorum, quæ *D. Thom.* tractat in hac Summa. In presenti agit de essentia virtutis in communi discurrens per genus eius, & differentiam, vt inde eliciat integram definitionem virtutis.

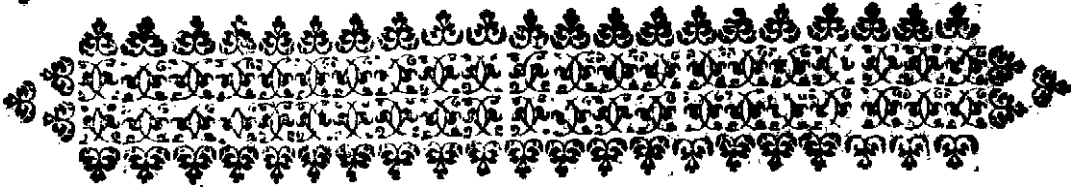
**S**IC ergo in *artic. 1.* ostendit virtutem esse habitum (quod pertinet ad rationem eius communem, & genericam) quia in potentijs quæ naturaliter non sunt determinatæ ad vnum, id quod eas determinat, & disponit ad actus dicitur habitus. Et quia virtus est vltimum potentia, virtus erit habitus, quia vltimam eius est determinatum eius.

**I**N *2. artic.* determinat, quod virtus est habitus operatiuus (quod pertinet ad differentiam magis contrahentem) ad differentiam earum dispositionum quæ sunt ad esse, & non ad operari, quia in presenti agimus de virtutibus, quæ disponunt potentias rationales operatiuas in ordine ad suam propriam perfectionem, & actû, qui est operari. Et sic oportet quod virtus rationalis sit habitus operatiuus.

**I**N *artic. 3.* ostendit, quod virtus est habitus bonus (quod pertinet adhuc ad magis contractam differentiam) quia virtus importat vltimum, & perfectum potentia, & sic virtus opponitur infirmo, & defectuoso. Quod ergo est virtus potentia est perfectum, & vltimum illius, ergo bonum, seu non defectuolum.

**I**N *artic. 4.* colligit ex dictis definitionem virtutis, quam tradit *August. 2. de Libero Arbitrio: Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuuntur, qua nullus male vitur.* Et si definitur virtus infusa additur illa particula, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Et sic comprehendit omnes causas virtutis: Formalem dicendo, *quod est bona qualitas*; Materialem, seu subiectiuam in *ly mentis*; Finalem, quæ est operatio dicendo, *qua rectè viuuntur,*

Efficientem dicendo, *quod est à Deo.* Obiectiua autem non ponitur, quia hæc dat speciem, hæc autem definitur virtus in genere.



# QVÆSTIO

## QVINQVAGESIMA

### SEXTA.

#### DE SVBIECTO VIRTVTIS.

#### SVMMALITTERÆ.



ISCVRIT *D. Thom.* per omnes potentias, quæ possunt esse capaces virtutis, & eius subiectû. Et ideo in *primo Articulo* præsupponit virtutem de qua agimus in præsentî esse in potentia tanquam in subiecto, eo quod virtus de qua agimus est habitus operatiuus importans perfectionem, & dispones ad optimum, idest, ad finem qui in operatione consistit, seu operatione assequitur, ergo virtus debet esse in potentia, vt in subiecto.

IN *2. Artic.* ostendit non posse vnâ virtutem esse in pluribus potentijs quasi ex æquo, & inhæsiuè, seu principaliter, quia diuersæ potentix respiciunt diuersas condiciones obiectorum, & consequenter diuersas dispositiones, & habitus. Benè ramen potest vna virtus entitatiuè, & principaliter esse

in vna potentia, & participatiuè in alia, quatenus mouet, & imprimet in illam, aliquidque in illam diffundit.

IN *3. Artic.* incipit discurrere circa potentias, quæ in singulari sunt capaces virtutis. Et primo occurrit intellectus. Quem ostendit esse subiectum virtutis, tum intellectum speculatiuum, tum practicum, quia vterque est capax habitus, seu dispositionis operatiuæ in ordine ad bonum, seu perfectum actum talis potentix. Sed cum hac differentia, quod intellectus speculatiuus habet virtutem dantem perfectam facultatem ad actum, sed non reddentem ipsum hominem bonum, quia non facit vt homo rectè eo vtatur, sicut scientia, & ars. In parte verò practica quatenus ordinat agibilia, & est capax prudentiæ etiam reddit bonum habentem, & facit benè vtî facultate sua, quia supponit voluntatem rectam in ordine ad quam intellectus habet prudentiam, seu ex dependentia illius.

IN *Art. 4.* ostendit etiam appetitum sensitiuum esse capax virtutis moralis, non quidem secundum se consideratum, & ex proprijs meritis, sed quatenus subiacere potest imperio, & motui rationis, sic enim participat aliquid de ratione, & de indifferentia, seu libertate, quatenus resistere potest rationi, & sic indiget habitu conformante ipsum rationi, & faciète ei obedire.

IN *Art. 5.* ostendit vires sensitiuas apprehensiuas interiores esse quidem capaces alicuius habitus, quia sunt capaces consuetudinis, tamen ille habitus propriè non dicitur virtus, quia virtus est habitus perfectus, vbi scilicet consummatur operatio. In viribus autem sensitiuis

non

non consummatur cognitio veri, sed preparatur ut intellectus cognoscat. E converso autem est in appetitu sensitivo, ubi consummatur motus voluntatis imperantis, non ab eo incipit.

IN art. 6. ostendit voluntatem esse subiectum virtutis, quia licet in ordine ad obiectum proportionatum sibi, quod est bonum proprium, sit sufficienter determinata per se, sine superaddita virtute perficere, tamen respectu boni divini quod est supra se, aut respectu boni proximi quod est ad alterum non est ex se sufficienter inclinata, & determinata, & sic indiget virtute superaddita, sicut est charitas, & iustitia, & alij similibus.

## DISPUTAT. XIV.

De Essentia Virtutis in  
Communi.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum Habitus Operatiuus sit essentialis  
genus Virtutis?*



DEFINITIO Virtutis ex August. tradita à D. Tho. in art. 4. huius Quæst. 55. sic habet: *Est bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus male vititur: & quam Deus in*

*nobis operatur.* Quæ vltima particula addita est ad designandum virtutes infusas, fortassis ea ratione, ut definiretur virtus non solum quoad substantiam, & speciem, sed etiam quoad statum secundum quem dirigitur ad æternam beatitudinem, quod non cõuenit sine informatione charitatis, & virtutum infusarum.

IN hac definitione non designatur pro genere virtutis habitus, vel dispositio, sed solum qualitas, quæ utique est genus supremum non solum ad virtutes, sed etiam ad potentias commune. Colligitur tamen clarè ex particulis adiunctis non posse qualitatem sumi pro potentia, seu facultate animæ, sed pro habitu determinato, & certo, quia potentijs, & facultatibus nostris sapè malè vivimus, & malè vitimur, cum exhibemus membra nostra seruire iniquitati ad iniquitatem. Qualitas ergo quæ nec malè vivitur, nec malè vitimur, neque potentia animæ est, neque facultas indifferens ad bonum, & malum. Debet ergo esse illa qualitas de qua loquitur definitio, habitus.

AN verò se habeat habitus ille, vel qualitas tanquam verum, & proprium genus: An solum se habeat loco generis tanquam

A subiectum, controuersum est in Scholis, propter celebrem Scoti Sententiam, qui in 1. dist. 17. Quæst. 2. §. Quantum ad idum articulum, existimat virtutem non habere habitum pro genere, sed pro subiecto, esseque principium operatiuum actus quantum ad entitatem, & substantiam, non quantum ad moralitatem, id est, bonitatem, vel malitiam: dicit enim quod hæc est relatio quædam consecuta in actu ex ordine ad debitas circumstantias, quas ratio proponit. Quam tamen relationem ad instar qualitatis denominare dixit Quæst. 18. Quodlibetica littera I. De quo vide quæ Diximus supra Dist. 8. art. 1. Ad relationem autem per se non datur actio, sed consecutio. Vnde neque requiritur habitus per se, & essentialiter ad operandum actum moraliter bonum ut bonus est, sed ad substantiam actus, quæ relatio illa boni moralis consequitur. Existimat enim Scotus moralitatem esse relationem quandam accidentalem, & superuenientem actui, quæ inuariata entitate, & substantia actus tollitur, vel ponitur, & consequenter actus ipse non est genus ad bonum, vel malum, sed subiectum. Similiter ergo id dicendum est de habitu, quia hic proportionaliter se habet ad actum, & talis generatur, & acquiritur secundum genus, & speciem qualis est actus à quo generatur, & ad quem inclinatur.

B

C

Ex quo infert Scotus quod virtus solum est habitus præsuppositiuè, & materialiter, non genericè. Secundò, quod etiam virtus non est per se, & formaliter, & essentialiter operatiua, sed præsuppositiuè in quantum supponitur habitus, qui est operatiuus, & influens in substantiam actus. Respectu verò bonitas operatiua non est: quia illa bonitas cum non sit aliud quam quædam relatio mensuræ, & conformitatis ad rationem non est directè, & per se operabilis, cum ad relationem non detur per se actio.

PREACIPVVM Fundamentum huius Sententiæ iam insinuatum est, deduciturque

ex actibus ipsis, in quibus bonum, & malum sunt differentia accidentales, ita quod successivè saltem possunt eidem actui convenire, solum variatò aliquo extrinseco, verbi gratia aliqua circumstantia, vel ipsa legesicut actus comedendi carnes in se invariatus, & perseverans, solum adveniente prohibitione, vel tempore prohibito (quod totum est aliquid extrinsecum) redditur malus; ergo similiter habitus manens idem in substantia, & entitate, & in individuo potest mutari de bono morali in malum: eadem enim ratio est de actu, & de habitu, cum ex similibus actibus generetur habitus, & in eisdem inclinè. Sed habitus non habet rationem virtutis ex præcisa ratione entitatis, sed ratione bonitatis moralis. Ergo si est bonus extrinsecè, & accidentaliter per relationem superadditam, etiam erit virtus extrinsecè, & consequenter habitus non erit genus virtutis, sed subiectum,

Et videtur hac Sententia Scoti habere etiam vim in Sententia P. Vazquez; quam supra retulimus *Disputat. 8. articulo 1. & ipse eam docet in hac prima Secunda disp. 95. cap. 9. alijsque locis. Quod relatio convenientiæ, vel disconvenientiæ ad legem, in quo ipse constituit moralitatem, solum convenit actui tanquam denominatio quædam extrinseca, & relatio rationis, & sic peccatum esse non convenit actui, nisi per aliquam extrinsecam denominationem; ergo neque habitui esse vitium. Sicut ergo peccatum habet actum pro subiecto, non pro genere, ita & vitium habet habitum pro subiecto. Eadem autem ratio est de vitio, & de virtute, quia pari ratione convenit malitia, vel bonitas moralis actui, vel habitui.*

CAETERVM vidit hoc ipse Pat. Vazquez *Disputat. 84. cap. 1. in fine*. Et licet sequatur in *cap. 2.* communem sententiam, quod habitus non sit subiectum, sed genus virtutis, cum tamen existimer actum moralem in sua substantia immutatum posse fieri de bono malum, vel è contra, conatur tamen reddere disparitatem inter actum, & habitum, quia actio bona moralis, quæ procedit ab habitu, si incipiat esse mala, hoc ipso ab habitu non procedit, quia non ita promptè, & delectabiliter fit, sicut ante: habitus autem non datur ad substantiam actus, sed ad modum, scilicet vt promptè, & delectabiliter fiat. Vnde non procedit amplius ab habitu, sed à sola potentia, &

sic nunquam habitus mutatur de bono in malum, sed intrinsecè, & essentialiter bonus est, quia quod pertinet ad essentiam habitus, scilicet promptè, & delectabiliter operari, nunquam habet respectu mali, sed respectu boni.

NIHIL OMNIVS Communis Sententia inter Philosophos, & Theologos tenet, virtutem formaliter esse habitum, & habere illum non pro subiecto, sed pro genere. Et sine dubio est Sententia Aristot. tum in *Prædicamentis*, vbi in *cap. de Qualitate* ponit virtutem in genere habitus: Tum in *2. Ethicorum cap. 5.* vbi inquit: *Quod cum virtutes neque affectus sint, neque potentia, restat ut sint habitus*. Et quod sentierit habitum esse genus virtutis non subiectum, constat ex his, quæ ibi concludit dicens: *Quid igitur sit ipsa virtus genere, diximus*. Et statim *cap. Sequenti* tradit definitionem virtutis dicens, *quod virtus est habitus à quo bonus efficitur homo*. Sumit ergo habitum pro genere, non pro subiecto, quia de habitu loquebatur quando dicebat se dixisse quid sit virtus in genere. Et cõcordat definitio Virtutis tradita ab August. quam D. Thom. expendit hîc *Art. 4.* quod virtus est *bona qualitas mentis*, &c. Si enim virtus habet qualitatem pro genere supremo, aliquid subalternum, & proximum genus sub illo habere debet, nec aliud quam habitum, quia non est in genere potentia, nec alterius generis qualitatis: quia reliquæ particulae definitionis id non patiuntur, vt supra expendimus. Et difficultas Scoti, si quid probat, non minus excludit à genere virtutis ipsam qualitatem quam habitum, ipse enim in relatione constituit bonitatem moralem, & rationem virtutis, & sic à toto genere qualitatis eam excludit. Nec poterat Scotus cõcedere virtuti genus qualitatis, nisi aliquid genus proximum illi assignaret sub quo collocaretur, nec aliud poterat ei assignare quam habitum, essetque eadem difficultas de quocumque alio, quod illi assignaret.

Nec valet Responsio Scoti in *q. 18. Quodlibetica littera I.* quod virtus formaliter est relatio, licet explicetur ad instar qualitatis, quia ad modum qualitatis informat vt pulchritudo, & sanitas, quæ tamen ex pluribus consurgunt, & relationem important. *Sed contra est*: Quia hoc modo Philosophus nõ explicasset id quod ibi intendit, scil. ipsam quidditatem, & propriam definitionem virtutis, si solum diceret id ad cuius instar est, & non id quod est. Ea enim ad quorû instar

res aliqua recipi, vel explicari potest, multa, & varia sūt, & modo assimilatur isti modo. *III.* Unde ex tali similitudine, & comparatione ad instar nō colligitur quid sit quidditariū, & propriē res aliqua. Et sic nihil certum habere possumus in dictis, & Sententijs *Aristotelis*, si in definitione, & explicatione eorū, quę tractat, licet nobis glossare quod non loquitur de eo quod res est propriē, sed de eo quod ad instar, quasi velit *Philosophus* quod virtus ex suo genere est habitus, seu qualitas, quia ad instar qualitatis denominat.

**N**ec inuari potest *Scotus* ex ipso *Aristotele* dicente in 7. *Physicor.* cap. 2. Quod virtutes omnes, & vitia dicuntur esse ad aliquid; ergo benē intelligi, quod *Aristoteles* formalitatem virtutis in relatione posuerit, licet materialiter sit habitus, & qualitas, & ratione huius optimē dici possit quod ad instar qualitatis denominat. Hoc (inquā) *Scoto* non incurrat, quia manifestē Textus *Philosophi* solum loquitur de relatione secundum dici, qualis inuenitur in potentia, & in habitu ad tuam actum, & obiectum, nō de relatione aliqua extrahere à genere qualitatis, dicit enim *Philosophus* sic: *Habitus enim virtutes, & malitia sunt; virtus autem omnis, & vitium ad aliquid est, quemadmodum sanitas temperatio quadam est calidiorum, ac humidiorum; similiter, & pulchritudo, & robur ad aliquid sunt, sunt enim dispositiones eius quod præstantissimum est ad optimum. Atque id præstantissimum dico quod conseruat, ac circa ipsam naturam disponit. Cum igitur virtutes quidem, ac vitia, sint ex his, quę sunt ad aliquid, hæc autem generationes non sunt, nec ipsorum sit generatio, nec alteratio omnino, patet circa habitus alterationes non esse.* Vbi fit manifestum Argumentum: *Aristotel.* intendit probare quod circa habitus non est immediatē alteratio, quia sunt virtutes, & vitia, quę se habēt ad aliquid, sed habitus nō sunt ad aliquid extra genus qualitatis, scilicet in predicamento relationis; ergo neq; virtutes, & vitia, aut consequentia *Aristot.* nihil probat de habitibus. Et cum dicit quod *virtutes sunt ad aliquid* explicat quod sūt dispositiones perfecti ad optimū, id est, ad actū & operationem; ergo tales virtutes sunt relationes secundum dici, non extra genus qualitatis.

**D**ICIS: Quomodo ergo probat *Philosophus* ex hoc quod ad habitus nō est per se alteratio, quia ad ea quę sunt ad aliquid alteratio

**A** nō est, cū constet quod alteratio solum non est ad aliquid, quod est vera relatio, ad qualitatem verò per se est alteratio, licet qualitas sit relatio secundum dici Respondet *D. Tho.* loco cit. lect. 5. in fine: *Quod non est intelligendū, quod huiusmodi habitus, & dispositiones hoc ipsū quod sunt, ad aliquid sint, quia sic nō essent in genere qualitatis, sed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet. Et quia huiusmodi habitus ad aliquid sunt, & in ad aliquid non datur motus, neq; generatio, neq; alteratio (vt in quinto Libro probatū est) manifestū est quod ad huiusmodi habitus non datur alteratio primo, & per se.* Quę consequētia cōsistit in hoc, quod licet habitus non sit relatio, si tamē habitus aliquis, vel dispositio detur, quę consurgit ex pluriū coordinatione, & supponēdo eorum relationē inter se, & cōuenientiā vt sanitas, & pulchritudo, & alia similia, tunc propter illius relationis exigentiā non poterit immediatē, & per se primo dari motus ad talē habitum, sed primo dabitur ad qualitates illas, seu res ex quarū cōuenientia, & coordinatione, seu relatione resultare debet, & sine qua dari non potest.

**H**ANC eadem Sententiam *Aristot.* & definitionē *Aug.* quę pro genere virtutis ponit qualitatem sequuntur omnes *Philosophi*, & *Theologi* communiter, & videti possunt Interpretes *D. Tho.* super hanc *Quæst.* 55. *Cater. Conrad. Medina hic, Lorca disp. 18. Montesi. disp. 36. q. 1. Vazquez vbi supra, Curiel super istum art. 1. Dubio unico.*

**F**UNDAMENTUM huius Sententię tradi potest, tū in generali loquēdo de omni virtute etiā intellectuāli, & de infusa, & acquilista, tū in speciali loquendo de sola virtute morali. In primo sensu credo quod nec *Scotus*, neque Aliquis alius negat omnem virtutem, etiam intellectuālem, esse habitū formaliter loquendo, & non solum præsuppositiue, & quasi subiectiue. Nam in virtutibus intellectuālibus vt sapientia, & sciētia cessat ratio, & fundamentum *Scoti*, quia tales habitus non sunt indifferentes ad verum, & falsum, certum, vel incertum, sicut ipse putat habitus morales esse indifferentes ad bonum, & malū, quia in scientijs ordo ad obiectū scibile non specificat habitū, nisi in quantum euidenter est cognoscibile, quia non est obiectum scibile nisi prout deducibile ex principijs euidentibus, & certis, ergo obiectum illud hoc ipso quod specificat habitum vt scibile, specificat illum vt euidenter deducibile ex principijs eu-

dentibus; ergo non potest talis habitus mutari in aliquid incertum, & opinabile, nisi mutetur tota specificatio, & essentialis ratio talis habitus, quia non manebit scientia, sed opinio. Et sic ratio ipsa habitus in talibus virtutibus non se habet tanquam subiectum, quod potest transire de vno in aliud, sed tanquam genus.

LOQUENDO autem in secundo sensu de Virtutibus moralibus, aut saltē quæ nō sunt purē intellectuales, in primis ostenditur in Prudentia quod nō currit in illa eadem ratio, quæ in virtutibus moralibus, quæ sunt in voluntate, vt non habeant habitum pro genere, sed pro subiecto: quia in alijs virtutibus inuenit Scotus hoc effugium, quod tales virtutes non habent bonitatem moralem ex se, & ab intrinseco, sed ex denominatione extrinseca, & subordinatione ad legem, ad prudentiam, &c. possuntque mutari de bono in malum, & ē cōtra mutatis illis denominationibus. At verō in Prudentia hoc non potest reperiri, nec ipsa potest mutari per extrinsecam denominationem de bono in malum, quia si ipsa non haberet per se intrinsecē ordinem ad bonum morale, & ad regulam bonitatis, & consequenter esset in se intrinsecē bona, quia ordo iste bonitas est, sequeretur, quod deberet habere istam bonitatem per participationem, & denominationem ab alio, & ex coniunctione ad aliū habitū, vel ad aliud principium, vnde illi talis denominatio proveniret. Ex quo sequeretur quod ipsa Prudentia non esset regulans, & dirigens virtutes, sed regulata, & directa ab alio habitu.

Et de illo habitu rursus Inquiram: An ex propria ratione intrinseca habeat bonitatem moralem, seu ordinē ad regulam bonitatis: An ex participatione alterius habitus, vel principij. Si hoc secundum, erit processus in infinitum, quia de quocumque habitu id inquiram. Si dicatur primum, iam habemus intentum, quod aliqua virtus, scil. prudentia, vel illa, quæ dat regulam reliquis virtutibus nō ex denominatione extrinseca, quæ possit mutari de bono in malū, sed per intrinsecū ordinem ad regulā, & obiectū bonum id habet, quia debet ille ordo esse immutabilis, & invariabilis in prudentia, vel in illa virtute regulante alias; ergo debet esse intrinsecus illi, & non per extrinsecam denominationē cōueniens ita taliter quod possit oppositum convenire, quia aliās prudentia ipsa non esset regulans, sed ab alio acciperet denominationem extrinsecā ra-

gulandi, quod tamen omnino stare non potest, quia sicut scientia in speculabilibus procedit ex principijs proprijs ad deducendas conclusiones lumine illatiuo ex principijs deducto, ita procedit prudentia ex principijs practicis deducendo regulationem, quæ hic, & nunc facienda est in electione virtutum; ergo sicut in scientijs non est extrinseca denominatio, sed intrinseca habitudo, & ordo talia principia respicere, & ex eis deducere conclusiones scibiles, ita non erit in ipsa prudentia denominatio extrinseca, sed ordo, & habitudo intrinseca respicere principia practica regulatiua boni, & ex eis elicere per discursum, & iudicium regulationem bonam ipsarum virtutum, quæ sunt in voluntate.

DEINDE loquēdo de habitibus, seu virtutibus moralibus infusis similiter ostēditur non habere locū fundamentū Scoti, quia isti habitus supernaturales sunt, & operantur supernaturaliter; ergo non indifferēter ad bonum, & malū, quia supernaturalis habitus non potest operari nisi a ctū supernaturali: actus autem supernaturalis malus esse non potest, & peccatū, aliās concurreret Deus tanquā Authōr supernaturalis ad entitatē materialē peccati, quod est operari ad illū speciali, & supernaturali cōcursu: repugnat autē quod potentia aliqua operetur supernaturaliter, & vt elevata aliqūē actū, in quo tamen fundatur defectus, & auersio à Deo, quod est totaliter oppositum elevationi ad ordinē diuinū in eodemmet actu. Quod si dicatur supernaturalitatem non esse aliquid intrinsecum in actibus, & habitibus supernaturalibus, & sic nullā virtutem, aut actum esse ex sua specie, & essentiali ratione supernaturalem; hoc est negare virtutes ex specie sua supernaturales, & infusas, de quo inferius nobis agendum est tractando de Distinctione virtutum.

Ex his autem assurgimus ad probandum quod etiam virtutes morales in voluntate resident essentialiter, & formaliter sint habitus, non autem solūm dicantur virtutes per extrinsecam denominationem superadditam ipsi habitui tanquam subiecto. Et primo hoc constat ex opposito Fundamento Scoti, quia actus moralis tendit ad obiectum quatenus morale per intrinsecā, & veram tendentiam, non per denominationem extrinsecā ipsi superadditā (vt probauimus suprā Diss. 8. a. 1.) Ieo quod moralitas actus est ordinabilitas tendētiæ, & respectus eius ad obiectū non solūm quatenus

voluntati, & appetibile, sed quatenus ratio-  
nabile, seu regulis, & ordinationi rationis  
subiectum, quæ tendentiæ, & respectus ac-  
tui non convenit per extrinsecam denomi-  
nationem, sed per realem, & intrinsecam  
ordinem, seu proportionem eius ad obiec-  
tum. Ergo similiter habitus qui ex talibus  
actibus generantur, non habebunt rationem  
moralitatis per denominationem extrinsecam,  
sed per intrinsecam, & realem inclina-  
tionem, seu tendentiã in actu primo ad ob-  
iectum ut morale, & regulatum per rationem.  
Et sic ex opposito Fundamento *Scoti* col-  
ligimus oppositam conclusionem. Si enim  
ideo negat virtutem formaliter, & essentia-  
liter esse habitum, quia in actu quo habitus  
generatur moralitas est denominatio extrin-  
seca, quæ solum habet actum pro subiecto, nõ  
pro genere formali, everso hoc fundamen-  
to, & ostenso quod actus moralis in quantum  
moralis non habet actum præcisè pro subie-  
cto, nec moralitas est denominatio extrin-  
seca in actu, sed intrinsecus, & realis ordo  
eius ad obiectum ut regulatum, corrumpit *Se-*  
*ntentia Scoti* de habitu ipso quod non sit ge-  
nus virtutis, sed præcisè subiectum.

**C** **C**ONFIRMAT. & explicatur hoc exẽplo  
Virtutum, quæ sunt in intellectu. Dantur  
enim in intellectu habitus, qui inclinant in  
obiectum non solum quatenus intelligibile  
est, sed quatenus sic, vel sic ordinabile, & di-  
rigibile, ita quod non habent hanc directio-  
nem, aut respectum regulabilitatis per deno-  
minationem extrinsecam, & tanquam subiectum il-  
lius directionis, sed per extrinsecam, & realem  
tendentiã ad tale obiectum, ut subest tali di-  
rectioni, ideoque hoc essentialiter pertinet  
ad tale habitum; ergo similiter id erit in vo-  
luntate, nec aliqua repugnantia reperietur,  
quod habitus voluntatis non ex denomina-  
tione extrinseca, sed per veram, & realem ten-  
dentiã respiciat obiectum ut regulabile, &  
ordinatum, sicut ipse actus potest respicere,  
& sicut respiciunt in sua linea, & ordine ha-  
bitus intellectivi. *Antecedens prob.* nam ha-  
bitus scientificus respicit conclusiones ut  
deducibiles ex principijs modo artificioso,  
& ordinato per regulas Logicæ, & hanc or-  
dinationem in obiecto suo non attingit per  
extrinsecam denominationem, neque illi con-  
venit sic, sed inclinat ad obiectum sic ordi-  
natum per veram, & realem tendentiã, & or-  
dinem habitus scientifici ad tale obiectum  
sic ordinatè dispositum, & deductum. Similiter  
ars est habitus qui fertur in obiectum suum, ut  
artificiosè dispositum, & ordinatum, neque

**A** hanc inclinationem, & tendentiã habet per  
aliquam extrinsecam denominationem, sed  
per veram, & realem tendentiã in ipsum, ita  
quod non est habitus subiectum, sed verum  
genus artis sicut & scientiæ, & aliorum ha-  
bituum intellectualium. Ergo eadem ratione  
non repugnabit, quod virtus moralis respi-  
ciat obiectum ordinatum regulis rationis per  
veram, & realem tendentiã in ipsum quate-  
nus sic regulabile est, & non per extrinsecam  
denominationem. Quod exemplum maxime  
servit pro hac nostra materia: quia sicut ef-  
fectus artificiales sunt res, ut mensuratae re-  
gulis artis, sic actus morales sunt res ut me-  
suratae regulis moris, & prudentiæ; ergo sicut  
illi etiam ut artificiales respiciuntur ab ha-  
bitu per intrinsecum, & essentialem respec-  
tum, ita & hi in quantum morales.

**B** **N**EC est inconueniens, quod per realem  
actum, & habitum attingatur in obiecto ali-  
quid quod in ipso est respectus rationis, vel  
privatio, aut denominatio extrinseca: nam  
per veros, & reales actus voluntatis attingi-  
mus multa, quæ sunt respectus rationis, aut  
extrinsecæ denominationes, ut sunt multi  
honores, qui non nisi in talibus denomina-  
tionibus consistunt, ut esse iudicem, esse Doc-  
torem, & similia. Et per intellectum multa,  
quæ sunt ficta consideramus ut chymæram,  
& per logicam genera, & species, aliasque  
intentiones rationis attingimus; ergo nõ  
est inconueniens quod dætur actus, & habitus  
qui per veram, & realem tendentiã respi-  
ciant id quod est regulabile per rationem,  
& morale sit obiectum, licet in eo sic ordinatè  
a lege, & ratione aliquid intrinsecum, & rea-  
le non sit.

**D** **D**ENIQUE ex hoc sumitur ratio quasi a  
priori huius Sententiæ: quia non repugnat  
dari habitum, qui per veram, & realem ten-  
dentiã respiciat bonum morale, & regu-  
lam moralem imponendo illam, & dirigendõ  
voluntatem ad illam, sicut patet in pru-  
dentiã, quæ formaliter, & essentialiter est  
habitum etiam in quantum virtus prudentiæ  
est, ut probauimus, & id etiam patet in  
scientijs, & artibus, alijsque virtutibus in-  
tellectualibus, quæ formaliter, & essentialiter  
sunt habitus, ita quod habent habitum  
pro genere, non pro subiecto præcisè; ergo  
similiter non repugnabit ex parte volunta-  
tis dari habitum, qui non per denominationem  
extrinsecam dicatur moralis, sed per veram,  
& realem tendentiã in obiectum regulatum  
regulis rationis virtus dicatur. Quod au-  
tem moralitatem sortitur per veram, & realem

tendentiam in obiectum, oportet quod etiam in quantum moralis est, & in quantum virtus habitus sit si in actu primo tendit, & inclinatur in tale obiectum, vel actus si in actu secundo respicit, quia tendere in obiecta per veram, & realem tendentiam proprium est actuum, habituum, & potentiarum. *Cōsequent. probatur*: Quia sicut requiritur, & datur habitus, qui per modum dirigentis, & regulantis tendat in obiectum morale sicut prudentia, neque hoc illi convenit per aliquam extrinsecam denominationem, sed quia verè eius obiectum est, ita requireretur habitus in voluntate qui tendat in obiectum morale per modum regulati, & directi à tali prudentia, & ratione. Nec enim minoris difficultatis est, nec minus requirit habitum, hoc quod est obedire, & subijci, ac regulari, & sic respicere obiectum ut regulatum, quam imperare, & regulam imponere, seu moderari sicut facit prudentia. Et sicut est perfectio superioris præcipere, & regulare, ideòque potest hoc fieri formaliter per habitum, qui ad id tendat etiam in quantum obiectum illud morale est, neque id habet per denominationem extrinsecam, ita est perfectio inferioris regulari, & subijci, atque obedire morali modo, idque valde difficile est voluntati; ergo ad eam difficultatem vincendam etiam in genere morali formaliter, & essentialiter requirit habitum, sicut ad alias difficultates requiritur. Cur ergo in vincendis alijs difficultatibus habitus ponimus formaliter, & essentialiter, in difficultatibus autem moralibus vincendis, quæ tam magnæ sunt, non requireretur?

*Quid de Sententia P. Vazquez.*

**L**ICET *P. Vazquez* nobiscum conveniat in rejicienda *Scoti* Sententia quod virtus non sit formaliter habitus, sed denominatiue, ut moralis est, tamen in duobus deficit. *Primum*, quod habitus solum influat in modum operationis, non in eius substantiam, & adhuc hoc dato non concludit quod manet idem actus, quando transit de bono in malum per hoc quod non fiat æque promptè, ac delectabiliter nunc atque antea. *Secundum* est quod bonitas, vel malitia actus solum consistat in illa extrinseca denominatione rationis.

**H**OC *Secundum latè* impugnavimus supra *Quæst. 18. disp. 8. art. 1.* cum constet ex diuersa regularione obiecti, sufficienter sumi diuersam specificationem in actu, &

**A** habitudinem, seu ordinem ad tale obiectum sic diuersimodè regulatum cum etiam possit dari realis actus, & tendentia ad obiectum quod in se est aliquid factum, aut aliquid rationis, ut multis exemplis ibi ostendimus: imò omnia obiecta facta, & chymérica per reales actus finguntur, intelliguntur, vel appetuntur. Nec enim isti actus habent realem tendentiam per ordinem ad obiectum realiter in se existens; sufficit quod representatiue, & intentionaliter existat in aliqua specie, & quidquid realiter representatur, idest, per reales species, realiter etiã intelligitur, idest, per reales actus. Per eodem ergo realiter potest appeti, & ab illis moralizari, & regulari.

**C**IRCA primum verò iam supra *Diffus. præcedenti* ostendimus habitum non solum influere in modum actus, sed etiam in substantiam, & speciem, cum constet habitus differre specie penes diuersam speciem actuum ad quos inclinatur, nò solum penes diuersum modum delectabiliter, & promptè operandi, hoc enim omni habitui commune est, ergo non solum respiciunt, & influunt ipsum modum actus, sed etiã ipsam substantiam, quia substantia actus, species eius est, & secundum hanc speciem distinguuntur habitus specificè; ergo respiciunt illam, ut proprium specificatiuum; ergo in illam influunt, quia id faciunt habitus in actibus quod eos specificat. Quod autem etiam hoc dato, adhuc nò sequatur id quod *Vazquez* intendit, manifestè probatur: *Tum*, quia multoties actus eo tempore quo incipit prohibitio fit promptè, & delectabiliter, & magis quam ante, ut si quis tempore quo incipit tempus prohibitum comedendi carnes, suauius, & delectabilius, & cum maiori alacritate, & attentione incipiat comedere illas, in hoc enim nulla repugnantia est.

**T**UM *etiam*: quia si ille actus antea procedebat ab habitu promptè, & delectabiliter, & modo non procedit, quia non potest delectari secundum rationem si aduertat ad illam prohibitionem, & detur delectetur secundum appetitum; ergo iam est alius actus, & intrinsecè mutatus: nam actum esse promptum, & delectabilem in modo procedendi aliqua perfectio est in ipso actu, idest, aliqua eius intensio, aut feruor, aut maior conaturalitas deriuata, & participata ab habitu. Nullus autem actus mutat perfectiones sibi inhærentes, nisi mutatio hæc sibi proueniat ex ipso principio à quo elicitur; ergo oportet quod de nouo procedat, aut

de nouo sibi comunicetur, vel tollatur aliquid ab ipsa potentia, à qua emanat, & illud sic emanare, & procedere de nouo aliqua intrinseca mutatio est. Et præsertim cum fiat per nouam aduertentiam intellectus sic de nouo proponentis obiectum tanquam prohibutum, sic enim ex tali propositione, & aduertentia necesse est sequi in voluntate aliquam impressionem, & aliquem motum, ex omni enim propositione noua qua movetur voluntas, oportet quod in ipso motu, seu actu resultet noua aliqua proportio in voluntate cum intellectu, quod utique non fit sine nouo actu, vel mutatione in voluntate.

AD Fundamentum *Scoti* supra propositum *Resp.* actus proprios, & elicitos à voluntate non esse bonos, vel malos per extrinsecam denominationem, sed per ipsum intrinsecum, & transcendentalem ordinem, quo actus fertur in obiectum ut appetibile, fertur in ipsum ut regulabile à ratione (ut supra latè ostendimus *Disput. 8. art. 1. & 2.*) Hoc enim quod est obiectum esse regulatum à ratione, eiusque regulis subijcibile, licet accidentaliter conueniat ipsi obiecto appetibili ut habet bonitatem naturalem, tamen omnino illi adiunctum est: quia ipsum appetibile voluntarium de se natum est regulari regulis rationis. Vnde actus voluntatis, qui suo transcendentali respectu, & ordine fertur in obiectum appetibile ut appetibile, & bonum, eodemmet respectu potest attingere quidquid appetibili obiecto coniunctum est, & ratione talis appetibilitatis natum est conuenire sicut est ista regulabilitas, seu moralitas obiectiua: sicut visus eodem respectu, & tendentia qua attingit proprium suum obiectum quod est coloratum attingit sensibile commune, quod illi accidit, sicut motum, & quietem, figuram, &c. licet enim hæc accidant colorato, tamen quia illi coniuncta, eodem reali, & transcendentali respectu attinguntur, quo ipsum coloratum, potestque mutari visio si in his accidentalibus conditionibus mutetur obiectum, quia diuerso modo mouet, & sic saltem modaliter, aut individualiter actum visionis mutare possunt. Sic voluntatis actus, qui immediatè regulantur apprehensione rationis, eodem respectu, & habitudine qua tendunt in obiectum ut bonum, & appetibile, tendunt in ipsum ut regulatum, & subiectum rationi per quam proponuntur, licet hoc quod est esse regulatum accidentaliter se habeat ad hoc quod est esse bonum:

A. & quia esse cognitum, & ex cognitione regulatum est conditio omnino requisita ad obiectum voluntatis, aut illum concomitans, & consequens, ideo eodem reali respectu quo attingitur vnum, attingitur, & aliud.

B. ACTVS verò externi, & non elicitus à voluntate solum denominatiue participat regulatione rationis, eò scilicet modo quo fuerint voluntarij, & sic in eis non currit id quod in actibus voluntatis, à quibus tamen generantur habitus virtutum, quia virtutes in voluntate sunt, non in potentijs externis. Appetitus tamen sensitivus, quia intrinsece participare potest aliquid de voluntario, & libero, quatenus mouetur solum politice à voluntate, & cum quadam resistentia, potest eadem ratione tendere in moralitatem obiecti, & per actus suos generare virtutem. De quo infra dicemus, & circa *Quæst. 7. de* subiecto peccatorum.

C. QUARE ad argumentum negamus totum quod præsupponit, scilicet quod in actu elicitò à voluntate moralitas sit extrinseca denominatio, aut sola relatio prædicamentalis accidentaliter superueniens actui, sed ipsa tendentia intrinseca, & transcendentalis in actu ad obiectum, illa est quæ constituit moralitatem in actibus elicitis à voluntate, quia illi sunt ex propria ratione, & ex proprio obiecto immediatè regulabiles à ratione, & consequenter eadem tendentia qua tendunt ad obiectum ut bonum bonitate naturali, & appetibili tendunt ad obiectum, ut regulatum à ratione, quia hoc est adiunctum tali obiecto, licet accidentaliter se habeat ad ipsam bonitatem naturalem: non enim repugnat eadem tendentia, & respectu attingi aliquod obiectum, & accidens illius, sicut in visu attingitur coloratum, & figura eodem respectu, & tendentia, licet figura sit accidens etiam in ratione visibilis ipsi colorato, quia non est proprium eius obiectum, sed sensibile commune. In exemplo autem quod adducitur de Esu carniū in die non prohibito, & in die prohibito quando continuatur de vno ad alium, non potest fieri vis: quia ille actus externæ manducationis solum extrinsece est liber, & moralis, non per intrinsecam tendentiam in obiectum proprium, nec prout elicitur à sua immediata potentia, sed solum ex imperio voluntatis, quod illi actui extrinsecum est.

S E D adhuc Instabis pro Sententia ista *Scoti*. Nam *D. Thom.* in hac 1. 2. *Quæst. 66. art. 1.*

art. 3. dicit; Quod virtus intellectualis est perfectior in ratione habitus, moralis autem in ratione virtutis; quod stare non potest si utriusque virtutis genus est habitus, sic enim non posset habitus esse perfectior in vna virtute, quam in alia, sed eiusdem rationis, quia genus æquale esse debet respectu suarum specierum.

**CONF.** Quia virtus ex coniunctione ad prudentiam, & regulationem illius habet rationem virtutis, quia inde habet moralitatem, siquidem moralitas in virtutibus est regulabilitas per prudentiam. Et tamen amissa prudentia per peccatum adhuc manet habitus virtutis, licet non ratio ipsa virtutis in ratione boni, & virtuosi moralis, ergo virtus non est formaliter, & essentialiter habitus, sed solum præsuppositivè, & materialiter. *Conseq. patet;* Quia quod potest mutari de vno in aliud manente eadem substantia habitus, accidentaliter sibi convenit; quod verò est genus essentialè, non remanet destructa specie, seu differentia contrahente, alias eadem entitas generis transfret de specie in speciem. *Anteced. verò probatur,* primo in eo, qui amittit gratiam per peccatum, & simul amittit virtutem prudentiæ, & tamen virtus acquisita, quæ habebat, v.g. temperantia, vel fortitudo, & aliæ virtutes acquisitæ non amittuntur in esse qualitatis, & habitus, quia isti habitus sicut non acquiruntur vnicui actui, ita nec vnicui amittuntur, sed pluribus; & tamen post vnicui actum peccati non manet ille habitus in esse, & ratione virtutis, quia non inclinatur ad operandum secundum debitum finem, quia est averfus ab illo, & consequenter neque secundum regulationem prudentiæ, quæ sine rectificatione finis debiti non potest regulare virtutes in debita electione mediorum, hæc enim dependet à recta intentione finis; ergo ille habitus non dicitur virtus moralis, neque denominatur virtuosum habentem illum, & tamen habitus est; ergo non est formaliter, & essentialiter habitus, sed materialiter, & præsuppositivè.

**SECUNDO idem probatur,** Quia totum genus moris est accidens respectu actus, vel habitus considerati in genere physico, & natura; sed illa entitas, & substantia habitus pertinet ad genus naturæ, ut patet, quia etiã in actibus, & habitibus malis tota entitas à Deo est; ergo illa substantia, & entitas habitus pertinet ad genus naturæ. Id autem quod accidentaliter comparatur ad alterum non contrahit illud tanquam genus, sed respicit

**A** illud ut fundamentum, & subiectum; ergo non potest virtus moralis habere habitum pro genere essentiali, sed pro subiecto, & substrato super quod fundetur.

**RESP. D. Thom.** in illo loco non dicere quod virtutes intellectuales sunt nobiliores in ratione habitus, seu in ipsa ratione generica, & communi quam virtutes morales; sed dicit quod virtutes intellectuales sunt habitus nobiliores, quam morales; & hoc verissimum est; sed hoc habent illæ virtutes ratione suæ differentiæ specificæ, non ratione gradus generici: sicut si diceremus, quod *homo est nobilius animal quam equus*, verissima propositio est specificativè loquendo, non reduplicativè in ratione generica animalis; sic virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus specificativè ratione intellectualitatis, non ratione ipsius habitus in communi sumpti. Quod verò dicit *S. Thom.* quod virtutes morales magis habent rationem virtutis, quam intellectuales, intelligitur non simpliciter, & ex parte specificationis, & perfectionis substantialis, quæ desumitur ex obiecto, sed quoad denominationem virtuosi, & boni ex parte subiecti. Virtus enim moralis cum sit inclinatio ex parte voluntatis, perfectior, & efficacior est in movendo, & exercendo operationes suppositi, intellectualis autem in speculando, & contemplando, vel abstrahendo. Quod autem abstractius est, est quidem nobilius ex parte obiecti quantum ad immaterialitatem, minus autem efficax quoad usum, & exercitium practicum, quo aliæ potentie, vel personæ aguntur, vel diriguntur. Virtus autem in ratione virtutis magis importat ordinem ad agendum, & exercendum practice, quam ad speculandum, est enim virtus quasi robur, & vis, qua subiectum agit, & movet, atque movetur. Et ideo magis resplendet ipsa ratio virtutis in principio motivo quoad exercitium, & ex parte subiecti, qualis est voluntas, quam ex parte obiecti, & specificationis, quod est intellectus. Virtus autem moralis est in voluntate, & ideo magis fortitur rationem, & officium virtutis, id est, vis moventis.

**AD CONFIRM. RESP.** Virtutes morales ex sua intrinseca ratione dicere ordinem ad prudentiam tanquam ad regulativam sui, ratione cuius sunt in statu virtutis. Quod si amittatur prudentia per peccatum sicut ipsa gratia amittitur, remanet habitus virtutis quoad entitatem, sed non quoad statum virtutis, & ideo non potest tunc operari debi-

debitam operationem, quia manet sine regulante, & dirigente, quod est prudentia; aut sine ordinante in supernaturali fine, quod est charitas. Cæterum in sua intrinseca, & essentiali specificatione manet illa virtus vt inclinatio quedam ad rectam operationem sicut antea, licet impedita ex defectu regulantis extrinseci: sicut scientia subalternata remota subalternante remanet scientia specificatione sicut antea, licet quoad exercitiū impedita ne resoluat suas conclusiones ad principia, quæ præstantur illi a subalternante; tamen in ratione, & specie scientiæ non minus inclinatur ad sciendum sicut antea, non ad opinandum, vel errandum. Similiter virtus moralis, remota prudentia, manet essentialiter, & specificatione virtus sicut antea, licet non quoad statum, & exercitiū ex defectu regulantis extrinseci, nec manet inclinatio mala, aut vitiosa, sed bona, & ad rectam operationem quantum est ex vi specificationis suæ. Cuius signum est, quod recuperata gratia, & prudentia, non acquiritur de nouo virtus illa, sed solum formatur quoad statum, id est, dirigitur a prudentia ad recte operandum: sicut quando lapis projicitur sursum, grauitas ibi manet intrinsece, & substantialiter, sed impedita ne exeat in suum actum, id est, in descensum quamdiu manet impulsus faciens ascendere, qui ascensus non procedit vtiq; a sua grauitate, sed ab impulsu.

**A**d Secundam probationem Dicimus: Quod ipsa entitas habitus, seu actus si sumatur præcisè quoad prædicata entitativa, & naturalia, non se habet vt genus, sed vt fundamentum, vel subiectum moralitatis, vt supra *Diss. 8. art. 2.* diximus: sed habitus ipse, vel actus consideratus vt dirigibilis per regulas rationis est genus ad diuersos modos regulationis secundum diuersa obiecta, & diuersam ordinationem ad ipsas regulas moris. Sicut in artificialibus, genus huius artefacti, v. g. cathedræ, aut nauis, non est lignum secundum quod consideratur in suo esse naturali ligni, vel arboris, sed vt consideratur vt pertinet ad lineam artificialis id est, vt subiectum ordinationi artis, & formatum ab arte; sic consideratur secundum rationem artificialem in communi, & in confuso, & est genus ad diuersos modos, & formas artefactorum, quæ in linea artificiali continentur, verbi gratia, ad artefactum nauis, currus, cathedræ, &c. Eodem modo consideratur virtus in genere morali, sicut quoddam artefactum in genere artificiali,

**A** quod habet quidem rationem qualitatis, & habitus considerati in esse naturæ, & quantum ad physicam entitatem pro materia, & subiecto moralitatis, seu ordinationis, & commensurationis ad rationem. Cæterum si ipse habitus, vel actus consideretur vt regulis rationis subiectus, & per ipsas ordinabilis, sic est genus ad omnes differentias, & species quæ sub hac linea continentur, sicut lignum artefactum ad omnes species artificiales, quæ ex ligno fiunt.

**B** Dicis: Non videtur amplius quam hoc dicere Sententiâ *Scoti* quam hucusque impugnamus, siquidem iam simpliciter Fateamur, quod habitus secundum suum esse entitatum, & in genere naturæ consideratus non est genus ad virtutem, & vitium, & ad reliquas species morales, sed omnis moralitas comparatur ad habitum vt ad subiectum, & materiam. Quod verò habitus consideratus vt in linea morali sit genus ad species moralitatis, nec *Scotus*, nec aliquis negare potest, sicut corpus vt coloratum est genus ad omnes species colorum; & tamen simpliciter corpus non est genus, sed subiectum colorum. Ergo conuenimus eum Sententiâ *Scoti*.

**C** Respondetur: Sententiâ *Scoti* non in hoc stare quod habitus, vel actus prout præcisè consideratus physicè, & entitativè, seu in esse naturæ sit subiectum, & fundamentum moralitatis, de hoc enim controuersia esse non potest, sed in hoc, quod ratio ipsa virtutis, vt ratio moralis est non habeat pro genere aliquid operatum, siue in actu primo in habitibus, siue in actu secundo pro actibus, quia existimat moralitatem esse relationem quandam consecutam in actu, vel habitu, quæ nec operativa est, nec ad illam datur per se motus. Vnde neque habitum in esse naturæ consideratum vult esse genus virtutis (quod Nos etiam dicimus) neque habitum vt humanum esse operatum vult, sed solum esse relatum, & sic in ratione habitus operatiui non posse esse genus ad morales differentias virtutis, & vitij, quia tota ratio operatiui dicit pertinere in habitu ad lineam, & genus naturæ, non ad lineam moralitatis. Nos autem dicimus habitum non solum in entitate physica, & linea naturæ, sed etiam in linea, & genere moris esse operatum, & non merè relatum (vt latius *art. seq.* dicitur) & sic rationem qualitatis operatiuæ, siue in habitu, siue in actu esse genus ad differentias, & species morales nõ quidem sub ratione physice entitatis præ-

cisè, sed vt ordinabili per regulas rationis, sub hac enim ratione etiam operatio, vel operatiuum esse debet, quia ratio ipsa moralitatis in ordine ad obiectum consistit, quod attingit operando, siue in actu secundo, siue in actu primo, vel per oppositum, id est, per operationis omissionem, vt explicauimus *Disp. 3. art. 1. & 2.* In hoc consistit differentia inter *Nobram*, & *Scotti* Sententiam, non in eo quod actus, vel habitus vt in linea, & ordine entitatis physica, & in esse nature nõ sit subiectum, sed genus, hoc enim stare non potest, cum sint lineæ, & ordines diuersi.

*Quod si dicat* Ars respicit artificialia, sicut virtus moralia; sed ars non est in duplici linea, entitativa, & artificiali, sed totum hoc est vnica ratio essentialiter constituens artem, ita quod tendentia in artificialia nullo modo habet pro subiecto entitatem habitus in esse physico. Ergo idem dicendum de habitu virtutis. *Resp.* Esse disparem rationem, Quia in arte actus eliciti non sunt artificialès, sed naturales, scilicet, actus intellectus naturaliter eliciti, artificiale autem solum conuenit effectibus ad extra, vt in artibus mechanicis, aut obiectis per rationem ordinatis, vt in Logica. At vero in moralibus actus ipsi eliciti morales sunt, & directione arbitraria, & regulatiua eliciuntur, non naturaliter. Et ideo consideratur in eis, & linea ordinis naturalis, & moralis; quales autem sunt actus generatiui habituum, tales sunt & ipsi habitus. Et ideo in eis discernimus quod est nature, & quod est moralitatis. In arte tam actus, quam habitus non sunt quid artificiale, sed solum eorum obiecta.

## ARTICVLVS II.

*Virum Differentia Constitutus Virtutis sit illa particula Operatiuus boni, vel illa Qua nullus malè vititur?*

**D**vo pertinent ad rationem Virtutis moralis. *Primum*, quod sit habitus operatiuus etiam vt ingreditur lineam moralitatis, & versatur circa regulationem, & ordinem rationis. *Secundum*, quod sit operatiuus boni, seu inclinans ad bonum, ita priuatiuè, quod non possit inclinare ad malum. Hæc enim determinant habitum in comuni, & genericè sumptum etiam in linea morali, & sic pertinent ad rationes differentiales, & contrahentes, licet esse operatiuum sit differentia communior, & superior; esse autem operatiuum boni ma-

**A**gis specifica, licet hæc etiam in varias species athomas diuidatur iuxta diuersa obiecta. Et inde nascitur illa celebris difficultas, An ita sit propria differentia virtutis esse operatiuum boni, quod nullo modo possit ad malum concurrere, neque ea aliquis malè vti, neque actum malum ex obiecto, neque ex circumstantia.

*Virtus etiam moralis formaliter est operatiua.*

**D**ico primo: Virtus etiam moralis non præsuppositiuè, & materialitèr, sed essentialitèr, & formalitèr est operatiua. Hæc conclusio præcipue ex primit id in quo Sententia *D. Thom.* opponitur Sententiæ *Scotti*; hoc enim ille videtur intendisse, scilicet, quod ad lineam, genusque moralitatis, seu virtutis in quantum moralis non pertineret ratio operatiui, sed esse operatiuum solum se teneret ex parte entitatis materialis ipsius virtutis, solum autem ad genus morale pertineret id quod relatiuum est. Et cum ratio non sit actiua, neque ad illam detur per se motus, non intrat lineam, & genus moralitatis ratio operatiui. Et ideo quia habitus potentiarum operatiui sunt, non potest virtus in quantum moralis habere habitum pro genere, sed pro subiecto quomodocumque habitus accipiatur siue entitatiuè, siue moralitèr, seu vt intrat lineam, & ordinem moralitatis per subiectionem ad regulas rationis, quia apud *Scottum* licet habitus entitatiuè, & physicè acceptus operatiuus sit, tamen moralitèr solum est relatiuus, non operatiuus. *Nos autem dicimus*, quod etiam habitus vt ordinatus, & mensuratus regulis rationis, & vt intrat, ac pertinet ad ordinem moralem est operatiuus, nec moralitas est mera, & pura ratio, sed ordo operationis ipsius, aut habitus ad agendum modo morali, id est, non solum id quod entitatis est in ipso actu, & operatione, sed id quod regulationis, & ordinationis est in actibus erga regulas moris, quod totum aliquid reale, & operabile est in ipsis actibus, vt diximus *præcedenti articulo*.

**E**t sumitur hæc nostra conclusio ex *D. Thom.* in hac *Quæst. 55. art. 2.* vbi eam docet, & communiter sequuntur eum Omnes Interpretes. Ratio autem, & Fundamentum traditur a *D. Thom.* & in præsentia a Nobis, explicandum est, & in hunc modum proponitur. Virtus moralis perficit potentiam operatiuam in ordine ad proprium finem rati-

Ills potentia; proprius autem finis talis potentia; est operatio; ergo virtus etiam in quantum moralis debet esse ordinata ad operationem, scilicet moralem, & determinare potentiam in ordine ad hunc finem, qui est operari. Ergo oportet quod virtus ut moralis sit habitus operatiuus, siquidem ut talis est perfectio, & determinatio potentia; in ordine ad operari, nec enim perficit potentiam solum ut sit productiua, & elicitiva actus ut est entitas quaedam in genere naturae, sed etiam ut est actus regulatus, & subordinatus regulis rationis, & ut est moralis. *Anteced. Probatur:* Quia virtus etiam ut moralis perficit potentiam in ordine ad proprium finem talis potentia;, siquidem regulatio, & mensuratio rationis, quod est ratio moralitatis, non convenit, nec attribuitur potentia;, verbi gratia voluntati, nisi ut in operando, & agendo mensurate, & debite procedat, non in essendo, siquidem tota dissonantia, aut error est in operando, vel non operando secundum perfectionem propriam talis potentia;: propria autem perfectio hominis, & voluntatis eius est secundum rationem vivere, & ly *vivere* dicit actum secundum, seu operationem. Ergo virtus, seu habitus ut moralis, id est, ut mensuratus debite per regulas rationis perficit potentiam ut operatiua est, & ut recte, ac debite operetur, quia perficit secundum propriam perfectionem eius, & in ordine ad proprium finem; ergo est habitus operatiuus, quia est propria perfectio habitus operatiui.

**D**ICENS: Illam consequentiam *D. Thom.* non esse efficacem: Habitus perficit potentiam operatiuam, etiam ut operatiua est; ergo ipse formaliter est operatiuus. *Instatur enim hac consequentia:* Quia potest perficere potentiam operatiuam, ut dispositio quaedam, aut forma determinans, non ut actiua; & efficiens: sicut species cognoscibilis perficit potentiam ut cognoscentem, atque adeo ut operantem, seu elicientem, & tamen in Sententia probabili non influit effectiue cum potentia, & tanquam principium actuum, sed solum formaliter representatiue determinat. Similiter lux perficit colorem ut moueat visum, seu emittat speciem, & tamen lux non producit illam actiue, sed color; nec enim lux potest producere representationem viridis, vel albi, sed id fit a colore. *Item* quantitas requiritur ad operandum modo sensibili, & corporeo in omni virtute & potentia actiua corporea, nec tamen perficit ut operatiua, & actiua, sed ut conditio

**A** requisita. Vnde ergo sequitur, quod habitus sit operatiuus, quia perficit potentiam operatiuam; cum perficere possit varijs modis: non per modum actiua; virtutis, sed tanquam conditio requisita, vel tanquam dispositio, aut determinatio quaedam pro tali potentia. Quae etiam ratione Multi censent gravitatem in lapide non esse vim actiuam motus deorsum, sed solum dispositionem quasi passiuam, ut moueatur a suo generate quoties non impeditur. *Denique Scotus* poterit respondere quod habitus est operatiuus, & perficit potentiam operatiuam, si consideretur entitatiue, & physice, non si moraliter: siquidem totum quod operatiuum est in virtute attribuit *Scotus* ipsi entitati habitus, non autem virtuti ut moralis est: quia hoc solum existimat ad relationem pertinere, non ad operationem. Et non desunt qui putent habitum non concurrere cum potentia elicitiva, & productiva ad actum, sed solum esse conditionem, qua posita a sola potentia actus elicitur, & effectiue emanat.

**N**IHILOMINVS Consequentia *D. Thom.* optima est, & valde formalis. Loquitur enim *D. Thom.* de perfectione potentia; operatiua; in ipsa ratione, & linea operatiua; ita quod sit perfectio potentia; ex parte ipsius potentia;, ut principium est eliciendi, non ex parte alterius coprincipij concurrentis cum potentia, aut alicuius conditionis requisita, sed in eadem ratione, & linea quae potentia operatiua est. Si enim potentia est principium operatiuum tanquam vis quaedam animae vitalis, sed indifferens, & indeterminata in actu primo, quidquid determinat, seu actuat, & quasi acuit hanc potentiam ut eliciat, perficit eam in ea ratione qua operatiua est; ergo operatiuum esse debet, alias non perficeret eam in ipsa vi operandi, sed in aliquo requisito, vel in aliquo comprincipio. Species ergo intelligibilis determinat, & perficit potentiam operatiuam non in ratione luminis, aut vis elicitiva, & productiva actus, sed ex parte obiecti, quod est comprincipium cognitionis vice illius potentiam determinans, & illi vnies obiectum, ut possit intra se habere illud, & actum producere tendentem in obiectum intra se vnium, & similitudinem eius exprimere. Et ideo ad hoc primo, & per se concurrere debet representatiue, & intentionaliter, hoc est, ut ex parte obiecti vices gerens ad vnendum ipsum potentia;, non ut ex parte potentia; vitalem vim eius actuans,

actuans, & determinans vt eliciat, quod facit habitus, seu lumen. Hoc autem quod in intellectu facit lumen, seu virtus potentia, vt distincta à specie, & obiecto, facit etiam virtus moralis in voluntate etiam vt moralis est, quia cum voluntas sit elicitora actus per modum inclinationis, & ponderis vitalis, datur habitus moralis vt inclinatio determinata, seu vt determinans per modum actus primi ipsam amplitudinem, & indifferentiam voluntatis, vt operetur secundum inclinationem commensuratam rationi, & modo ordinato, quod pertinet ad moralitatem, nam etiam hoc modo, & sub hac formalitate voluntas petit inclinari, & tendere in obiectum ordinatum talibus regulis; ergo & operari, quia operatio voluntatis inclinatio actualis est, seu per modum inclinationis, & ponderis. Cum ergo perficiat virtus ipsam voluntatem non ex parte obiecti elicentis, sed ex parte principij elicentis; id est, ipsius vis inclinatiua, & impulsiva vt perficiatur, & determinetur in hac inclinatione voluntas per modum actus primi, bene sequitur, quod operatiuus habitus esse debet etiam vt virtus moralis est, quia perficit principium operatiuum in quantum elicitiuum, & operatiuum est, quia in quantum inclinatum, & inclinare est operari in voluntate.

Ad *Exemplum* de Luce respectu coloris. *Resp.* Iuxta diuersas Sententias, quod Qui tenent species visibiles produci ab ipsis coloribus effectiue, etiam de luce affirmare debent quod concurrat effectiue, siue ad producendam speciem sui seorsum à coloribus, vt quando lux sine colore viderur vt in ipso Sole, aut igne, siue ad producendam speciem ipsorum colorum, quia non emittunt specie, nisi in quantum lucidi, seu ipsa luce affecti, & modificati. Et quia lux habet virtutem quasi vniuersalem ad omnes colores perficiendos in ratione visibilis, ideo potest cum singulis concurrere ad emissionem suæ speciei distinctæ ab alijs, sicut ad producendam speciem viridis, vel puniceæ, vel albi, &c. quia ad omnes istos virtutem habet ræquam quædam causa vniuersalis, quæ omnes illos sibi subordinat, & in eos influit, in vnoquoque autem modificatur iuxta modum talis coloris, vt in eo producat speciem coloris viridis, v.g. potius quam albi, eo quod in producitur species illius coloris quomodo cumque, sed vt lucidi, seu illuminati, & sic concurrat etiam lux operatiue, & productiue respectu specierum. *Alia Sententia est,*

quod species visibiles non producuntur effectiue a coloribus, sed à virtute Cœli, colores autem solum se habent vt materia, vnde species eliciuntur, sicut à phantasmatis elicit species intellectus agens, ita quod phantasmata non producunt illas, sed ex eis vt ex materia, vel instrumento illas producit intellectus agens, & tunc lux solum se habet vt qualitas vltimatè habitans, & disponens colores vt visibiles sint, & illas species possint ab eis elici, non autem perficit illos vt operatiuos, quia non operantur, & sic non sequitur quod sit operatiua specierum.

De *Quantitate* dicimus, quod non perficit virtutes actiuas corporeas in eo in quo actiuæ sunt, sed solum præbet conditionem requisitam vt virtutes illæ operentur, quia cum sint corporeæ operari debent modo corporeo, & extenso, & sensibili. Corporeum autem, & sensibile, & extensum sine quantitate non est. De *Gravitate* verò, & *Leuitate*, quia censent non esse qualitates actiuas, sed tantum reddere dispositum subiectum vt à generante actiue moueatur, etiam dicere debent, quod non perficiant graue ipsum quatenus operatiuum est, sed quatenus passiuum, seu mouile, eo quod graue non operatur actiue in tali Sententia.

Ad *Effugium*, quod assertur ex *Scoto* id diximus, quod potentia non indiget solum perfici ad operandum actum quoad suam entitatem, sed etiam quoad suam moralitatem, eo quod etiam circa obiectum vt regulatum regulis rationis indiget potentia operari, & inclinari, imò magis circa obiectum sic ordinatum, quia maior est difficultas in operando, & volendo obiectum sic ordinatum, & est magna perfectio voluntatis in bonum ratione commensuratum tendere, quia propria perfectio hominis est secundum rationem viuere; ergo oportet quod habitus determinans voluntatem operatiue non solum determinet, & inclinet ad entitatem actus producendam, sed etiam ad elicendum actum vt moralem, & vt consonum rationi, & sic habitus virtutis etiam vt virtutis est, & vt moralis est perfectio potentiam operatiue, & non pure relativè, ideoq. Nos moralitatem ponimus in ipso transcendentali ordine habitus, vel actus ad obiectum vt regulatum, quia operatiue, & non relativè solum attingitur siue in actu secundo per operationem, siue in actu primo per habitum, & in hoc maxime opponitur *Scoto*, licet  
hæc

hæc tendentia vtrahingit moralitatem ac-  
cidentaliter se habeat ad entitatem vt est  
in genere naturæ.

**Et in summa:** Aut potentia ista quæ de  
se dicit inclinationem indifferentem, & vim  
elicitiuam actuum tam diuersorū, vel ope-  
ratiua est, & elicitiuā actus moralis etiam  
vt moralis, vel nō. Si est elicitiuā actus mo-  
ralis, etiam habitus qui determinat, & per-  
ficit hanc vim elicitiuam, vt determinatē  
sic eliciat, atq; adeo est determinatiuus po-  
tentia in eo in quo operatiua est, erit ope-  
ratiuus in quantum moralis: quia ad mora-  
lem actum, vt moralis est potentia est ope-  
ratiua, & elicitiuā; ergo & habitus. Si autē  
potentia non est elicitiuā actus, vt moralis  
est, sed solum vt entitas quædam physica est;  
ergo respicere actum commensuratum ra-  
tioni non est propria perfectio voluntatis,  
nec habet operari, in actu eliciendo nisi id  
quod sibi, & brutis commune est, & id quod  
æquè pertinet ad peccatum, & ad bonum,  
scilicet entitatem actus: cum tamen pro-  
prius finis, & perfectio voluntatis sit non  
solum vitare, sed vitare secundum rationē,  
nec operatio procedat solum à voluntate,  
vt est quidam vitalis actus, & impulsus cir-  
ca bonum appetibile, sed circa bonū vt re-  
gulatur, & mensuratum regulis rationis.  
Ex hoc enim probat *Sanct. Thom.* infra  
*Quæst. 63. art. 2.* virtutem moralem causari  
in nobis ex consuetudine non solum secun-  
dum generalem rationem qua habitus cau-  
satur ex actibus, sed etiam vt moralis est  
quia virtus hominis ordinatur ad bonū se-  
cundum regulam rationis, & hoc potest cau-  
sari ex actibus humanis in quantum huius-  
modi actus procedunt à ratione. Et sic etiā  
videmus, quod habitus artis non solum est  
operatiuus vt naturalis entitas, sed vt arti-  
ficiosus: quia etiam artificium est operabi-  
le; ergo & moralis habitus sub ratione mo-  
ralis operatiuus esse debet. Ad denique ins-  
taurantur hæc omnia Argumenta supra, &  
*Articulo præcedenti* facta ad probandum  
pertinere ad formalem rationem virtutis,  
& non solum ad præsuppositam esse habitū,  
& sic perficere potentiam, & inclinationem  
eius in ratione operatiui, quia hic est finis  
potentia. Quod verò Aliqui dicant habi-  
tum non concurrere cum potentia e-

licitiuē ad actum, *præcedenti*

*Disput. reiectum*

est.

*Non potest Virtus inclinare ad  
malum.*

**D**ICO *Secundò:* Virtus non potest con-  
currere, & inclinare ad actum malum,  
quod ex intrinseca ratione obiecti, vel pro-  
prijs, & per se circumstantijs illius malum  
est. Pro conclusionis huius declaratione  
aduertendum est, quod virtutem concurre-  
re ad actum malum potest dupliciter intelli-  
gi. *Primò,* quod concurrat ad actum ma-  
lum formaliter vt malus est, seu influendo  
in illam ipsam malitiam, sicut habitus vitij  
concurrat ad peccatum. *Secundò,* quod con-  
currat ad ipsam substantiam actus mali ab-  
latenus influendo in malitiam, sicut Deus  
concurrat ad id quod entitatis est in pecca-  
to non concurrente, nec influendo in mali-  
tiam. Et similiter potest intelligi quod ipse  
habitus virtutis influat in actum malū du-  
pliciter, vel considerando habitum virtutis  
ratione suæ entitatis physica tantum, & in  
statu informi, vel etiam ratione suæ morali-  
tatis, quam habet in quantum virtus mora-  
lis est, & vt formata. Nullo ex his modis  
potest influere virtus in actum malum, &  
hoc dicit conclusio.

Et deducitur ex *D. Thom.* in hac *Quæ-  
stione 54. art. 4.* explicante illam particu-  
lam definitionis virtutis *Quæ nullius malè  
vititur*, per quam dicit significari quod vir-  
tute non vitimur aliquando ad bonum, ali-  
quando ad malum, sed semper ad bonum.  
Et *solutione ad secundum* explicat, quod  
virtute potest aliquis malè vti æquam ob-  
iecto, vt cum superbit quis de virtute, sed  
non potest illa malè vti tanquam principio  
illius mali vsus. Addit *Diu. Thom.* in *3. dis-  
tinctione 27. Quæst. 1. art. 2. ad quintum*,  
quod virtute nullus malè vititur tanquam  
forma, quæ est principium mali vsus, quia  
ex hoc ipso quod est vsus à virtute proce-  
dens, malus esse non potest. Quæ ratio  
si est efficax, conuincit quod nullo modo  
virtus influere potest in actum malum,  
quia si ex hoc ipso quod procedit à virtute  
malus esse non potest; non ergo datur talis  
influentia à virtute in actum malum. Quo-  
modo verò ex hoc etiam conuincatur, quod  
nec in substantiam ipsam, & entitatem ac-  
tus mali possit influere, statim declarabitur  
in probatione.

CONCLUSIO ergo probatur per partes  
suas. Et *primò* quod virtus moralis vt stat

sub sua moralitate non possit influere in actum malum sub sua malitia consideratum, clarè patet: Quia nullà forma, aut principium potest operari extra, vel præter spheram suam rationis formàlis; id enim esset excedere rationem suam specificatiõnis, sicut non potest visus aliquid cognoscere nisi sub ratione coloris, & lucis; ideoque nullo modo potest sonum percipere, quia sonus nullo modo potest ad colorem, lucemque reduci, & sub eis contineri; sed virtus moralis, ut stat sub moralitate solum stat sub formali ratione bonitatis; ergo non potest sub hac ratione attingere, & influere in actum malum. *Patet consequentia:* Quia influxus in actum malum ut moraliter est in alus, & ut subest illi malitiæ necessariò est influxus malus: quia causat malum ut malum; ergo non potest virtus sub ratione bonitatis moralis influentiã illam præstare: quia influentiã mala est contraria bonitati; ergo non potest à bonitate tanquam à forma, & principio efluere, quia quod contrariatur, & operatur alicui formæ non continetur sub eius ratione formali; & ita si virtus ut bona operetur benè, & non malè influit, non causat malum, sed bonum; si autem malam influentiã habet, non est secundum suam rationem formalem; sed præter illam, aut contra. Ergo virtus ut subest suæ bonitati morali non potest influere in actum malum. *Quæ ratio currit, siue bonitas moralis sit ipsi habitui essentialis, siue accidentaliter, quia posita illa formã etiam accidentaliter, non potest sub illa influere in malum; sicut aqua ut subest calori non potest infrigidare, etiamsi calor illi accidentaliter sit.*

*Quod verò non possit virtus concurrere ad entitatem, & substantiam actus mali, etiamsi ad moralitatem non concurrat ad eum modum, quo Deus concurrat ad entitatem actus mali nullo modo influendo in malitiam, probatur ex differentia influxus diuini, qui est vniuersalissimus, & respicit totum ens sub ratione entis, & influxum virtutis moralis, qui est influxus causæ particularis, quod influxus diuinus cum respiciat rationem ita vniuersalem, non potest ab illo subtrahi aliquid quod induat rationem entis, quia sicut participat hoc prædicatum entis realis, ita subijci debet huic influentiæ; quæ est super ens in quantum ens; & sicut Deus habet pro ratione formali operandi ratio-*

**A** nem vniuersalissimam entis ut ens est, quia est primum ens, & primum principium ex cuius participatione omne ens habet esse, consequenter sub tali ratione formali attingere potest id quod entitatis est in peccato non attingendo, nec influendo id quod defectus est ab ente, quin potius illi resisterdo per bonum ne totaliter corrumpat ens, seu entitatem actus. At verò habitus moralis, ut virtus est causa particularis; nec influit sub ratione illa vniuersalissima complectente omne ens, sed sub ratione formali particulari suæ formæ, scilicet bonitatis moralis; sic attingit, & respicit quidquid sub sua actiuitate, & sphaera cadere potest. Ergo ad entitatem, quæ non subest tali rationi formali non potest concurrere virtus. Materialis autem entitas peccati non subest tali rationi formali; scilicet bonitati morali; sub qua virtus operatur; ergo non potest influere in entitatem materialem peccati.

**C** *SIMILITER* ex eodem principio deducitur, quod non potest virtus ratione suæ entitatis; & ipsius habitus sumpti quoad substantiam influere in actum malum. Diximus enim supra quod virtus essentialiter; & ex specie sua est habitus operatiuus in genere morali, ita quod intrinsicè inuenitur in ipso habitu morali; licet comparatum ad substantiam illius in esse naturæ moralitas sit ei accidentaliter; non tamen potest in operando, & inclinando ab illa præscindere: quia habitus non inclinatur potentiam, neque operatur, nisi eo modo, quo productus est; & acquisitus. Non est autem acquisitus habitus, & productus ex actibus ut operetur, & inclinet entitatiuè, seu per modum physicæ suæ entitatis tantum, sed etiam moraliter, & per modum regulationis, & mensuræ rationis; ergo non est in eius potestate influere secundum id quod entitatis est, & detinere id quod moralitatis, seu rationis moralis est ne influat; siquidem hæc pertinet ad ipsam formalem rationem habitus secundum quam inclinatur potentiam ad operandum; ideo enim iste habitus institutus est, & acquisitus ut operetur homo per illud secundum mensurationem rationis, & bonitatem moralem; intantum autem operari potest in quantum inclinatur potentiam, seu voluntatem: ergo operatio eius non potest egredi ab illo habitu sine moralitate quam habet, quia

quia secundum illam inclinatur potentiam eamque perficit ad operandum.

**Q**UARE licet habitus moralis, sicut & actus habeat, & id quod ordinis, & lineæ entitativæ, seu physicæ est in genere naturæ, & id quod moralitatis est, & moralitas comparata ad entitatem in esse naturæ sit accidens illius, tamen cum habitus ipse moralibus actibus sit acquisitus, & ad hoc inclinatur, & assuefaciat subiectum, ut moraliter, & rationabili modo operetur, non est in manu hominis uti illo habitu, seu consuetudine pro eo quod entitatis est, & non pro eo quod moralitatis; licet enim possit voluntas non uti illo habitu, aut uti opposito, tamen quod utendo habitu illo non utatur moralitate eius, sed sola entitate in genere, & ordine entitativo, nullo modo est possibile: quia modus ille moralitatis inseparabilis est ab illo habitu, & actu, siquidem sub eo modo actus illi fiunt, & sub illo modo habitus acquiruntur, & assuefaciunt, atque inclinant subiectum, sicut habitu artis non potest quis uti ad actus non artificiosos, quia hoc respicit intrinsicè. Sicut autem habitus artis est in ordine ad artificialia, ita habitus moralis ad actus morales, id est, mensuratos, & regulatos.

**Q**UANDO autem aliqua virtus, vel potentia est in subiecto cum aliquo modo, vel accidenti intrinsicè, non est in manu hominis uti tali forma sine illo modo, vel cum illo, ut si potentia visiva est acuta, vel diminuta, non potest uti illa sine illo modo, & si species superueniens potentie est cum tali connotatione representativa, aut cum tali confusione, vel modo representandi, non est in manu nostra uti illa specie, & non sub illo modo quo representat, licet ex parte obiectorum ad quæ se extendit possit non uti pro omnibus, sed solum pro aliquibus iuxta conatum, & applicationem quam adhibet potentia, non tamen ut sine modo intrinsicè representandi, quem habet, representet. Quod si habitus virtutis non potest sine modo moralitatis influere, si moralitas illa bona est, oportet quod sub illa moralitate influat, quia non stat influere secundum rationem genericam, & non secundum aliquam specificam, & individualement, nec illa est alia quam species bonitatis moralis.

**S**ED *Obijciat*: Nam habitus vitij non mutatur in substantia, & entitate, sed

solum in aliquo accidentali extrinseco potest influere in actum bonum, aut saltem non secundum moralitatem malam, ergo etiam est converso habitus virtutis poterit idem facere. *Consequentia patet à paritate rationis. Et antecedens probatur primò* in eo, qui habet habitum vitiosum accedendi ad non suam, si ducat illam in matrimonium, talis habitus non inclinat amplius in actum malum, quia iam accessus ille malus non est, & tamen manet idem habitus qui ante, quia cum eodem affectu, & inclinatione accedit ad istam mulierem; ergo idem habitus vitij, qui ante inclinabat in malum, inclinat in bonum. *Secundò* in eo, qui habet habitum vitiosum, & convertitur ad Deum, & iustificatur, talis habitus adhuc manet cum inclinatione ad suum actum, & tamen non operatur malum, sic enim peccaret, & non maneret in gratia; ergo facit illos imperus, & inclinantes (quibus resistitur ut suppono) sine moralitate mala; ergo sine moralitate quam habet: nam si produxisset illos actus cum sua moralitate, produceret illos malos, peccareturque in illis. Non autem peccat ille, qui hos motus sentit ex præterito habitu, nec consentit.

**R**ESPONDETUR *Negando anteced.* *Ad primam probationem* Aliqui sentiunt quod habitus vitiosus solum est malus accidentaliter, scilicet ratione privationis adiunctæ, in qua constituunt malitiam moralem. Et ita dicunt remanere habitum entitativè remota illa privatione. Quod non currit in habitu virtutis, cuius essentialis differentia est ordo positivus ad bonum morale. Ceterum licet hæc moralitas, sine bona, sine mala accidentaliter comparetur ad entitatem physicam actus, seu in genere naturæ, tamen in linea morali malitia, & bonitas habent suam speciem, & essentiam, quæ pro illa linea accidentaliter non se habet, sed specificè, & essentialiter in genere mali. *Quare* dato quod malitia moralis, siue in habitu, siue in actu consistat in privatione non est dicendum quod accidentaliter reddat habitum malum, vel actum ita quod possit ab illo separari, eo quod actus moralis habet causas intrinsicè, & inseparabiles illius privationis, siquidem illa privatio est cæcitas rectitudinis, & aversio à fine orta, & fundata in aliquo respectu, & ordine actus ad obiectum difforme regulis rationis, unde resultat quod

ipse actus careat in se rectitudine debita, & ordinatione ad illas regulas; seu ad obiectum ordinatum; nunquam enim datur in aliquo actu, seu motu recessus ab vno termino, & privatio illius, nisi fundatus in accessu, & ordine ad aliquem terminum ad quem tendit. Ergo privatio illa, quæ est in actu malo cum sit auersio à fine, & ab obiecto regulato per rationem, necessario fundatur in ordine, & tendentia ad aliud obiectum, quod est difforme rationi. Tam inseparabilis ergo est ista privatio, seu recessus in illo actu, quam inseparabilis est illa tendentia, & accessus ad ipsum obiectum in quo accessu fundatur illa privatio.

**QVARE** Dicendum est in hac parte eodem modo se habere habitum vitiosum, & habitum virtutis, & sic negamus antecedens argumenti. *Ad primam probationem Resp.* In illo casu, qui ducit in matrimonium illam mulierem, non accedere ad illam ex habitu illo morali, ex quo ante accedebat (si aduenter, & morali modo accedat) nec ex eodem affectu morali, licet possit manere idem amor sensibilis quantum ad vehementiam, & ardorem, atque impetum, quem antea sentiebat, sed hic non pertinet ad habitum moralem, ut moralis, & rationalis est, sed ad dispositionem appetitus erga illud obiectum. *Et huius ratio est:* Quia ille homo post matrimonium celebratum cum illa muliere mutat dictamen rationis, & fertur in illam tanquam in suam, & secundum leges matrimonij, & moraliter. **H**abitus autem moralis inclinatur ad operandum actus suos dependenter à dictamine rationis. Vnde cum habitus ille vitiosus inclinaret ad accedendum contra dictamen rationis, id est, etiam si sit non sua, quando modo inuenit mutat dictamen, scilicet non accedendi ad illam, vnde non suam, sed quatenus est sua, non potest procedere in actum moralem, & sic cessat operari: incipit autem acquirere novum habitum contrarium temperantiæ per illos actus, scilicet accedendi ad mulierem solum quatenus est sua.

*Ad secundam probationem dicitur* Quod ille qui habet prauos habitus diu acquisitos, & postquam iustificatus est sentit inclinationes, & motus ex illis ortos, tales motus si sunt cum resistentia, & sine pleno consensu solum sunt imperfecti in genere morali, quia ille habitus non operatur tunc perfecte in suo genere, quia nec voluntarie cum consensu, sed tamen non sine omni moralitate saltem imperfecta operatur, facit enim

**A** impetum ad operandum sine freno, & regulatione rationis, & sic non solum est ille motus præcisè naturalis, sed tentatiuus, seu instigatiuus ad malum; licet quia ei resistitur non ad perfectum actum voluntarium, & moralem attingat, habet tamen moralitatem, & voluntarium saltem imperfectè, & sub ratione sua formali morali operatur, quia instantia illa, & motus talis habitus non est solum ad faciendum illum actum in sua entitate, & in genere naturæ, sed ad faciendum illum non obstante regula rationis, & frangendo legem, quod utique moralitatis est, sed non perfecte, quia non vincit.

**B** **INSTABILIS:** Ergo in tali tentatione, & motu iam est peccatum, quia est motus prauus cum aliqua ratione voluntarij, & moralitatis saltem imperfectæ, quod sine peccato saltem veniali stare non potest, & tamè qui resistit insurgenti concupiscentiæ non peccat etiam venialiter, quia potius meretur, & coronatur. Vnde dicit *Concilium Tridentinum Sess. 5. canone 5.* Quod concupiscentia, vel comes nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi IESU gratiam repugnantibus non valet. Noceret autem si aliquid peccati saltem venialis haberet motus ille concupiscentiæ.

**C** **RESP.** Verisimilè esse quod concupiscentia non nocet, nec etiam venialiter non consentienti, quia ut sit nociua aliquid de consensu saltem imperfectè habere debet, solum enim motus indeliberatus, & à voluntate nullo modo permissus, sed statim repulsus nullo modo nocet. Quod si iterum, atque iterum instet, & insurgat, & nullo modo ratio, & voluntas negligenter se habeat, sed toto conatu resistat, nec leuissimè peccat, sed maxime meretur, & duplicat coronam, & sic loquitur *Concilium.* Ceterum tunc tales motus insurgentes, nec sunt ab habitu vitioso, nec propriè tentationes carnis, & concupiscentiæ sunt, sed motus quidam naturales, vel à feruore naturalis complexionis, vel à inflammatione dæmonis, & vi imaginationis provenientes. Ut autem aliquis motus proveniat ab habitu morali vitioso, vel sit propriè, & formaliter tentatio carnis debet esse contra spiritum, seu motus non merè naturalis, sed præternaturalis, & ita quatenus contra spiritum vadit aliquid peccati habet, & moralitatis: si verò sit omninò naturalis, & totaliter ei resistatur à spiritu non erit ab habitu vitioso, nec propriè erit tentatio carnis. Hæc enim ut inquit *Sanct. Thom. 3. p. Quæst. 41. art. 1. ad tertium, ex Augusti* hzc

hæc tentatio non fit absque peccato, quia nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum (idem à fortiori est cum habitus prauus concupiscit) & vt ibi benè notat *Caiet.* non quilibet motus concupiscentiæ est tentatio carnis, sed cū concupiscit aduersus spiritum, hoc est, non solo naturali motu, sed etiam morali, quod sine aliquali negligentia spiritus non fit, sed imperfectè, & non pleno consensu, ideoque non perditur gratia, quin potius si superueniens aduertentia vicerit eum, iam gratia Dei est alligās fortem, & vasa eius (hoc est tentationes eius) diripiens.

*Quid de Concorso Virtutis ad actum ex sola circumstantia, aut ignorantia malum?*

**D**ico *Tertio*: Virtus nō potest concurrere ad actum malum ex circumstantia extrinseca, & ignorantia culpabili. Omittimus actum, qui fit ex ignorantia inculpabili, & inuincibili; talis enim actus à virtute procedere potest, quia bonus est, sicut accessus Iacob ad Liam, nec enim in tali actu mutatur distamen, & regulatio rationis secundum quam mouetur ille actus.

In hac Conclusionem non omnes *Authores* conueniunt. Nam Aliqui sentiunt virtutem posse concurrere ad actum prauum, si ipsa virtus non subordinetur regulis prudentiæ, & fini recto. Quod communiter tribuitur *Caiet. in hac Quæst. 55. art. 4. & 2. 2. Quæst. 57. art. 1.* qui virtuti nō formatæ tribuit posse concurrere ad actum ex fine extrinseco in malū, vel quia talē actū elicit, licet ab extrinseco vitietur, vel quia imperat, seu ordinat actum, qui ex alio extrinseco principio deprauatur, sicut etiā potest Sacerdos ex prauo fine facere actum religionis, v. g. Missam dicere, & conficere Sacramenta. *Alij* tenēt oppositum, & est communior Sententia, quam docent *Medina in hac Quæst. 55. art. 1. Valent. 1. 2. Disp. 5. q. 1. puncto 2. Curiel hic q. 55. art. 3. dub. 2.* et *Alij*, qui absolute sentent virtutem non posse concurrere ad actum ex quacunque parte, aut circumstantia malum.

*Alii* autem media via procedunt, concedunt enim quod virtus non potest concurrere ad actum, qui ex circumstantia finis prauus est, benè tamen ad actum, qui solum ex alijs circumstantijs vitiatur: vt bi gratia, ex indebito tempore, aut loco, & similibus. Ita *Lorca hic Tractatu de Virtutibus*

**A** *disput. 14.* Et ratio differentiæ ab eo redditur, quia virtus debet rendere, & concurrere ad suos actus propter honestatem, in tantum enim est actus virtutis in quantum est actus electius boni, electio autem bona necessariō debet supponere bonum finem in quem ordinatur illa electio, & à quo procedat, ideo nō potest concurrere ad actum vitiatum ex fine. Quod tamen non currit in alijs circumstantijs, sine quibus potest haberi recta electio quantum ad substantiam, scilicet, ex parte mediōrum, & finis.

**B** *NOSTRA* tamen Conclusio absolute docet virtutem non posse concurrere ad actum vitiatum, ex quacunque circumstantia malum illud proueniat. Quæ Conclusio sumitur ex eisdem locis *D. Tho.* quibus præcedens Conclusio stabilita est; absolute enim docet quod nullus potest male vti virtute tanquam principio, & forma operante talem actum malum. Et reddit rationem in illo loco ex *2. dist. 27. supra citato.*

**C** Quia hoc ipso quod actus procedit à virtute bonus est; ergo non stat procedere à virtute actum malum, neque virtutem influere in illum. Cui similis est alter locus *D. Tho. Secunda Secunda Quæst. 17. art. 1. ad primum*, vbi inquit: Quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis: vnde etiam in spe bonū virtutis accipitur secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest male vti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere est bonus vsus virtutis. Ac denique in hac *Quæst. 55. art. 4.* explicans illam particulam definitionis virtutis, *qua nullus male vtitur*, dicit significari, quod virtute non vtimur quandoque ad bonum, quandoque ad malum, sed semper ad bonum.

**E** Ex quibus locis rectè perpensis excluditur duplex Solutio, quæ illis potest adhiberi. *Prima*, quod loquitur *S. Tho.* de virtute formatæ, scilicet attingente regulam rationis, seu medium rationis, & consequenter vt formatæ regulis prudentiæ, non autem de virtute informi, & sine talibus regulis operante. *Secunda*, quod intelligit virtute nullum male vti loquendo per se, & ex ratione formali virtutis, non per accidens ex aliquo fine extrinseco, sicut potest quis male vti caractere ad conficiendum ex vanagloria, & tamen habet ad illum actum supernaturalem concursum.

SED prior solutio euincitur ex ipsis verbis *D. Thom.* quia dicit accipi mediū virtutis per hoc quod attingitur recta ratio, & in hoc consistit ratio virtutis. Si ergo in hoc consistit, ergo hoc remoto, remouetur ratio virtutis, ac per hoc nūquā ratio virtutis influit in malū actū vnde cūq; malus sit. Vel enim virtus informis, & formata sunt eiusdē rationis, & speciei, vel non. Si non sunt, cessat quæstio, nec enim loquimur de illa specie, quæ dicitur virtus informis, & nō est eiusdē speciei cū formata, variata enim (specie virtutis, non est difficultas quod possit influere in malum; talis enim habitus si est distinctæ speciei à virtute morali formata, aut erit malus, aut indifferens (si dari potest) & de neutro est difficultas, sed de virtute morali manente in sua specie, ita quod eadem, quæ modo producit actus bonos, eadem, & non alia influat in malos ex circumstantia. Si autem est eiusdem rationis, & speciei, ergo cum hæc ratio virtutis, v̄t dicit *Sanct. Thom.* sit attingere medium rationis, non poterit illa ratio virtutis vnquam influere in actum malum: quia non potest influere nisi per suam rationem, & speciem, & hæc est secundum rationem esse, secundum rationem autem non potest influere in malū, quod est contra rationem.

SECUNDA vero Solutio inde excluditur: Quia si habitus virtutis saltem per accidens potest influere in malum, & eo potest aliquis malè vti; ergo talis habitus est quod eo potest aliquis aliquando benè vti, aliquando non, & tunc solum non poterit malè vti quando virtus est formata, & subiecta regulis prudentiæ, non quando est sine illis. Quando autem vtitur quis regulis prudentiæ benè vtitur, & benè operatur: quia prudenter; ergo sensus definitionis erit, quod nullus male vtitur virtute quando benè vtitur illa, & tamè potest malè vti illa si velit non vti regulis prudentiæ; idem enim est virtutem esse formatam, & vti regulis prudentiæ, & idem est vti regulis prudentiæ, ac benè vti; ergo de primo ad vltimū dicere quod nullus male vtitur virtute quando est formata regulis prudentiæ, est idem ac dicere quod nullus malè vtitur virtute quando ea benè vtitur. Qualis *Batologia* denique si solum formata virtute benè quis vtitur, informi autem potest benè vti, & est eadem virtus formata, & informis; ergo virtus in sua specie, & essentialis talis habitus est, quod possumus quandoque illa benè vti, quadoq; malè, sicut opinione,

A aut alio quolibet habitu indifferenti. Ergo male dicit *D. Thom.* distingui per hæc particulam ab illo habitu quō possumus quadoque benè vti, quandoque malè, sicut opinione.

QVOD autem dicitur de Charactere *Resp.* Characterem non esse habitum inclinantem ad benè, vel malè operandum in genere morali, sed potestatem ad valide conficiendum, vel recipiendum sacramentum, & pertinere ad instrumentalem potentiam, non ad principalem, constituit enim ministrum vt mobilem ab alio. Vnde benè potest aliquis in genere morali male vti Characterem, nec tamen influit character in malum vsus, sed in ipsius sacramenti valorem, quem malus vsus non viciat.

Ex dictis autem sumitur Fundamentū Nostræ Conclusionis. Quod potest ex duplici principio prouenire. Vel in Opinione quam supra *Disp. 9. ar. 4.* defendimus, quod non potest idem actus simul habere bonitatem, & malitiam, ita quod sit bonus ex obiecto, & malus ex circumstantia, quod significat *Sanct. Doct. supra Quæst. 18. ar. 5. ad quartum*, dum inquit: Quod circumstantia quandoque dat essentialē differentiam actui in esse morali, scilicet quotiescunque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam. Ex quo fit argumentum: Actus de quo loquimur hīc est actus ex obiecto bonus, & virtuosus, & ex circumstantia malus; ergo est actus in quo circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam. *Patet conseq.* Quia non potest circumstantia transferre de bonitate in malitiam, nisi quando circumstantia est mala, & actus ex obiecto bonus: nam si ex vtraque parte sit malus, aut ex vtraque bonus non potest transmutare de bono in malum, tunc ergo solum transmutat de bono in malum, quando supponit aliquid boni quod possit destrui, & trāsmutari, aut assignetur quid amplius requiritur ad transmutandum de bono in malum, quam quod circumstantia sit mala, & obiectum bonum, semper enim est repugnantia inter ista. Sed dicit *D. Thom.* quod quotiescunque circumstantia transmutat de bonitate in malitiam dat speciem essentialē; ergo destruit totam substantiā boni morales in actu, & constituit speciem malam, ac proinde idem est virtutem concurrere ad actum ex circumstantia malum, & ex ipse essentiali malum: quia nunquā manet in actu bonitas ex specie stante circumstantia mala. Repugnat autem actum ex essentiali specie malum oriri à virtute, quia

quia hoc ipso quod est à virtute bonus est pro ea parte qua est à virtute; repugnat enim virtutem influere rationem mali, curi eius ratio sit bona.

**AL T E R V M** Principium est in quacunque Opinione, etiam quæ admittit actum aliquem posse esse simul bonum ex obiecto, & malum ex circumstantia, videlicet quia repugnat virtutem operari in exercitio actum sine debita circumstantia. Nam de intrinseca ratione virtutis moralis, & de eius specifica ratione, & non solum de statu accidentali, quod sit habitus rectè electivus inclinans ad bonè operandum, & oppositus vitio; ergo de eius intrinseca, & specifica ratione est solum dirigi à dictamine, & regulis prudentiæ, ita quod recto dictamine deficiente non possit exire in actum habitus virtutis. At posito dictamine prudentiæ nõ potest cõpati aliqua prava circumstantia; ergo impossibile est, quod virtus influat in actum hoc ipso quod vestitur aliqua mala circumstantia. *Primum antecedens* est certum, cum sit definitio virtutis; nec enim illi ex statu accidentali, sed ex intrinseca ratione obiecti sui competit, quod sit habitus rectus, & oppositus vitio; ita quod ex se, & ex sua specifica ratione non est habitus merè naturalis, sed moralis; nec indifferens ad bonum, & malum, neque malus, & vitiosus; ergo bonus. *Conseq. verò prima probatur.* Quia nullus habitus voluntatis ex sua specifica, & essentiali ratione dependet ab aliquo obiecto (à quo solo habetur specificatio) nisi vt proposito per intellectum, quia hæc est intrinseca conditio, vt non possit ferri volũtas in incognitum; ergo si aliquis habitus voluntatis habet non ex statu accidentali, sed ex propria specificatione obiectum in quod feratur, habet etiam ex eodẽ obiecto tanquam conditionem requisitam dictamen proportionatum, quo ei proponatur tale obiectum, quia aliàs specificari non poterit ab ipso si non proponitur eo dictamine, quo tale obiectum proponi potest. Sed obiectum virtutis est aliquid eligibile non declinando in extrema, sed tanquam medium, & conforme rationi; ergo solum vt proponitur per dictamen, & regulas prudentiæ est obiectum virtutis moralis, quia solum hoc modo est regulatum, & conforme rationi, & est medium virtutis. Quod autem prudentia non possit proponere circumstantiam indebitam, constat quia talis circumstantia est imprudens, vt potè rationi contraria; ergo est ab opposito dictami-

**A** ne prudentiæ; ergo repugnat esse à prudentia.

**D I C E S** Primò: Hoc totum procedere de Virtute morali formata, & subiecta regulis prudentiæ; non de ipsa secundum se; quia solum inclinât in obiectum bonum, in circumstantias autem bonas non ex se, & essentialiter inclinât, quia ipsa circumstantiæ accidentia sunt; sed solum inclinât accidentaliter, & consequenter ratione accidentalis status quem habet ex subiectione ad prudentiam.

**B** **S E C V N D O:** Quod licet virtus feratur in obiectum vt à prudentia regulatum in ratione obiecti, non tamen est necesse quod feratur in obiectum omnibus circumstantiis regulatum, sed bonè poterit stare, quod aliqua circumstantia non sit à prudentia, sed ex malo motivo, & tamè reliqua sint à prudentia; nam etiam minora mala eligere prudentiæ est; minora autem mala sunt, quæ solum in aliqua circumstantia habent malitiam; reliquum verò bonitatem habet moralem.

**C** **S E D** contra primam Solutionem est: Quia virtus moralis hoc ipsum essentialiter, & specificè postulat, scilicet tendere in suum obiectum taliter quod non sistat in eo nude sumpto, sed debitis circumstantiis vestito. Itaque licet circumstantiæ accidentaliter se habeant ad specificam rationem virtutis; tamen debita earum dispositio non accidentaliter se habet ad virtutem, & ad specificam eius rationem, sed essentialiter: quia per se est debitum virtuti eas rectè disponere, licet habere istas vel illas, accidentale ei sit. *Et hoc idèd:* Quia essenziale est virtuti tendere in bonum morale per rectam electionem, siquidem est habitus electivus. Et ex eo quod est bonum respicit integritatem, quia bonũ est ex integra causa, & debet esse bonum simpliciter, quia virtus est vltimum potentia. Bonum autem simpliciter non attenditur in rebus secundum substantiam tantum, & essentiam, sed etiam secundum accidentia, quia vt rectè dicit *D. Tho. 1. p. Quæst. 5. a. 2.* licet ens simpliciter dicatur ratione substantiæ in rebus creatis, & accidens sit ens secundum quid, tamen bonum simpliciter non dicitur ratione solius substantiæ, sed etiam accidentiũ, quia substantia nuda non est perfecta ad operationem, & motum, dependet autem in sua operatione, & perfectione ab accidentibus. Cum ergo virtus dicat perfectionem potentia in ordine ad bonũ simpliciter repugnat quod sit

fit virtus, & non fit formata, & respiciat solum obiectum specificum, & substantiale, nõ autem debitam dispositionem circumstantiarum, licet quod ista, vel illa circumstantia in particulari ponantur accidentale sit. Similiter ex eo quod hoc bonum est morale est regulatum, & mensuratum, de cuius ratione est, vt non declinet in extrema, sed sit in medio, quod non est aliud quam habere obiectum, seu materiam nec deficientem, nec excedentem mensuram rationis. Vnde tam essentialiale est virtuti respicere obiectum mensuratum, & formatum ratione, sicut respicere obiectum bonum morale, licet enim materia regulanda sint passiones, quæ possunt modo esse ordinata, modo non, tamen obiectum formale in quod tendit est bonum mensuratum, & regulatum moraliter, & sicut non potest respicere obiectum nõ mensuratum, nec formatum quia alias non esset morale, ita neque potest in se non esse formata, & regulata, quia alias non esset moralis. Ac non potest virtus respicere obiectum sic mensuratum, & declinantem ab extremis, nisi respiciat debitam dispositionem circumstantiarum, quia secundum eas attenditur mensuratio debita, vt sit quando, & quomodo oportet, vt docet *S. Thom. infra Quæst. 64. art. 1. ad 2. dicens, Quod mediũ, & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diuersas circumstantias; & constat quia nullum obiectum censetur mensuratum, & regulatum, nisi sumatur vbi, & quantum, & quomodo oportet in ordine ad finem; ergo, &c.*

DEIUS ex eo quod virtus est recte electiua supponit ex recto fine procedere, quia omnis electio essentialiter finem præsupponit, & recta electio rectum finem, & intentionem; ergo essentialiter virtus moralis supponit rectificationem circumstantiarum finis, & eadem est ratio de alijs. Et sic virtutem esse formatam regulis prudentiæ, & materiam suam, seu obiectum respicere vt mensuratum, & in medio consistens, tam essentialiale est virtuti, quam esse morale, & respicere bonum morale. Esse autem formatam alio fine superiori, vt charitate, iustitia legali, religione, &c. ad statum eius accidentalem pertinet.

VND E etiam destruitur *secunda Solutio*, Quia impossibile est quod virtus feratur in obiectum regulatum à prudentia, & non secundum omnes circumstantias debitas, & concurrentes, quarum defectu potest viciari actus, licet alias circumstantias, quæ debite

non sunt, licet sint bonæ, & perfectæ, non teneatur prudentia respicere. Quia vel aduertit ratio illam circumstantiam defectuosam, vel non: Si non aduertit, & hoc inculpabiliter, non est ibi ratio mali, nec currit casus quod actus ille sit ex circumstantia malus; si verò culpabiliter; habet in hoc negligentiam, & pro hac parte non est dictamen illud à prudentia quatenus negligens, & est per inde ac si adverteret. Quod si aduertit, vel negligit, hoc ipso tale obiectum, & dictamen non proponitur sibi cum debita dispositione circumstantiarum, & mensuratione, & consequenter neque cum moralitate debita, nec à prudentia, quia hoc ipso quod vna circumstantia sit indebita, ipsum obiectum manet extra medium, & regulam virtutis. Et sic non potest stare, quod à prudentia proponatur, & dirigatur quoad vnã circumstantiam, & quoad alias, vel aliam sic defectuosa, & ab imprudentia, quia vnus tantum defectus totam rectitudinem mensurationis enertit. *Et hoc ideo:* Quia (vt diximus) licet circumstantiæ accidentales sint actui morali, tamen debita, & recta dispositio illarum non est accidentalis actui, quia ipsi moralitati bonæ intrinseca est; est enim moralitas mensuratio rationis, & ista recta esse non potest nisi fundet debitam dispositionem circumstantiarum, quam fundare non potest, si aliqua est mala, quia *malum ex quocumque defectu*; sicut etiam vt sit recta electio dependet à recta intentione finis, qui licet illi extrinsecus sit, recta tamen illius dispositio, & dependentia ab illa intrinseca est electioni.

SEN *adhuc* potest obijci, & instari contra prædictam Resolutionem: Quia in peccatore non manet vera prudentia vt docet *S. Thom. 2. 2. Quæst. 47. art. 13* quæ sit prudentia simpliciter, & efficaciter præcipiat ea, quæ ad finem vitæ humanæ pertinent; & tamen possunt esse virtutes acquisitæ, quæ tunc operabuntur sine subiectione ad prudentiã; ergo dari potest virtus non formata à prudentia, & tamen manere in sua specie, & substantia virtutis, quia hæc non amittitur ex amissione gratiæ, & prudentiæ, licet amittat statum virtutis; ergo saltem tunc poterit virtus acquisita concurrere ad actum ex circumstantia malum, siquidem tunc cessat fundamentum, & ratio Nostræ conclusionis, quia ideo non potest concurrere virtus ad actum malum etiam ex circumstantia, quia necessario dependet à regulis, & dictamine prudentiæ. Quando ergo non depen-

dependet, & est sine prudentia, poterit ad malum concurrere.

Quod autem in peccatore non perdatur virtus acquisita per unum actum peccati mortalis, affirmat *S. Thom. infra Quest. 63. art. 2. ad secundum*, eo quod habitus acquisitus sicut non acquiritur uno actu, ita non perditur unico actu, sed pluribus generantibus oppositum habitum, & subdit quod existens sine gratia non impeditur, quin possit habitum virtutis acquirere per quem a malis operibus absteat ut in pluribus. Et tamen peccator caret prudentia simpliciter, ut docet loco supra citato, licet possit habere prudentiam, quæ est communis bonis, & malis, cum qua non repugnat dari aliquam circumstantiam malam, quia illa prudentia, aut est inefficax in præcipiendo, aut non omnia considerat, quæ pertinent ad vitam humanam; potest ergo non considerare omnes circumstantias, & sic quoad aliquam deficere potest tunc actus virtutis, cum non reguletur a prudentia simpliciter.

Secundo arguetur hoc in illo qui credit propter vanam gloriam, vel propter eandem tribuit elemosynam; talis enim elicit actum credendi quoad substantiam, quia credit ex revelatione diuina; & similiter facit elemosinam, quæ est actus misericordię quoad substantiam, siquidem per talem actum implet præceptum (si tunc currit) de elemosyna faciendâ; alioquin qui extreme indigenti daret panem, aut aliam elemosynam ex vana gloria, non impleret illud præceptum de largitione elemosynæ, teneretur aliam dare sine vana gloria, ut impleteret præceptum. Ergo ille actus est actus virtutis, quia præceptum, quod illo actu impletur est præceptum de virtute. Similiter videmus, quod qui acquisiuit habitum comedendi carnes temperatè, si superueniat extrinseca prohibitio, potest continuare illum actum ex vi talis habitus temperantię; quia cum eadem facilitate, atque antea comedit temperatè, & tamen post prohibitionem peccat; ergo procedit ab habitu virtutis ille actus, qui tamen peccatum est.

Et idem argumentum fit de illo, qui acquisiuit habitum virtutis, & postea amisit vltimam rationis, & tamen adhuc prorumpit in similes actus ex vi prioris consuetudinis; ergo ex vi prioris habitus: & tamen ille actus tunc non est virtuosus. Deinceps potest aliquis ex ignorantia operari aliquid, quod sit malum quoad substantiam, sicut

accedere ad alienam existimando quod est sua, & tunc ille actus non est indifferens; quia Nos non admittimus actum indifferentem in individuo; neque est bonus quoad substantiam: cum sit accessus ad alienam; ergo supposita ignorantia potest virtus influere in actum malum.

Ad Primum Resp. Quod etiam si non maneat prudentia infusa, neque prudentia simpliciter, & omnibus modis in peccatore, manet tamen vera prudentia acquisita, & in ipsis virtutibus acquisitis manet saltem radicaliter ordo ad finem illum honestum, qui est finis totius vitæ humanæ, & ad quæ prudentia dirigit de se. Explicatur hoc ex doctrina *Calet. super art. 13. Quest. 47. cit.* qui dicit *D. Tho.* loqui ibi de prudentia infusa, quæ non manet in peccatore, sed unico actu peccati mortalis extinguitur; sicut & ceteræ virtutes morales infusæ, quæ charitatem comitantur; sed hæc prudentia infusa non dirigit immediatè virtutes morales acquisitas, nec est proxima, & vniuersa earum regula, sed eminentior. Prudentia autem acquisita (ut ibi dicit *Calet.*) non destruitur unico actu, & ita potest manere in peccatore non reduplicatiuè in quantum peccator, ut postea explicat *D. Thom. eadem 2. 2. Quest. 51. art. 1. ad tertium*, sed ad specificatiuè in eo, qui est peccator, in ordine tamen ad actus bonos, qui possunt adhuc dari in peccatoribus, & in eis possunt esse virtutes acquisitæ quoad substantiam actus, sed non quoad statum connexionis cum reliquis virtutibus, eo quod prudentia acquisita, quæ manet in peccatore, & non perditur unico actu non se extendit in peccatore ad finem totius vitæ; & in omni sua vniuersalitate: quia in aliquo deficit, siquidem in peccato manet. Sed tamen potest manere prudentia in ordine ad particulares fines, & ad particularia opera, ut ibi dicit *Sanct. Thom.* ut ad nauigandum, vel negociandum, quod intelligitur ad nauigandum, vel negociandū, aut similia opera bene faciendâ moraliter, & non solum physicè, verbi gratia, ad negociandum sine fraude, ad nauigandum non solum scientificè, sed etiam prudenter. Manet ergo prudentia vera, ut dicit ibidem *S. Thom.* etiam in peccatoribus; sed non simpliciter in ordine ad finem totius vitæ, quia non ita se extendit ad omnia bona opera sicut ante, sed tamen secundum particulares fines etiam ad bonum honestum inclinare potest, quod licet in isto homine impediat ne extendatur de facto, & actu ad finem

totius vitæ humanæ, quia in aliquo peccat, & manet in peccato, tamen radicaliter, & quantum est de se illud bonum honestum tendit ad finem rectum totius vitæ, sicut scientia subalternata, licet non continuetur actu cum principijs subalternantibus, continuatur tamen radicaliter, quia id exigit ex se, & in quantum scientia.

**Sic ergo Dicimus,** quod in peccatore sicut manet virtus acquisita, ita manet prudentia acquisita, licet non ut extensa de facto, & perfecta; prudentia autem infusa non manet. Et quando dicit *D. Thom.* Quod non manet prudentia simpliciter, vel intelligitur de prudentia infusa, vel ly *simpliciter* non est idem quod vera, & substantialis prudentia (quam ibi docet *D. Thomas* manere) sed ly *simpliciter* est idem quod non omnibus modis, quia non æquè extensa sicut ante. Et cum inf. r. iur., Quod poterit virtus non regulari prudentia, sed deficere in aliquo, Dicimus, Quod si operatur virtus semper regulatur à prudentia, quæ manet in ordine ad finem honestum particularem, & radicaliter ad finem totius vitæ, & sic nunquam influit in actum pravam, quia semper illa virtus est formata formatione honesti, & regulis prudentiæ circa bonum morale. Imò etiã si deficit prudentia acquisita, & virtus ipsa acquisita tandem corrumpatur, si tamen in illa materia eliciat quis actum honestum, & non viciatum, habebit dictamen prudentiæ nõ ab habitu, sed à potentia procedens cum auxilio divino suppleente determinationem habitus prudentiæ.

**Ad secundum Argumentum Resp.** Quod illi actus facti ex vana gloria, vel ex alio pravo fine revera non eliciuntur ab habitu virtutis, licet ex parte objecti similes sint actibus virtutis quantum ad materialem attingentiam, seu materiam, quam attingunt, sed ratio formalis attingendi longè diversa est, virtus enim attingit sub regulatione, & medio rationis, qui autem facit ex motivo vanæ gloriæ, sub motivo rationi contrario; sic enim multa vitia sunt similia virtutibus ex parte materiæ attractæ, sicut ieiunium hypocrisis, forritudo, seu audacia, temerarij, spes præsumptuosi, fides hæretici: sic etiam elemosyna propter vanam gloriam attingit quidem materiam virtutis, sed non formam; facit effectum physicum misericordiæ, qui est sublevatio pauperis, sed non moralè, id est, sub motivo misericordiæ, sed ex excensendo illum ut materiam vanitatis.

**Q**ui autem credit ex vana gloria, in actu

**A** quidem exterioris confessionis id facile apparere potest, quia hæc fieri potest solum ex tali motivo, vel ex alio temporalis, sed talis confessio exterior non erit à fide, sed ab habitu vanæ gloriæ, vel ambitionis, aut superbiæ utentis illa exteriori confessione significatiua credulitatis fidei propter illud pravam motivum. Si autem etiam interiorius credat, & non solum exteriorem illam prolationem verborum faciat, & sic interiorius credendo exterius etiam profiteatur, & totum hoc tam interiorius quam exterius, velit facere ob inanem gloriam, vel ob complacētiam Principis, in tali casu **Dico:** Quod sic credens nõ credit fide supernaturali, & divina, sed alia fide causata ex assuetudine, vel ex testimonio humano, qualis in nobis reperiri potest etiam circa res divinas, & in hæretico manere solet circa articulos, quos nõ discredidit. **Et hoc idè est,** quia qui movetur etiam in actu interiori ad credendum ex motivo temporali ut ex vanitate, vel ambitione, aut adulatione erga Principem non movetur motivo firmo, & infalibili, liquidè movetur motivo temporali, & consequenter ex electione propria, qua sibi placet sic credere propter tale motivum. Unde eo motivo remoto non crederet, hoc autem est fallibiliter credere, si enim propter vanam gloriam credit tanquam propter finem; ergo remoto illo non crederet, quia sine remoto nõ elicitur medium.

**Dices:** Quid si infalibiliter credat, & tamen quati impulsiva causa, & si nõ finalis, sit vana gloria, aut aliud motivum temporale, quod quasi concomitantè se habet in illo actu, & ut circumstantia, ita ut vanè complaceat de illo actu credendi, aut de alio actu virtutis, aut de studio, vel doctrina, quia licet id pro fine habeat sed tamen gaudet concomitantè, & impellitur, vel magis acuitur ad illud opus faciendum ex applausu, & vanitate quam sentit; ergo potest elicere actum cum illa mala circumstantia saltem concomitante.

**Resp.** Quod tali casu admisso, dicendū est quod illa vanitas, aut temporale motivum non est circumstantia illius actus credendi, aut alterius virtutis, sed est actus distinctus habens ipsam virtutem, seu actum eius, aut actum credendi pro objecto vanitatis, vel superbiæ, eo modo quo dicit *D. Thom.* in hac Quæst. 55. art. 4. ad 5. quod virtute potest aliquis male uti tanquam objecto, sicut si male sentit de ea, aut superbit de ea, & idè est si habeat vanitatem de illa, tunc enim non

non exercet ipsam materiam, aut actum virtutis propter vanam gloriam; sed virtute iam exercita, aut exercenda videtur ut materia suae vanitatis, aut superbiae, & sic cum ipsum actum virtutis habeat pro obiecto, vel materia vanae gloriae, non est circumstantia talis actus, sed illum pro obiecto, & materia habet.

Quod autem aliquis alliciatur vanitate, aut temporali aliquo motiuo, seu lucro, vel etiam pravo motiuo ad faciendum actum virtutis, ut ad studendum, vel eundem ad Ecclesiam, vel ad credendum, quod alias sine tali motiuo alliciente non faceret: *Dico*: Quod si illud motiuum est subordinabile principali fini virtutis, & gloriae Dei, ut si aliquis docet, vel praedicat, aut recitat officium in Ecclesia propter distributiones, quatenus necessariae sunt ad sustentationem, aut ad aliud opus licitum, talis non peccat: quia hoc est secundario intentum, ut docet *D. Thom. Quodlib. 8. art. 11.* & ita potest esse actus virtutis. Si autem illud motiuum non est subordinabile fini principali: quia in se est peccatum, ut si quis vadat ad talem Ecclesiam, quia ibi videbit mulierem; & inde allicitur ad audiendum sacrum; vel ad credendum, talis non exercet actum virtutis; neque credit, quia habet finem malum, scilicet peccatum; aut si non habet illud pro fine solum concomitanter se habebit ille actus peccati cum illo actu bono, aut cum actu credendi, & non erit circumstantia eius, nec proprie ad illum alliciet, sed concomitanter gaudet de illa occasione peccati, quia non est coniungibile, nec subordinabile hoc motiuum peccati fini honesto illius virtutis, contrariatur enim honestati illius: oportet autem quod in actu faciendo omnes circumstantiae subordinentur motiuo principali, non ei contrariantur, alias vnus actus non erit, neque hoc circumstabit illum.

In actu autem credendi, si quis ita allicitur (licet secundario) ad credendum ex motiuo malo, quod sine illo non crederet, destruit firmitatem assensus fidei supernaturalis, quae debet esse authoritas diuina, ut in se infallibilis est, & sic non debet taliter ex motiuo pravo, vel temporali duci, quod sine illo non crederet, hoc enim opponitur ipsi piaee affectioni, qua quis debet credere. Non enim est pium si afficitur ex motiuo pravo taliter quod alias non crederet; remota autem affectione pia, remouetur fides supernaturalis, licet remanere possit fides si-

cut in demonibus ex coactione signorum, non ex pia affectione. Si autem prius quidem mouetur ad fidem ex motiuo pravo, aut temporali, sed postea mutatur voluntatem, & habet piam affectionem ita ut propter res ipsas diuinas afficitur, & aequè crederet etiam si non haberet illud prauum motiuum, adhuc tamen gaudet quod illud prauum peccatum detur, puta illa vanitas, vel illa mulier, &c. tunc non se habet hoc peccatum ut motiuum, aut alliciens etiam secundario, nec ut circumstantia cooperans, aut influens in talem actum, sed ut merè concomitanter se habens, sicut potest quis conuerti ad fidem, & baptizari manente affectu concomitanter ad aliquod peccatum.

*Ad id quod dicitur*: Impleri praecceptum virtutis, aut fidei tali actu facto cum inala circumstantia. *Respondeo*: Quod ut docet *D. Thom. infra Quaest. 100. art. 9.* aliquando non cadit sub praeccepto modus ipse rectè operandi, sed solum exhibitio materiae virtutis, ut quando praecipitur restituere, ieiunare, elemosynam dare, Missam audire, tunc posita illa materia, quocumque animo id fiat, satisficit praeccepto, quia modus ille sic faciendi non cadit sub praeccepto. Et ideo hoc ipso quod exhibetur exterior illa materia, quam lex praecipit, tollitur obligatio legis, & sic impletur praecceptum, quia non amplius obligat posita illa materia, quocumque animo ponatur, quia de animo lex non datur, sicut si quis restituit centum quae debet, quantumcumque malo animo id faciat, non amplius obligatur restituere. Quando autem lex non solum praecipit materiam exteriorem, sed etiam illa etiam praecipit modum virtutis, & id pertinet ad interiorem operationem: verbi gratia, quod recitetur cum attentione, & deuotione, quod credat aliquis, poenitentiam agat, amet Deum, &c. impletio talium actuum requirit quod fiat per actum virtutis: quia praecipitur in actu id quod virtuosum est, non sola materia exterior, seu actus exterior.

*Ad Vltimum Resp.* Quod qui operatur ex ignorantia, si illa sit culpabilis, ita quod non excusat, certum est quod actus redditur virtuosus, & sic non procedit à virtute. Si vero ignorantia sit inuincibilis, & illa supposita formetur iudicium, & dictamen quod hic, & nunc sit bonum hoc facere, sicut in Iacob accedere ad Lyam ignoratam quod non esset sua, talis actus procedit à virtute, regulaturque à prudentia, quae non mensuratur penes id quod est, vel non est in re sicut specula-

colatio, sed penes id quod debet esse, & ut debitum apprehenditur cum fundamento. Quod si non formatur iudicium, & dictamè quod hoc sit bonum hic, & nunc ex quaevni- que ignorantia omittatur, siue culpabili, siue inculpabili, tunc nullo modo actus erit bonus, neque à virtute procedet, quia volūtas sine apprehensione, & dictamine non potest operari, & consequenter neque virtus, quæ est habitus eius.

## DISPUT. XV.

## De Subiecto Virtutis.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum Potentia Spirituales Intellectus, & Voluntas sint Subiectum Virtutum?*



**D**vo sunt certa. Primum loqui *S. Tho.* in hac *Quæst. 56.* quando discurret circa potentias susceptivas virtutum de virtutibus operatiuis. Ut omit- tamus Gratiã habitualem, quæ in sententia *D. Thom.* distinguitur à charitate, & est immediatè in essentia ani- mæ, non in potentijs. Illa autem non est formaliter virtus, sed radicaliter, quia non est formaliter operativa, sed solum elevantia animæ ad esse supernaturale, per quod fit di- uinæ consortis naturæ, & exinde tanquam ex radice dimanant virtutes infusæ. Cum ergo solum loquatur *D. Thom.* in præsentia de vir- tutibus operatiuis, quæ sunt in potentijs animæ, restat assignare potentias, quæ sunt capaces virtutis. Et loquimur generaliter, tunc de virtutibus partis cognoscitiuæ, quæ appetitiuæ; tam intellectualibus, quàm mor- alibus.

**S**ECUNDO certum est, & extra contro- uersiam has duas potētias spirituales, nempe Intellectum, & Voluntatem maximè in- ter omnes esse capaces virtutis, quia virtus est bona qualitas mentis, & in ipsa mente, seu parte spirituali animæ sunt istæ duæ po- tentiæ, intellectus, & voluntas. Imò si istæ potentia non essent capaces virtutis, quæ nam potentia erunt capaces illius, cum ma- ximè ordinentur virtutes ad formandū ani- mum, siue in intelligendo, siue in volendo, & inde rectitudinem habet homo si rectè in-

**A**telligat, & rectè velit. Et sic videmus Virtutes Theologicas in istis potentijs poni, ut fides est in intellectu, charitas in voluntate. Similiter virtutes intellectuales sunt in in- tellectu, siue in parte speculatiua, ut sapien- tia, & scientia, siue in practica, ut prudentia, & artes omnes. Denique morales vir- tutes aliquæ sunt in intellectu, ut prudentia, aliquæ in voluntate, ut iustitia.

**D**IFFICULTAS est in explican- do id quod dicit *Diu. Thom.* in hac *Quæst. 56. artic. 3. & 6.* Nam in *artic. 3.* agens de virtutibus, quæ sunt in intellectu, inquit: Quod intellectus est capax virtutis secun- dum quid, non virtutis simpliciter. Et di- cit, quod virtus secundum quid est illa, quæ tribuit facultatem bene operandi, sed non tribuit ipsam bonum usum, sicut videmus in arte, quæ tribuit facultatem operandi se- cundum regulas artis artificiosè, & ordina- tè, verbi gratia bonam domum, & perfe- ctam, aut quodlibet aliud opus artificiosum, sed non facit ut aliquis bene utatur ipsa arte, potest enim artifex si velit malè opera- ri, nec tamen propterea amittit aliquid de arte, & de illius peritia. At verò virtus, quæ est virtus simpliciter, non solum tribuit facultatem bene operandi, sed etiam facit ipsum usum bonum, eo quod inclinatur vo- luntatem ut bene velit, & bene utatur fa- cultate sua. Dicit ergo *Diu. Thom.* quod intellectus si secundum se consideretur est capax virtutis bene operandi in genere in- tellectuali, seu faciendi bonum opus, non tamen est capax virtutis simpliciter, quæ faciat bonum usum, & exercitium operis, quia hoc solum pertinet ad voluntatem, qua bene volumus, & utimur alijs poten- tijs. Si tamen intellectus consideretur ut motus à voluntate, sic potest esse subiectum virtutis inclinantis ad bonum usum, saltem directiuè, sicut prudentia, quæ est virtus mor- alis dirigendo, & fides, quæ credit ex motu piæ affectionis voluntatis, & tales sunt vir- tutes simpliciter.

**I**N *artic. autem 6.* loquens *Diu. Thom.* de altera potentia spirituali, scilicet, de Voluntate, dicit voluntatem non indige- re virtute in ordine ad bonum proprium ra- tionis appetendum, quia ad hoc sufficit pro- pria ratio ipsius potentia voluntatis, quæ in se habet determinatam inclinationem ad hoc obiectum ita sibi proprium, & propor- tionatum. Ut autem ordinetur voluntas ad bonum diuinum quod est supra se, vel ter- ga bonum proximi, indiget virtute super- ad-

addita, quia ad tale bonum non est sufficienter determinata voluntas ex se in actu primo, cum non sit bonum proprium, aut proportionatum. Et hinc est, quod virtutes, quæ ordinant hominem erga se moderando proprias passiones, & non ad alterum sunt in appetitu sensitivo ex parte cuius sunt impedimenta ad sequendam rationem, non in voluntate. Quæ verò hominem ordinant ad alterum siue erga Deum, siue erga homines, sunt in voluntate, vt charitas, religio, penitentia, iustitia, &c.

**CIRCA hæc** duo dicta *D. Tho.* Difficultas est. Et primò circa primū dictum mouetur Dubium à *Gaiet. in hac Quest. 56. art. 3.* quid intelligat *D. Thom.* per virtutem dantem bonum vsum operationis, quando dicit hanc esse virtutem simpliciter, & quid per virtutem dantem facultatem boni operis, sed non bonum vsum, quæ dicitur virtus secundum quid? Nam vel intelligitur, quod virtus secundum quid non inclinatur ad bonū vsum, & operationem intra suum obiectum, & spheram, ad quam præbet facultatem, & hoc est falsum, cum etiam virtus intellectualis faciat bonum vsum in cognoscendo, & intelligendo, & ad hoc ipsum inclinatur, eo quod habitus isti determinant, & inclinant potentiam ad operandum; operatio autem perfecta, & debita, qualis est quæ fit per habitum est bonus vsum talis facultatis, & virtutis. Vel intelligitur quod virtus secundum quid non inclinatur ad bonum vsum non solum sui obiecti circa quod versatur, sed etiam sui subiecti in quo est, ita vt reddat subiectum vnde quaque bonum, seu bene operantem; & hoc modo neque etiam ipsa virtus moralis, quæ dicitur virtus simpliciter hoc facit. Nam bene stat, quod subiectum habens talē virtutem, non solum operetur præter illā, sed etiam deficiendo ab illa, & destruendo illam, vt quando peccat; ergo virtus moralis non ita reddit bonū vsum ex parte subiecti, quod si velit non possit malè operari. Et sic nulla erit differentia assignata à *D. Thom.* quia sicut Grammaticus potest barbarizare si velit, & ita non inclinatur, & determinatur subiectum ad bonum vsum sui, quia pendet iste bonus vsum à voluntate, quam Grammatica non inclinatur, neque perficit; ita temperatus potest intemperatè operari si velit, quamuis id non sit ex influentia virtutis, sed ex libertate voluntatis; sicut neque barbarizare est ex influentia grāmaticæ, sed ex voluntate.

**VRGETVR** & amplius: Quia multæ virtutes morales non resident in voluntate, sed

**A** in appetitu sensitivo, vt Temperantia, & Fortitudo, ergo non pertinet ad ipsas facere bonum vsum, seu bene operari ipsum subiectum, quia subiectum solum mouetur ab ipsa voluntate, quæ est inclinatio totius suppositi.

**DENIQVE** circa id quod dicit *D. Thom.* Quod in intellectu et motu à voluntate est virtus simpliciter, Dubitatur: Nam Intellectus quantumcumque à voluntate motus non exit limites principij cognoscitiui, & respicientis obiectum sub ratione veri, non sub

**B** ratione boni; ergo intellectum esse motum à voluntate non extrahit virtutem intellectualem à ratione virtutis secundum quid; siquidem non facit illam respicere in obiecto rationem boni, & mouere quoad exercitium, sed rationem veri, & sic solum mouet quoad specificationem; falso ergo dicitur intellectum sub aliqua consideratione esse subiectum virtutis simpliciter, cum sola illa virtus sit talis simpliciter, quæ facit bonum vsum, & bene operantem, vtique ex parte motionis quoad exercitium, non quoad specificationem solum.

**CIRCA secundū dictū** ex art. 6. Dubium est, Quomodo verū sit, quod volūtas ad hoc vt tendat in bonum rationis in ordine ad se non indiget virtute superaddita, sed sufficit ipsa ratio potentia. *Contra hoc enim vrgēt plura Argumenta.* Nam in primis Voluntas non est magis determinata circa bonū proportionatum, quale est bonum propriū, quā intellectus circa verū proportionatū, quales sunt veritates primorum principiorum; sed circa istas datur habitus in intellectu, scilicet habitus principiorum; ergo etiam voluntas indiget habitu ad tale bonum proportionatum. *Item* respectu boni proportionati, quale est bonum proprium ratione mensuratum voluntas habet potentiam indifferentem, & patitur suas difficultates; non solum propter rebellionem appetitus; sed etiam propter obtenebrationem rationis, quæ non potest discernere bonum propriū; & quando discernit, non statim voluntas se illi subiecit despoticè, sed liberè, & contingenter; ergo indiget aliquo habitu vincente istam difficultatem, & indifferentiam potentia; ad hoc enim habitus ponuntur; vt difficultates vincantur. *Tertio* Voluntas naturaliter plus inclinatur ad Deum, quam ad se ipsam, & ad propriū bonum, vt docet *S. Thom. 1. part. Quest. 60.* & de se patet; Quia plus inclinatur pars in totum, quam in se ipsam, quia bonum totius est diuinius, &

& perfectius, & ab eo magis dependet conseruatio sui, quàm à se; Deus autem est bonum per modum totius, bonum autem proprium est sicut partis respectu Dei. Sed ad diligendum Deum ponitur habitus, etiam in ordine naturali; ergo etiam ad proprium bonum.

Ad *primum Dabium* Variæ sunt Explicationes. *Caiet.* in *presenti* intelligit nomine *boni vsus* illum specialem actum voluntatis, qui dicitur *Vti*, de quo agit *Sanct. Thom. supra Quæst. 16.* & non est aliud quàm applicatio quædam voluntatis, qua applicat alias potentias ad suos actus, & sic agunt voluntariè. Ad virtutes autem morales pertinet rectificare hunc actum, seu applicationem voluntatis, & istud *Vti*. Nam verbi gratia iustitiæ defectus est, si occurrente eius materia voluntas non vtatur, idest, non applicet potentias ad executionem iustitiæ. Virtutes autem intellectuales non rectificant istam applicationem, & vsum voluntatis, sed solum operantur actum suum proportionatû respectu obiecti circa quod versantur. Rectificatio ergo exercitij prout est à voluntate pertinet ad virtutes morales, quæ dant bonum vsum. Rectificatio verò ipsius actus secundum se, & quoad specificationem suam, quæ ex parte obiecti desumitur etiam pertinet ad virtutes intellectuales; quæ ideo dicuntur virtutes secundum quid, quia solum dirigunt id quod se tenet ex parte obiecti in specificatione actus, non id quod ex parte exercitij, vt est applicatio, & vsus ex parte operantis.

*Alii Dicunt* Illam esse virtutem simpliciter, quæ rectificat opus non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte finis; ordo autem, & motio ad finem propriè tenet se ex parte voluntatis, & pertinet ad habitus ipsam perficientes, non ad virtutes intellectuales. Ita *Lorca hic ad Quæst. istam 56.*

*Alii* addunt nomine *boni vsus* intelligi actionem vndequaquè perfectam ex obiecto, & circumstantijs, quod totum potest facere virtus simpliciter, qualis est quæ est in voluntate. Virtus autem intellectualis rectificat quidem operationem in genere vere cognitionis, quod in genere intelligibili bonum est, & perfectum, non autem in genere moris: sicut aliquis Artifex, aut Metaphysicus potest perfectissimam habere peritiam suæ artis, vel suæ sciëntiæ, & esse magnus, & profusus peccator. Quod autem in genere moris bonum non facit, simpliciter bonum non facit, nec denominatur simplici-

ter bonus, nisi qui moraliter virtuosus est, & ad hoc requiritur bonum ex omni parte, idest, non solum ex parte obiecti, sed etiam finis, & circumstantiarum, ex quacumque enim deficiat, moralitatem seu inorem bonum non habet, nec enim rationem sequitur in eo quod deficit. Et ideo solum ad virtutem moralem pertinet sic rectificare.

*Omnes Istæ Expositiones* parum videntur differre inter se. Nam quod ait *Caiet.* virtutes quæ sunt in voluntate rectificare ipsum *viti*, seu ipsam applicationem voluntatis non est quia existimauerit solum illum actum, qui est *vsus* rectificari à virtute moralis, non verò illum qui est *electio*, quasi virtus moralis solum faciat executionem rectam, non autem electionem; oppositum enim manifestè constat, cum virtus moralis essentialiter sit habitus electiuus: sed ideo hoc dixit *Caiet.* quia ad virtutem moralem, quæ est inclinatiua voluntatis pertinet electionem facere non sistendo in illa prout est ad intra, sed ad executionem deducendo prout est efficax de se, & ira non sibi debet rectitudinem intendere, & velle, aut etiam eligere, sed etiam omnibus alijs potentijs, & toti ipsi operanti, quia vtitur omnibus alijs potentijs mouendo illas.

Ex *quo fit* quod debet supponere rectam intentionem finis, & dispositionem aliarum circumstantiarum, & electionem rectam facere mediorum, nec ibi sistere, sed tandem perducere ad executionem opus bonum, quod vtiqûe fit mediante applicatione, & vsu ipsius voluntatis. Vnde cum hoc sit vltimum quod virtus moralis facit, ex ordine ad ipsum optimè desumitur differentia inter ipsam, & virtutem intellectualem, quæ hoc non habet pro vltimo effectu. Solum enim pertinet ad virtutem intellectualem disponere intellectum, vt rectè procedat in attingenda, & cognoscenda veritate, bique sistit, non autem vterius inclinat operantem ad exequendum, neque applicat potentias eius, aut vtitur illis in ordine ad executionem actionum; hoc enim proprium voluntatis est, & habituum, qui in ea sunt. Vnde bene stat quod aliquis rectè, & ordinatè cognoscat verum in ratione veri, & tamen malè vtatur in opere, sicut illi de quibus dicit *Apostolus*, qui *cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, ad Roman. 2. At verò in moralibus si quis rectè, & efficaciter vult, non stat quod male vtatur quantum est ex vi voluntatis.

Et in hoc tenet exemplum. *D. Thom.* quod Grammatica licet præbeat facultatē bene loquendi, tamen potest si velit male vri arte, quia Grammatica non inclināt voluntatem, neque applicat potentias, sed tantū perficit intellectum. Vnde nō est eius facultas applicare bene quoad exercitiū, & vsum artis suæ nisi supponat id imponari a voluntate, & non impediri. At verō iustitia, & alia virtutes morales per se sufficiunt ad vtrumque, quia earum officium est non solum rectum obiectum inspicere, sed etiam voluntatem afficere, vt rectē, & iustē velit, & efficaciter operetur, & vtatur alijs potentijs vt operentur quæ iusta sunt. Et licet possit voluntas pro suā libertate se subtrahere a regula, & non operari secundum iustitiam, tamen id erit propter defectum suæ voluntatis liberæ, quæ non necessitatur a virtute, tamen vt inclinetur liberē, & vtatur rectē non indiget alio principio in actu primo, quam ipsa virtute sic inclinante, & afficiente, ex ea enim sufficienter disponitur voluntas, vt non se subtrahat a regula, non tamen infallibiliter, neque necessario, & ideo potest non operari secundum virtutem. At verō virtus intellectualis non est tale principium vt inclinet voluntatem etiam sufficienter, & in actu primo ad vtendum rectē ipsa regula, & applicandum potentias ad opus, sed indiget alio principio pertinente ad voluntatem, quæ hoc imperet.

Ad id quod additur de virtutibus, quæ sunt in appetitu sensitivo, *Dicimus*, eas non rectificare appetitum nisi vt motum a voluntate, & subordinatum illi, & sic tota rectificatio reducitur in voluntatem mouentem, & appetitum ei obedientem, ponitur enim temperantia in appetitu vt rectē subijciatur, & obediat voluntati, & electioni eius circa has materias. Vnde proprium est huius virtutis etiā rectificare vsum, actumque voluntatis, quia rectificat appetitum secundum motum voluntatis, & subordinatorem ad illam, & vt obediat voluntati applicanti, & mouenti, & vt non impediatur recta electio voluntatis.

Ad Vitium contra illud dictum *D. Thom.* quod virtus simpliciter etiam potest esse in intellectu vt motus a voluntate: *Respnd.* Quod intellectus vt motus a voluntate licet maneat intra rationem veri, quia cognoscendo tendit in obiectum, tamen non est verum purē, & speculatiuē, sed practicē, & ordine ad bonum; supponitque ex parte voluntatis aliquam dispositionem

ex qua mouetur intellectus ad apprehendēdū illud verum sub ratione conuenientis, aut disconuenientis, quod non apprehendetur sic nisi supposita tali motione, & affectu voluntatis, sicque voluntas solum diffusiue conuenit ad hoc, vt verum diuerso modo intellectum moueat, non formaliter, quia eius obiectum verum non est, sed bonum seu conueniens, & sic sub ratione conuenientis apparere facit, & mouere. Et hoc modo Fides diuina, quia inclināt intellectum ad veritatem certam non ex euidencia obiecti, sed ex piā affectione voluntatis mouente, & inclinante vt firmiter in obiecta supernaturalia tendat, quatenus conuenientia repræsentantur, virtus simpliciter est, quia non solum rectē disponit intellectum, idest, firmiter, sed etiam supponit voluntatem piē affectam erga talia obiecta, etiam si nondum sit per gratiam iustificata. Similiter Prudentia fertur in agibilia quatenus iudicantur conuenientia regulis rationis: ad quod supponitur, quod voluntas sit rectificata circa intentionem finis, vt exinde prudentia quærat, & imperet ea quæ recta, & conuenientia sunt circa media.

Circa ea quæ contra secundum dictum *D. Thom.* obijciuntur. Notandum est Varias esse Sententias in hoc puncto. Existimant enim Plures generari in voluntate habitum etiam circa bonum proprium. Pro quā Sententiā ex Antiquis citatur *Scotus*, *Gabriel*, *Ocham*, & Alij plures. Ex Recentioribus autem *Lorca hic super Quæst. 36. art. 6. diff. 16. membro 3.* existimat necessarios esse habitus in voluntate circa bonum proprium, saltem quoad meliorem, & faciliorem operationem, ad quam soli habitus acquisiti necessarii sunt. Alij verō Recentiores, qui (vt seq. *Artic. citabimus*) existimant Fortitudinem, & Temperantiam, aliasque virtutes, quæ rectificat hominem circa passiones, & in ordine ad se poni in voluntate, & non in appetitu, etiam consequenter debent tenere voluntatem indigere habitu ad efficiendum actum circa proprium bonum, proprie enim voluntas efficit electionem, etiam in ordine ad bonum proprium, & ad eligendum ponitur virtus, quæ est habitus electiuus, pro qua Sententiā itare omnes ferē Recentiores docet *Motesin. hic Diff. 37. Quæst. 2. n. 41.* Alij existimant habitus, qui dantur ad bonum proprium in voluntate nō esse virtutes, sed initia quædam virtutum, vt cum voluntas mouet appetitum sensituum ad moderandam concupiscentiam,

talís motio est à voluntate, ibique inchoatur virtus, sed terminatur in appetitu, & ibi consummatur. Veleriam fuit aliquid imperfectum in genere virtutis, & ad illam reduciue pertinens, sicut Continentia, quæ est in voluntate ad hoc vt non vincatur à passionibus vehementibus, quæ non est propriè virtus, quia non subijcit, nec moderatur passionibus, sed patitur eas, licet teneat voluntatem ne ab illis deducatur, & sic reductiue pertinet ad virtutem.

**N I H I L O M I N V S** Dicendum est doctrinam *Diu. Thom. in hac Quæst. 56. artic. 6. & in Quæst. 1. de Virtutibus, artic. 3.* Quod voluntas non indiget habitu ad volendum bonum proprium, quod est bonum secundum rationem, intelligendam esse, in sensu valde formali, scilicet, quod loquitur de voluntate, vt præcisè inclinatur in bonum proprium in se, & secundum se, non vt vult bonum aliud se, idest, supernaturale, quod non est proprium, non vt vult bonum in ordine ad alterum, non vt est moderatiua passionum, aut coniuncta appetitui rebeli. Aliud enim voluntatem inclinari ad bonum sibi proportionatum, & connaturale, aliud velle etiam, & facere vt alia potentia inclinentur in idem obiectum bonum, præsertim quando est cum resistentia, & difficultate alterius. Illud primum non habet difficultatem in voluntate, quæ sit vincenda per habitum: hoc secundum magnam habet difficultatem, quia est introducere bonum rationis in aliam potentiam, quæ de se ad tale bonum non inclinatur, sed potius resistit, aut si non resistit est ex habitu frænante, aut dono iustitiæ originalis fomitem extinguente. Similiter bonum proprium, idest, sibi conueniens, aut ad se pertinens est valde connaturale; vnusquisque enim naturaliter diligit se ipsum, & id quod ad se pertinet, & conuenientiam propriam tangit. Quod vero pertinet ad alterum licet sit honestum, & bonum non ita connaturale est, quia non est proprium, nec se solo repræsentatur vt conueniens, & ita manet voluntas indeterminata, & indifferens respectu illius, indigetque habitu acquisito superante illam difficultatem. Similiter bonum supernaturale proportionatum sibi non est, & ideo naturaliter non potest appeti.

Sic ergo Explicato quid intelligamus nomine *boni proprii*, quod voluntas naturaliter diligit, *Dicimus* Quod voluntas vt inclinatur in bonum proprium quatenus tale, idest, quatenus conueniens sibi non indiget

**A** habitu superaddito. Potest tamen indigere habitu vt velit de facto tale bonum, non propter defectum inclinationis propriæ, sed propter resistentiam, aut repugnantiam alienam, vel si fuerit necesse bonum proprium ordinare ad alterum extra se. Et ideo *Dicimus S. Thomam* loqui in sensu valde formali, scilicet, quod respectu boni proprii, & conuenientis sibi, quatenus tale non indiget voluntas habitu vt inclinatur, seu vt determinatam inclinationem habeat erga illud quoad specificationem, hoc enim est non indigere voluntatem virtute vt perficiente, sicut loquitur *D. Thom. in art. 6. huius Quæst. 56.* Virtus enim perficiens est virtus actiua, seu inclinans, & determinans potentiam.

**C A E T E R V M** ad alia munera bene indigebit habitu voluntas, scilicet vt moderetur alias vires, & resistat illarum repugnantiam ad rationem, vt ordinet aliquid erga alterum, aut se illi subiiciat, quia omnia hæc sunt extra formalitatem boni proprii vt proprii, & tangunt aliquid de alieno. Vnde si voluntas vt exerceat, & eliciat actum erga bonum proprium, indiget tollere ista impedimenta, indigebit habitu ad volendum bonum proprium non propter inclinationem, quia hanc de se habet, sed propter extrinsecam repugnantiam, quæ si non tollitur, non elicietur actus. Quæ ratione aliquo habitu indigebit voluntas ad electionem rectam faciendam quando sunt passionibus, quæ moderatiue indigent, hæc enim moderatio incipit à voluntate, & consummatur in appetitu. Cæterum ad solam inclinationem erga bonum proprium non indiget habitu superaddito voluntas. Et Supponimus, quod vt voluntas exerceat istum actum requiritur, quod obiectum sit sufficienter propositum, & cognoscatur vt conueniens, & proprium; sine cognitione enim non potest voluntas velle: sed tamen ea supposita non indiget habitu perficiente, vt inclinationem habeat erga tale bonum.

**F V N D A M E N T V M** est id quod ponitur à *D. Tho.* Quia vbi sufficit ad inclinationem, & determinationem potentie ipsa propria ratio, & proportio potentie, superfluit habitus, nec per habitum acquisitum potest conuenire, quod naturaliter, & per se conuenit potentie: sed potentie ex sua propria ratione, & antecederet ad omnem habitum est determinata, & inclinata ad bonum proprium quoad specificationem, ergo pro hac inclinatione non indiget habitu. *Minor prob.* Quia aliqua obiecta dantur ad quæ voluntas est

neceſſitata quoad ſpecificationem (vt ſupra A  
Oſtendimus *Diſp. 5.*) quod maximè veriſi-  
catur reſpectu boni proprii; quale eſt beati-  
tudo in communi, & ſine quibus ſtare non  
potèſt beatitudo, vt eſſe, & viuere; & eadem  
ratiò eſt de viuere, & eſſe ſecundum ratio-  
nem, nam hoc maximè pertinet ad beati-  
tudinem; ergo bonum proportionatum, &  
proprium homini ſine habitu ſuperaddito  
diligitur, quia ad hoc determinata eſt volun-  
tas quoad ſpecificationem, ſiquidem ex pro-  
prio, & proportionato bono componitur  
hoc quod eſt viuere, & eſſe, & beatè; ſeu fac-  
liciter eſſe.

IA *verò*, quod voluntas non indigeat  
habitu pro habenda inclinatione ad id ad  
quod eſt neceſſitata quoad ſpecificationem;  
*probatur*, Quia voluntas ſi ex ſe non eſſet  
neceſſitata quoad ſpecificationem erga ali-  
quod obiectum, non poſſet ab habitu ne-  
ceſſitari, ſiquidem habitus acquiritur acti-  
bus ſimilibus ſibi; ergo ſi potentia ante ac-  
quiſitum habitum non eſt neceſſitata quoad  
ſpecificationem ex vi obiecti, tales actus  
procedunt à potentia non neceſſitata, ſed  
habente libertatem etiam contrarietatis, &  
conſequenter obiectum ipſum non eſt ne-  
ceſſitatus; ergo actus procedunt cum liber-  
tate contrarietatis; ergo habitus ex illis ge-  
nerati eodem modo inclinant cum libertate  
contrarietatis, & nõ cum neceſſitate quoad  
ſpecificationem, quia habitus non poſſunt  
inclinare niſi ad ſimiles actus, à quibus ac-  
quiruntur. Et præterea neceſſitas quoad  
ſpecificationem fundatur in ipſa bonitate  
obiecti, quæ non includit in ſui ratione ob-  
iectiua aliquid mali, & ſic non poſſet refuta-  
ri à voluntate. Talis autem bonitas non id  
habet ratione habitus, aut reſpectu ſolius  
habitus, ſed reſpectu voluntatis abſolute,  
quia voluntas non poſſet refutare niſi id  
quod malum; ergo in id quod ſemper eſt bo-  
num de ſe inclinationem, & determinatio-  
nem habet non ex habitu, bonum autem  
proprium ſemper eſt conueniens; ergo ſem-  
per bonum.

DI *ces*: Hac ratione ad omne honeſtum,  
& rationi conſonum, etiam erga alterum,  
voluntas non indigebit habitu, quia ad om-  
ne bonum rationis neceſſitatur quoad ſpe-  
cificationem voluntas, ſiquidem ex vi talis  
obiecti nihil apparet quod ſit malum, arque  
adeò quod non ſit obiectum amoris, ergo nõ  
indigebit voluntas habitu ſuperaddito ad  
tale bonum honeſtum erga alterum, quod  
tamen negat *D. Thoma*.

SIMILITER inſtatur hoc in intel-  
lectu. Nam inclinatur ad verum evidens  
non minus naturali proportionem, quam vo-  
luntas ad bonum proportionatum, & tamen  
indiget habitu ſuperaddito etiam ad veri-  
tates per ſe notas, ſcilicet habitu princi-  
piorum: Cur ergo non indigebit voluntas  
ad bonum per ſe volitum, verbi gratia, ad  
diligendum ſe habitu ſuperaddito? Præſer-  
tim cum in dilectione ſui, non ſolum atten-  
datur abſoluta ratio diligendi, ſed quod di-  
lectio ordinata ſit, & temperata non nimis  
diligendo ſe; & hoc non parua difficultate  
caret, cum in hoc ſit maximus labor ne ali-  
quis habeat nimis amorem proprium, ſed in  
eo frænctur iuxta præcepta rationis. Sicut  
etiam ipſum ſcire, & cognoscere veritates  
eſt bonum maximè proprium, & deſiderabi-  
le, & quoad ſpecificationem neceſſarium;  
quia *omnes homines naturaliter ſcire deſi-  
derant*, vt dicitur in *1. Metaphyſ.* & tamen  
hoc non obſtante datur virtus Studioſitatis  
ad componendum hoc deſiderium: ne ſit ni-  
mium, aut deſectuoſum; ergo idem erit reſ-  
pectu boni proprii, non obſtante quod vo-  
luntas ſit determinata quoad ſpecificatio-  
nem erga illud. Imò id clarè apparet in Hu-  
militate, quæ eſt virtus reſidens in volunta-  
te, fuit enim in Angelis, & tamen datur ad  
moderandum appetitum circa bonum pro-  
prium, id eſt, circa excellentiam ipſam ſpiri-  
tualem; ergo ad volendum hoc moderatè  
neceſſarius eſt habitus. Et ſic noſtrum fun-  
damentum ruit, & clarè inſtatur.

NIHILO MINUS Inſtantia iſtæ  
non euacuant vim rationis factæ. Nam in  
bono honeſto poſſet conſiderari, & obiectum  
*quod*, & obiectum *cui*, obiectum *quod*  
eſt ipſum operari iuſtè, & ſecundum ratio-  
nem in illa materia; obiectum *cui* eſt perso-  
na in cuius beneficium illa operatio cedit,  
ſcilicet ad alterum, cui æqualitas ſit. Et be-  
nè poſſet contingere, quod pro illa parte  
qua iuſtum eſt operatio honeſta ſecundum  
ſe, & ex parte obiecti *quod* ſit conforme na-  
turali inclinationi, ex parte autem obiecti  
*cui* non ſit connaturalis, quia aliena perso-  
na, & nobis extranea non ita facile, & con-  
naturaliter diligitur, ſicut propria persona;  
& proprium eſſe; imò indiget homo præcep-  
to vt diligat proximum ſicut ſe ipſum, id eſt,  
regulandum illum ex ſe ipſo. Hinc eſt quod  
iuſtitia ſecundum ſe, & in cõmuni omnes vo-  
lunt, & omnes clamant, tamen in particulari  
non volunt fieri alteri iniuſtiam contra ſe,  
quod tamen ſæpius ad iuſtitia neceſſaria eſt,

vt etiam contra se quis pronuntiet in fauorem alterius. Signum ergo est, quod ipsa honestas virtutis secundum se, & ex parte obiecti quod considerata naturaliter est amabilis, ex parte obiecti cui, seu personæ cui fit iustitia, non ita est amabilis sicut persona propria. Quando autem Dicimus bonum proprium, & proportionatum naturaliter, & sine habitu superaddito diligi, loquimur tã de bono proprio ex parte rei volitæ, & obiecti quod, quàm ex parte personæ, & obiecti cui.

Ad secundam Instantiam Dicemus respondendo ad Rationes dubitandi, & ponendo differentiam inter intellectum, & voluntatem quoad hanc partem. Et ad id quod inflatur de Voluntate quod indiget homo habitu ad diligendum se ordinatè, & secundum temperamentum rationis, videlicet ne nimium se amet, & in se suam constituat. Resp. Quod ad se amandum ordinatè non indiget habitu, sed benè ad tollenda impedimenta, quæ cõtra istam ordinationem offerri solent, vel ex parte intellectus, vel ex parte appetitus. Itaque quando voluntas est necessitata quoad specificationem circa aliquod obiectum, solum exigitur quod si illud obiectum sic proponitur non possit odio haberi, sed tamen si illudmet obiectum aliter proponitur, & vestitur alio motiuo, ita quod nõ æstimetur vt bonum proprium potest odio haberi, sicut esse, & viuere necessitat quoad specificationem; & tamen sub alio motiuo, idest, vt subiectum tot. miserijs non proponitur vt bonum proprium, & conueniens, & potest odio haberi. Vnde maxima difficultas, & labor est non in amore, & inclinatione sui ipsius ad bonũ proprium formaliter sumptum, & ad amandum se ordinatè, & debitè secundum rationem, sed difficultas est in ipso exercitio proponendi tale bonum proprium in hac, & illa materia secundum rationem; vincit enim aliquando propria conuenientia, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ, aut aliud motiuum, vt non proponatur bonum proprium cum debita ordinatione, aut sic varietur motiuum quod proponitur, vt illud quod secundum se est bonum proprium, & proportionatum, & conueniens non representetur vt tale, sed potius oppositum representetur vt conueniens, & proprium: & tunc teretur in illud, & non in id quod verè, & realiter bonum proprium, & conueniens est.

Vnde sequitur, quod ad bonum propriũ,

& conueniens formaliter, idest, representatum vt tale non indiget habitu voluntas, quia est necessitata quoad specificationem, ad bonum autem proprium, & conueniens in materia debita potest indigere habitu nõ propter se, sed propter impedimenta, quæ sunt vel ex parte intellectus, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ cum excessu, & non subiectione ad alterum, & pro istis oportebit ponere habitum, vel in appetitu ad moderandas passiones, vel in voluntate ad subiiciendum se alteri, vel in intellectu ad rectè iudicandum, & prudenter, non tamen ad ipsum bonum conueniens formaliter loquendo quatenus æstimatur conueniens: sicut de beatitudine Dicimus quod naturaliter, & necessario amatur quoad specificationem, si sumatur formaliter pro ipsa ratione summi boni secundum se. Res autè ipsa in qua hoc summum bonum inuenitur, quod sit Deus in se, & vita virtuosa, vel voluptuosa, vel bona temporalia hoc difficultatem habet, præsertim in his, qui ad sensibilia, quæ corrumpuntur, proni sunt, non ad æterna, & quæ durant post mortem.

Ex quibus etiam patet ad vltimas Instantias de Appetitu Scientiæ frænato per studiositatem, & de excellentia propria per humilitatem. Respondemus enim (omissis varijs solutionibus, quæ videri possunt apud Montefinos hic Diss. 37. Quæst. 2.) quod tam scientia, quàm propria excellentia indigent habitu vt moderatè, & debitè appetantur, quia non sunt proprium, & conueniens bonũ in quacumque materia cognitionis, & in quocumque modo elevationis propriæ excellentiæ. Et ideo licet homo non indigeat habitu ad volendum cognitionem veri vt sic in communi, & propriam excellentiam in communi, & quatenus hoc dicit formaliter rationem boni proprii conuenientis, tamen vt in hac, vel illa materia applicetur ad cognitionem ordinatam, ac debitam, & recedat ab indebita, indiget habitu studiositatis, & non per se naturaliter inclinatur. Et vt propria excellentia appetatur secundum debitam elevationem sui, & non supra id quod sibi debetur indiget habitu, licet ad scire in communi, & ad excellere vt sic, & formaliter loquendo non indigeat habitu, quatenus consideratur ratio boni conuenientis formaliter, aut determinatè in hac, vel illa materia, sicut Diximus de beatitudine formali, aut materiali.

Vnde D. Thom. 2. 2. Quæst. 167. art. 1. ad 1. dicit, quod licet bonum hominis ( hoc est

est bonum proprium) consistat in cognitione veri, non tamen summum hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis. Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis. Ex quo colligitur, quod virtus studiositatis, quæ opponitur huic vitio, requiritur non propter inclinationem ad verum in communi, & ad verum quatenus cõueniens hominis bonum est formaliter loquendo, sed in applicatione talis, vel talis determinati veri, quatenus in illo inuenitur debitus ordo ad summum verum, vel non inuenitur. Et idem est de bono propriæ excellentiæ in communi, & formaliter sumpto, ad quod non requiritur habitus, vel de propria excellentia in hac, vel illa materia, in hoc vel illo modo determinata, in qua non semper inuenitur debitus ordo ad summam excellentiam, quæ est diuina. Et sic datur habitus Humilitatis in voluntate, vt sumitur ex *D. Thom. 2.2. Quest. 161. art. 1. ad 5. & art. 2. & Quest. 162. art. 3.* & Continentia est in voluntate, vt docet ibidem *Quest. 154. art. 3.* licet omnia ista versentur circa bonum proprium, vt moderandum in tali materia.

Quare vt vno verbo Dicamus: Sensus *D. Thom.* est, quod ad bonum rationis proportionatũ, & conueniens formaliter sumptum, non requirit voluntas habitum vt inclinetur in illud, quia est propria ratio potentia ordo ad tale bonum, & *ly propria ratio* est idem quod formalis ratio. At verò ad bonum propriũ cõcretiue sumptum in hac, vel illa materia, indigere potest habitu voluntas, vt in illud inclinetur, vel propter impedimenta tollenda ex parte appetitus, aut intellectus, vel propter ipsius materiæ indifferentiam, & difficultatem, vt proportionata reddatur secundum rationem, vel ab ipsa deniet.

Ad ea quæ contra hoc Dicitur *D. Thom.* à principio obiecta sunt. Ad primum Dicitur esse disparem rationem inter Intellectũ, & Voluntatem in hac parte, vt docet *S. Th. in Quest. citata de Virtutibus, artic. 5. ad 3.* quia intellectus non est potentia sufficiens per se solam ad cognoscendum etiam ea, quæ per se nota sunt, sed indiget specie superaddita ex parte obiecti, & ista non representat intellectui nostro sicut species Angelica Angelo, quæ comprehensiuè representat, & manifestat Angelo obiectum suum.

**A** Vnde cum eius intellectus habeat vim, & efficaciam adæquatam, & proportionatam illi speciei non indiget lumine aliquo superaddito determinante, & adiuvante intellectum vt veritates istas, vel illas intelligat, sed omnes penetrat, & comprehendit in vnica specie. At verò nos intellectus procedit imperfectissime, & tanquam pura potentia ad cognoscendas omnes veritates. Et ideo oblati speciebus, non potest in illis veritates aliquas penetrare per comprehensionem, sed per collationem vnus cum alio, vel per discursum. Vnde oportet lumine aliquo determinari ad hoc, vt possit ex istis speciebus, vel illis conferendo, & componendo, has potius veritates, quam illas elicere, & attingere per assensum, eo quod ad omnes est in potentia intellectus, non solum in potentia vt sibi represententur obiecta, & species adueniant, quia de se caret illis, sed etiã in potentia, vt posita representatione specierum illas euoluat, & veritates ex illis eliciat componendo vnum cum alio, vel discurrendo, &c. quia ad hoc non habet vim intellectus determinatam ex se, sed valde potentialem, & indifferentem. Vnde ad eius potentiam actuandã non solum indiget productione, & receptione specierum ex sensibus acceptatum, sed etiam lumine ex ipsarum specierum collatione, & quasi discussione haustum, & excussum quo iuuatur, & determinatur intellectus ad assensum istarũ veritatum potius quam illarum, quo lumine superaddito non indiget Angelus; quia vis potentia ipsius est de se satis efficax, & proportionata, vt positis speciebus comprehendat obiectum.

**A**t verò Voluntas nullo horum indiget, vt in ipsam rationem boni proprii feratur, quia in se non est in potentia ad aliquam speciem, & representationem qua determinetur erga ipsum obiectum proprium suum, sed est potentia per modum ponderis, & inclinationis, quæ proposito obiecto de se habet sufficientem vim, vt in ipsum feratur; & si sit bonum proportionatum, & proprium etiam habet necessitatem quoad specificacionem respectu illius, eo quod formalis ratio propria voluntatis est bonum prout cõueniens, & ita ad hoc non indiget habitu. Si tamen hæc cõuenientia non appareat in hac, vel illa materia, indigebit pro illa aliquo habitu ad vincendam difficultatem, eo quod talis materia admittit aliquando rationem, & conuenientiam, aliquando disconuenientiam, & ideo vt conuenienter eligatur, indi-

gebit habitu, & multo magis si bonum conueniens fuerit alteri, & non sibi, quia oportet ad hoc diligendum quod illud bonum alterius reddatur quasi proprium, & sibi communicans, ut illud etiam appetat, & ita indiget charitate, aut alio habitu inclinante ad bonum alterius, ut amicitia, iustitia, &c. Vnde, & amicitia fundatur super communicationem, & amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad se. Oportet enim omnia reducere ad proprium bonum, & conueniens, quod est connaturale nobis, nec ad illud indigemus habitu, sed naturali propensione. Quomodo vero Deus respiciatur naturali propensione statim dicemus, est enim bonum maxime nobis conuenientissimum, quia in ipso uiuimus, mouemur, & sumus, & nostrum bonum est sicut participatio illius.

Ad secundum dicimus: Quod respectu boni proprii voluntas habet indifferentiam quantum ad exercitium, non quantum ad specificationem, quia de se determinata est voluntas ad speciem, & formalem rationem illius actus. Ex obtenebratione autem intellectus non sequitur quod indigeat habitu ipsa voluntas, pro inclinatione erga bonum proportionatum, & conueniens, si sibi proponatur, sed quod ipse intellectus indigeat ut debite proponatur. Si autem proponatur illud voluntas non indigeat habitu ut feratur in illud quatenus conueniens, licet indigere possit habitu ad determinatè volendum id in quo talis conuenientia debita reperitur propter impedimenta extrinseca, vel ex parte appetitus, vel ex parte intellectus, vel ex parte modi, quo tale bonum ordinandum est erga rationem (ut diximus) non ex defectu inclinationis determinatæ, & necessitatæ ad specificationem boni proprii conuenientis, & formalem eius rationem.

Ad tertium Resp. Quod Deus etiam ut naturaliter diligibilis; necessariò quo ad specificationem diligitur in quantum est bonum universalissimum, & sub hac formalitate consideratum, & in hac ratione multo magis amatur quam bonum proprium, magisque naturaliter, & reputatur pro bono proprio eminentiori, & altiori ratione, quia est principium à quo participatur, & dependet omne bonum proprium; & ita diligendo naturaliter proprium esse, & conuenientiam eadem naturali vi diligi debet principium conseruatiuum, & originatum talis esse, & totius nostræ conuenientia.

At verò si consideretur Deus non solum sub ratione vniuersalissimi boni, & principij totius esse, qua ratione amatur naturali dilectione plusquam proprium esse, ut *S. Thom. dicit r. p. Quæst. 60. art. 5. sed considerando illum etiam in genere ordinis naturalis secundum quod potest habere erga Nos specialem communicationem amicabilem; & Nos erga illum in obseruatione præceptorum eius, & secundum effectus particulares, in quibus potest habere amicitiam etiam naturalem erga Nos licet imperfectam, sic est obiectum dilectionis electiuæ; sic habet specialem difficultatem, quatenus volumus illum ut amicum, & ut specialiter colendum, & ut amandum cum obseruatione præceptorum, & sic aliquo habitu indigebit voluntas, multo magis quam ad volendum bonum alteri, quia maius, & difficilius bonum debet velle Deo, scilicet, subiectionem in omnibus, & obseruantiam omnium præceptorum. Denique ad volendum ipsum ut finem supernaturalem, multo magis necessarius est habitus, quia non est proportionatum bonum, sed supernaturale.*

## ARTICVLVS II.

*Vtrum in Appetitu Sensitiuo sint Virtutes Morales: & Quenam sint?*

**D**E Virtutibus Moralibus, quæ moderantur passionibus appetitus sensitui censuit *D. Thom.* esse in appetitu sensitiuo ut gubernetur à ratione, & voluntate tanquam in subiecto; ut patet in hac *Quæst. 56. art. 4. & 6.* & videri etiam potest *1. p. Quæst. 21. art. 1. ad 1. & Quæst. unica de Virtutibus, art. 5.* illumque communiter sequuntur eius Discipuli super hæc *Quæst. 56. art. 4.*

**C**AETERVM contra Sententiam *D. Thom.* plures Authores sentiunt, qui bipartito diuiduntur. *Quidam* enim absolute tenent Virtutes morales non esse in appetitu sensitiuo, etiam si versentur circa passionibus moderandas. Addunt autem has virtutes, saltem secundum rationem virtutis esse subiectiuè in voluntate; posse tamen dari in appetitu sensitiuo aliquos habitus attingentes materialem rationem virtutis, id est, ipsam eius materiam, quæ sunt *passiones*, non tamen sub formali ratione virtutis. Hanc sententiam docet *D. Bonauentur. in 3. dist. 33. art. 1. Quæst. 3. & Scotus eadem dist. 33. §. Ad Questionem,* & sequuntur communiter

eius Discipuli. Sed tamen concedunt dari etiam in appetitu habitus aliquo modo virtuosos correspondentes illis virtutibus, quæ in voluntate sunt ad moderandas passiones. *Vazquez* autem hic *Diff. 87. cap. 2.* sequitur hanc sententiam *Scoti*, non tamen concedit aliquem habitum fortitudinis in parte irascibili. Eandem sententiam *Scoti* sequitur *Azor 1. Tomo Institut. Moralium, lib. 3. cap. 25.* & *Alij.* *Alij* vero docent tam in voluntate, quam in appetitu collocandos esse habitus qui versantur circa passiones moderandas, vt *Temperantia*, & *fortitudo*, & utrobique habere rationem virtutis. Ita *Gabriel in 3. diff. 23. Quest. unica art. 3. dubio 1.* & *Valentia hic diff. 3. Quest. 2. puncto 2.* Fundamenta harum sententiarum adducimus in solutione Argumentorum.

**NIHILO MINUS** sententia quam proposuimus est *D. Thom.* eamque (vt diximus) sequuntur eius Discipuli, *Calet. Conradus, Medina in hac Quest. 58. art. 4. Lorca, Motesinos, & Alij,* licet Aliqui ita ponant in appetitu sensitivo virtutes moderatas passionum, quod in voluntate nullum habitum ponant ad illas dirigendas, & rectam electionem faciendam. *Alij* ponunt in voluntate habitum ad hoc, licet non consummatum, neque perfectum, sed quali inchoatum, & sic talem habitum dicunt non esse virtutem prout est in voluntate: ad eum modum quo ponitur habitus pietatis affectionis in voluntate in ordine ad credendum, & tamen non est ibi virtus fidei, sed in intellectu, vbi consummatur ipse assensus credendi. Et hæc videtur sine dubio sententia *D. Thom.*

**QUARE** duas partes continet hæc sententia, & Resolutio nostra opposito modo ad sententiam *Scoti.* *Prima* quod in appetitu sensitivo habitus *Temperantiae*, & *Fortitudinis* sunt veræ, & propriæ virtutes prout ibi subsistantur. *Secunda* quod in voluntate dantur habitus ad dirigendum moderationem harum passionum, & impetandum appetitui sensitivo vt eas moderatas eliciat. Et prima pars probatur Authoritate *Aristotelis*, qui in *3. Ethic. c. 10.* inquit quod *temperantia, & fortitudo sunt partium irrationalium.* Nomine autem *partis irrationalis*, non potest intelligi nisi appetitus sensitivus, nam intellectus, & voluntas pertinent ad partem spirituales animæ, & consequenter ad partem rationalem.

**RES P.** diuersimodè ad hanc authoritatem. *Primo* quod nomine *partis irrationalis* intelligit *Philosophus* tam licet quam in

**A** *1. Ethic. c. ult. & in 6. Ethic. c. 2.* omnes potentias præter intellectum, & nomine *partis irrationalis*, ipsam rationem, seu mentem, & ita solum voluit *Philos.* has virtutes non esse in intellectu, non tamen negavit esse in voluntate, aut affirmavit esse in appetitu. *Secundo* *Aristotelem* solum voluisse docere, quod in appetitu sensitivo sunt qualitates quædam, quæ minus propriè dici virtutes; illa autem propriè est virtus, quæ est in voluntate, quia hæc facit electionem, & electio est propriissimus actus virtutis. **B** *Tertio* Responderi potest, Quod *Temperantia* dicitur esse *partis irrationalis* obiectivè, non subiectivè, quia videlicet habet pro obiecto, & materia illa electio, & virtus voluntatis passiones, quæ sunt in appetitu irrationali, id est, sensitivo.

**SED** istæ Solutiones nullo modo satisfaciunt. *Non prima*, Quia *Philos.* nomine *partis irrationalis* ita intelligit potentias, quæ sunt extra intellectum, seu rationem, quod facit voluntatem, & appetitum subiectum virtutis, quia à ratione dirigi possunt. **C** *Alias* vero potentias irracionales docet esse, quæ à ratione dirigi non possunt, & istas dicit non esse subiectum virtutis. Patet hoc ex loco cit. in *1. Ethic. cap. ult.* vbi *Philos.* dividit partem irrationalem in eam, quæ nullo modo participat rationem, & in eam quæ aliquo modo rationem participat, quia ab ea moveri, & dirigi potest, & hanc vocat concupiscendi vim, quæ ratione obedit, & est capax virtutis, vt statim ex eius verbis videbimus. Ergo sub nomine *partis irrationalis* comprehendit appetitum sensitivum tanquam subiectum virtutis. **Quare** *Philos.* non solum voluit docere, quod subiectum illarum virtutum non sit intellectus, sed etiã quod sit appetitus sensitivus, quia pars illa irrationalis secundum *Philos.* complectitur etiam appetitum sensitivum, & illum dicit esse subiectum virtutum, nec aliam esse potest, quam *Temperantiae* & *Fortitudinis*, quia hæc virtutes eliciunt passiones moderatas, & sic non est alia virtus, quæ ad istam partem irrationalem pertinere possit, si istæ non pertinent.

**SECUNDA** autem solutio restringit *Aristot.* sine fundamento, cum enim ipse dicat, quod pars irrationalis, quæ obedit rationi sit subiectum virtutis, quo fundamento possumus in vna, & eadem clausula interpretari, quod nomen virtutis pro voluntate sumatur propriè, pro appetitu impropiè? Nã in voluntate esse virtutem propriè dicitur **Op-**

*Oppositi Auctores non negant, nec potest negari. Unde ergo dicere possunt, quod quando loquitur de appetitu non sumit virtutem propriè, sed impropriè, & solum pro qualitate quadam, cum æquè toti illi parti irrationali, & utrique potentix idem virtutis nomen applicet? Aristot. verba, & contextus sunt: Fortasse autem non minus, & in anima putandum est esse aliquid præter rationem, quod huic aduersetur, & obstat; dicere verò quomodo est diuersum nihil refert. Ratione autè utitur hoc rationis ut diximus particeps esse, præter enim in ipso continente rationi, & in temperante, ac fortè magis forsità in eadem obtemperat. Omnia enim in illis sunt consona rationi. Participat anima ratione vacans est duplex. Vegetatiua namque nullo modo rationis est particeps. Sed cupidivis, & omnino appetendi rationis est particeps, & ratione qua obediit ipsi, atque obtemperat. Quod si oportet hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex & ea pars erit, qua rationem habet, & una quidè propriè, & in se ipsa, altera verò ut is qui obtemperat patri; diuiditur autem virtus, & hac differentia. Et continuo diuidit iuxta has potètiâs virtutem in intellectualem, & moralem, assignans parti per se rationali, scilicet intellectui virtutè intellectualem, parti verò irrationali, quæ participatiua est rationis (sub qua includit vtrumque appetitum ut etiam ibi dicit S. Tb.) moralem. Sine vlla ergo differentia loquitur de vtroque appetitu assignando illum pro subiecto virtutis.*

**D**ENIQUE tertia solutio est omnino extra rem, quia Aristot. non agit ibi de obiecto virtutis, sed de subiecto assignans pro subiecto illud quod licet irrationale sit, est tamen particeps rationis, ab eaque dirigitur, & ei obtemperat; ergo non loquitur de parte irrationali tanquam de obiecto virtutis, sed tanquam de subiecto. Et id manifestum est ex Textu, quia nomine *partis irrationalis obediens rationi* includit non solum appetitum, sed etiam voluntatem. Si ergo de parte irrationali loqueretur tanquam de obiecto, tam appetitus, quam voluntas dicerentur obiectum virtutis moralis. Quodnam ergo restaret subiectum illarum?

**F**UNDAMENTVM autem, & Ratio huius primæ partis Nostræ Conclusionis sumitur ex *D. Tho. in hac Quæst. 36 ar. 4.* Quia appetitus sensitivus est subiectum actus humani boni, & laudabilis; ergo & virtutis propriè dictæ. *Conseq. patet,* Quia actus humanus bonus est actus virtutis; opponitur enim

**A** peccato; ergo subiectum quod est capax talis actus, erit capax virtutis, præsertim cum isti actus sint immanentes, & in eodem subiecto, seu potentia debet subiectari actus, & principium elicitiuum illius, quod est virtus. *Anteced. autem prob.* Quia appetitus sensitivus ut regulatus ratione, eique subijcibilis elicit actus bonos laudabiles, scilicet passiones moderatas, illis enim meretur aliquis, sicut mitigando passiones concupiscentiæ, & eliciendo illas moderatas, & subiectas rationi, elicit illas ut moraliter bonas; tales enim actus sunt humani, idest, voluntarij ex participatione voluntatis deriuata in appetitum, qui etiam participat libertatem, & rationem voluntarij: sunt etiam morales, quia sunt conformes rectæ rationi, & ab ipsa moderati, quia appetitus noster rationi subiectus est, iuxta illud *Genes. 4. Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Tales autem actus cum sint passiones moderatæ eliciuntur ab ipso appetitu sensitivo; ergo in ipso subiectantur actus morales boni, quia in ea potentia subiectantur actus isti immanentes, à qua eliciuntur; ergo appetitus sensitivus est subiectum actus virtuosus; ergo & habitus virtutis.

**D**ICES: Ergo in statu innocentia in quo plenè subijciebatur appetitus rationi, & similiter in Anima Christi nõ erat capax appetitus istarum virtutum, quia tunc sine vlla indifferentia, & resistentia regebatur à ratione, & sic non magis erat capax virtutis, quam exteriora membra, quæ despoticè seruiunt imperio rationis. Constat autem *Temperantiam, & Fortitudinem* nõ murasse subiectum ex eo quod innocentia est perdita. Et *D. Thom. 3. p. Quæst. 15. art. 2.* probat in Christo non esse peccatum, quia habet istas virtutes in summo.

**R**ESP. Quod aliquid subijci rationi sine resistentia potest esse dupliciter, vel ex ipsa natura potentia, quæ in se nullam participat indifferentiam, vel modum libertatis, sed puram seruitutem, & tales numquam sunt capaces virtutis. Vel ex aliquo dono superaddito dimanante à superiori ratione, & à gratia, qua per virtutem redditur potètia aliàs indifferens, & resistentis, totaliter subiecta, & in nullo resistentis, nec præueniens rationem, sed in omnibus ipsi obtemperans. Quando hinc secundo modo appetitus redditur subiectus, & non repugnans, tantum abest quod nõ maneat capax virtutis, quod potius ex abundantia virtutis, & illius doni gratuiti sibi superadditi id habeat, sicut in statu

statu innocentiae ex dono iustitiae originalis id habebat. Quare sic subijci, & reddi non resistentem appetitum non est obedientia desporica, id est, naturalis feruitus, sed maxime politica, quia in sua indifferentia, & perfectione manens, perfecte subijcitur rationi, & sic est moralis obedientia. & subiectio, ergo & virtuosa, deriuata tamen a dono gratiae per speciale illud donum iustitiae originalis.

**Q**UOD aliam partem conclusionis, quod in ipsa etiam voluntate constituendi sunt habitus ad imperandum, & dirigendum appetitum ut ipsas passiones moderatas eliciat, deducitur ex ratione *D. Thom. in art. 4.* Quia quando actus dependet a duplici potentia, & procedit ab una prout est mora ab alia, non potest actus esse perfectus nisi utraque potentia sit bene disposita ad tale operationem. Unde necesse est quod habitus perficiens ad bene agendum non solum sit in ratione, sed etiam in ipso appetitu in irascibili, & concupiscibili. Iam ergo fatetur *D. Thom.* non solum dari hos habitus in ipso appetitu, sed etiam in ratione.

**N**EC sufficit dicere: Quod erit habitus in ratione, id est, in intellectu, in quo non est difficile intelligere quod detur habitus, qui sit vera virtus ad hoc ut procedat actus a ratione, scilicet directiue eo modo quo ratio ipsa ad actus voluntatis concurrat, & hic habitus est *Prudentia*, quae in ratione residet, ut actus qui a voluntate procedit perfectus sit in quantum directus est a ratione. Ceterum quia *Prudentia* immediate influit in voluntate, & inde in appetitum sensitivum, ipsaque voluntas applicat, & mouet appetitum ut moderetur passiones, quas ipsa imperat, & imperare eligit, oportet non solum rationem, sed etiam voluntatem aliquo habitu esse perfectam, eo quod actus dependet non solum ab appetitu sensitivo elicienti, & obediante, sed etiam a voluntate imperante: Et vrget semper hic principium positum a *D. Thom.* quod quando actus aliquis dependet a duplici potentia, scilicet mouente, & mora, ut actus sit perfectus (qualis est actus virtutis) oportet quod utrumque principium a quo dependet perfectum sit, perficitur autem aliquo habitu.

**E**T sumitur fundamentum ex supradictis: Quia quando voluntas mouet, & imperat appetitum sensitivum ut eliciat passiones moderatas, non solum inclinatur voluntas erga bonum in communi, aut ad ipsam rationem formalem boni proportionati, & conuenientis ad quod necessitatur quantum ad specificationem

**A** nem, ad quod non indiget habitu, quia ad id non datur aliqua difficultas, sed ulterius mouet alias potentias circa bonum rationis, ad quod potentiae illae non habent propriam inclinationem, sed maximam difficultatem, & pondus, ut quotidie experimur: ergo ut voluntas trahat, & subijciat huic bono praedictas potentias maioribus indiget viribus, & maiores difficultates debet superare, cum saepissime resistat, & recalcitret appetitus, ergo ad vincendas has difficultates indiget habitu, quia ad hoc datur habitus, ut speciales difficultates vincantur.

**E**T *Conf.* Quia ut non deducatur voluntas ab ipsa renitentia passionum indiget habitu, ergo multo magis ut deducatur eas; ergo tantum abest ut non sentiat difficultatem ipsa voluntas in reducendo, & moderando passiones, quod potius ipsa multum praestabit si non deducatur a vehementia ipsarum, & sic multo magis indigebit habitu, ut moderetur ipsas, & imperet illis, ac dirigat cum effectu. *Anteced. autem constat:* Quia in voluntate ponitur habitus Continentiae, ut resistat passionibus insurgentibus, ne deducatur ab illis, ut docet *S. Tho. 2. 2. Quest. 154. art. 1.* Ergo passiones ira sunt difficiles ad moderandum, quod indiget voluntas habitu ne ab ipsis deducatur quando vehementes sunt, multo ergo magis ut eas moderetur ne insurgant, habitu indigebit voluntas, quia talis directio, & imperium debet esse efficax ita ut faciat appetitum sibi subijci, & frangi a ratione; hoc autem valde difficile est.

**S**ED *Inquires:* Cur isti habitus, qui ponuntur in voluntate non erunt virtutes etiam prout ibi sunt, si quidem ponuntur in voluntate ad actum perfectum, & consummatum in genere, & linea voluntatis, siquidem ponitur ille habitus ad hoc, ut voluntas eliciat electionem moraliter bonam, & imperet, ac dirigat appetitum, ut moderetur passiones, quod totum est opus non minus perfectum, quam obedire rationi ex parte appetitus, & elicere passiones ipsas moderatas? Ergo sicut habitus qui ponitur in appetitu ad obediendum est virtus, cur ille qui ponitur in voluntate ad imperandum non erit virtus? Cum etiam *Iustitia Legalis*, quae alijs virtutibus imperat, easque dirigat ad debitum boni communis, & similiter *Prudentia* in intellectu sint virtutes?

**R**ESP. Hos habitus prout sunt in voluntate non habere rationem virtutis, quia intra voluntatem non habent perfectum, & consummatum actum, sed extra eam in ap-  
petu

petitu sensitivo, in quo consummantur, & perficiuntur, quatenus ibi eliciuntur passiones moderatæ, quod etiam pertinet ad electionem rectam participativè derivatam à voluntate, quæ eam imperat, & sic eliciendo moderatas passiones volūtas libera, & propria relinquatur in sua electione, & actu circa illa obiecta. Est enim considerandum, quod cum voluntas sit principium movens, & inclinans cæteras potentias habet electiones duplicis generis. Quædam quæ respiciunt bonum in ipsa voluntate, & ibi consummatur quantum ad intentum principale, quod est rectificatam reddere voluntatem in ordine ad tale bonum, licet consecutivè possit redundare in alias potentias, quatenus per ipsas aliquid ad extra exequendum est, vel quatenus ipsæ etiam tali bono superiori subijci, & subordinari possunt. Aliæ verò electioes voluntatis directè respiciunt subiectionem, & moderationem aliarum virtū, & earum obedientiam ad se, & sic voluntas primò eligit ipsam moderationem, & subiectionem inferiorum virtū, earumque frangere resistantiam, deinde verò pacatis illis, & sublati impedimentis eligit, & operatur circa bonum proprium sine difficultate.

**D**ICIMVS ergo, Quòd quando voluntas primo modo eligit, & exercet operationes suas, habitus qui est necessarius ad talè electionem virtus est, etiam prout in volūtate, quia non solum ibi est difficultas vincenda, sed etiam ibi consummatur perfectio talis actus, scilicet, in electione ipsa voluntatis in tali bono arduo, & difficili, sicut in Iustitia Legalis, Religione, Pietate, & alijs virtutibus erga alterum. Quæ tamen etiam si imperent alijs, non est primo, & per se ad vincendam earum resistantiam, aut moderandam, & superandam, sed ad communicandum eis perfectionem suam, & ordinem ad suum finem. At verò quòd difficultas alicuius habitus, & principalis eius scopus est ad superandam, & vincendam resistantiam aliorum, & moderandis excessus non est consummatus, & perfectus actus nisi obtineatur victoria, ita quod inferiores illæ vires obediētes, & moderatæ relinquuntur. Non redduntur autem obediētes per hoc solum quod passivè reddantur subiectæ, sed per hoc quod actus suos moderatos eliciant, & subiectos rationi. Vnde ibi consummatur victoria superioris potentia, & ibi sit electio perfecta, & ultima. Virtus autem est quæ perfectum, & consummatum habet opus, & est ultimū potentia. Et sic in virtutibus moderantibus pas-

**A** sionem electio voluntatis, quia est imperativa tantum, eligit enim imperare moderationem passionum, licet difficultatem habeat, & sic requirat habitum, qui sit inchoatio, & principium virtutis, non tamen habitum, qui habeat ibi consummationem, & perfectionem ultimam quousque eliciantur actus moderati in appetitu sensitivo, & hoc non potest fieri nisi per habitum existentem in ipso, ibi ergo subieciabitur habitus, qui sit virtus moderativa passionum: habitus autem præcisè imperativus non est virtus, sed principium eius.

*Quæ Virtutes sint in Appetitu Sensitivo.*

**P**RIMO est difficultas de Fortitudine propter Sententiam *Vazq.* Qui negat in irascibili esse virtutem fortitudinis, hic *Disput.* 87. c. 2. ea ratione ductus, Quia obiectum appetitus sensitivi est delectabile proprium, sed in aggrediendis periculis nullum delectabile inuenit appetitus irascibilis, vnde *Philos.* dicit in 3. *Ethic.* quod *Fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.* Quod etiam affirmat *S. Tb.* 2. 2. *Quæst.* 123. a. 8. Quod si fortis in actu fortitudinis querit gloria, aut lucrū, aut aliquid simile, hoc pertinet ad bonum intellectuale, non ad sensibile: vnde non pertinebit ad habitum appetitus, sed volūtat, & sufficit quod appetitus ei non resistat, non verò quod operetur. Quare licet *Vazq.* admittat generari aliquem habitum Temperantiæ operativum in appetitu, qui non sit formaliter virtus, quia non tægit motuum virtutis, quod est ipsa honestas, sed solum circa materiale obiectum virtutis, quatenus assuefactione homo fit præptior ad prosequendum delectabilia sensus sub quadam mediocritate, & non effusè; tamè pro Fortitudine non admittit generari habitum in irascibili operativum etià circa materiam virtutis, quia non iuvat appetitus volūtatè operando circa agresionem periculorum, sed solum non resistendo volūtati, & ideò solum poterit generari in appetitu aliqua dispositio, qua minus resistat volūtati in aggrediendis periculis.

**N**IHILO MINVS Opposita Sententia est *S. Tb.* in hac *Quæst.* 56. a. 4. & *Arist.* 3. *Ethic.* c. 10. Et iterum ibi *D. Tb. lect.* 19. & cõmuniter Omnium Theologorum. *Nec dici potest,* quòd quando *Arist.* dicit Temperantiã, & Fortitudinè esse partium irrationabilium, intelligendus est obiectivè, & ex parte materiae circa quam, non subiectivè, & ex parte materiae in qua, vt interpretatur *Vazquez;* Quia *Philos.* esset diminutus si subiectum non

non assignaret his virtutibus, cum tam multa egerit ibi de materia circa quam tales virtutes versantur. Nullibi autem attingisse videtur subiectum istarum virtutum nisi praedicto loco, ubi dicit has duas virtutes esse *partium irrationalium*; ideoque sic intellectus videtur communiter ab Omnibus Interpretibus.

ET *Fundamentum est*: Quia sicut pertinet ad Temperantiam moderari passiones concupiscibilis, id est, delectationes, & tristitias in voluptatibus maximis, quales sunt voluptates tactus, ira pertinet ad Fortitudinem moderari passiones irascibilis, id est, timores, & audacias in maximis periculis, qualia sunt pericula mortis. Iste autem passiones timoris, & audaciae non redduntur moderatae nisi per regulam rationis, quae eas ad medium reducit, & ad finem honestum, quod utique est bonum morale; ergo elicientia istarum passionum sic moderatarum est elicientia actus boni moraliter, quia est actus moderatus, & regulatus secundum regulam rationis. *Constat autem* quod elicientia harum operationum est operari; ergo principium inclinans ad talem elicientiam, inclinatur ad operandum, & non solum ad non resistendum voluntati, ergo habitus elicitivus harum operationum est habitus operativus, non minus quam habitus temperantiae: quia elicit passiones moderatas regulae rationis, sicut illa. Ut autem sit virtus talis habitus, sufficit quod actus, & operatio eius sit virtuosa, id est, bona moraliter. Bona autem, & virtuosa operatio est elicientia passionis moderatae per rationem.

FUNDAMENTUM *Vazq.* est nullius momenti. Nec enim obiectum proprium utriusque appetitus tam concupiscibilis, quam irascibilis est bonum delectabile, sed etiam bonum arduum, ut patet in Audacia, et Spe, & Timore, quae sunt passiones irascibilis, & tendunt ad victoriam mali imminetis, seu difficultatum, & haec victoria bonum quoddam est. Unde tandem passiones irascibilis etiam respiciunt bonum delectabile, & hoc dupliciter. *Primo* specialiter in ipsa Fortitudine in quantum respicit bonum rationis, & victoriam difficultatum, quas sperat vincere, & sic delectatur de ipso bono virtutis, ut dicit *S. Tho. cit. q. 123. ar. 8.* licet ex parte eorum, quae sustinet habeat materiam doloris, & tristitiae. Unde Fortis habet spem de victoria cum aggreditur, & spes delectationem habet de adeptione finis asstimata, iuxta quod dicit *Apost. Romanorum 12. Spe gaudentes.*

SECUNDO *generaliter*: Quia omnes pas-

siones irascibilis ordinantur ad concupiscibilem, & in illis terminantur, quia ad quietem, & fructum concupiscibilis ordinatur passio irascibilis, & in concupiscibili terminatur, ut dicit *S. Tho. inf. q. 25. ar. 1.* Et ira irascibilis mediate ordinatur ad delectabile, quatenus ordinatur ad bonum concupiscibilis. Quod autem bonum honestum dicitur non posse attingi ab appetitu sensitivo, quia intellectuale est, & ad rationem spectat, *Dicimus statim* respondendo ad Argumenta, & ostendendo quod ratio honesti licet primordialiter ex ratione descendat, tamen participative etiam in bono sensibili potest reperiri, quatenus dirigibile est a ratione, & consequenter licet ab appetitu secundum se attingi non possit, tamen ab appetitu ut subiecto rationi, & per eam regulabili attingi potest: sicut enim potest appetitus ut coniunctus rationi elicere passiones regulatas, & moderatas regulis rationis, sic bonum honestum, quod non est aliud quam regulatum per rationem, potest attingere in materia sensibili.

SECUNDO *inquires* de Liberalitate, & Magnificencia, An ponatur in appetitu sensitivo? Quia in his videtur *D. Tho.* contraria locutus, & mens eius difficilis visa est ad indagandum. Nam in *1. p. q. 21. ar. 1. ad 1.* dicit quod Liberalitas, & Magnificencia sunt subiectivae in voluntate, eo quod non versantur circa passiones, sed circa operationes sicut iustitia, aut partes potentiales eius. At vero in hac *1. 2. q. 60. ar. 5* ponit Liberalitatem in concupiscibili, & Magnificentiam in irascibili. Et *2. 2. q. 134. ar. 4. ad 1.* docet quod Iustitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti, sed Liberalitas, & Magnificencia considerant operationes sumptuum secundum quod comparantur ad passiones animae. Et ideo ponit Liberalitatem in concupiscibili, quia restrainat cupiditatem avaritiae, Magnificentiam vero in irascibili, quia respicit arduitatem faciendi magnos sumptus.

Ad hoc varie respondent Auctores. *Quidam* solum in appetitu sensitivo collocant istas virtutes ut *Guil. qui ceteris D. Tho.* loco citato *1. p. q. 1. contra Gentil. c. 93.* se cutum fuisse Aliorum Opinionem, ubi haec ex proposito non tractabat. Sed tamen locis citatis ex *1. 2. q. 2. 2.* ubi ex professo de istis virtutibus agit, propria tradidisse Sententiam. *Alij* existimant solum in voluntate esse ponendas has virtutes, quia non moderantur primo, & per se passiones, sed dirigunt operationes, & constitunt rationem debiti ad alterum, ideoque ponuntur partes potentiales iustitiae, ut patet de Liberalitate, quae

*Sanct. Thom.* numerat inter partes potentiales iustitiæ 2. 2. *Quæst. 117. art. 5.* dicit quod Liberalitas respicit debitum non rigorosum, & legale, sicut iustitia proprie dicta, sed morale, & secundum decentiam, ideoque est pars potentialis iustitiæ. Et expressè eam excludit à Temperantia, quia non moderatur concupiscentias delectationum corporalium, sed concupiscentiam pecuniæ, quæ est concupiscentia animalis, idest, non partis vegetatiuæ, sed apprehensiuæ.

**A** *LI* denique constituunt Liberalitatè, & Magnificentiam tam in voluntate, quam in appetitu sensitivo. Hanc sequitur *Conrad. 1. 2. Quæst. 60. ar. 5. Medina hic q. 56. ar. 2. Bâñez 1. p. q. 2 1. cit. vbi etiam citat M. Cano.* Quæ sententia ferè non habet aliud Fundamentum præter ista loca opposita *D. Tho.* Et quia ad Liberalè, & Magnificum pertinet tanquam actus proprius, vsus pecuniæ, vsus autem est actus voluntatis, vt dicitur supra *Quæst. 16.* Ac denique: Quia Liberalitas est pars potentialis iustitiæ, & sic debet esse in eadem potentia in qua est iustitia, scilicet in voluntate.

**CAETERVM** Hæc Fundamenta debilia sunt, si intendat hæc Sententia dicere quod istæ virtutes essentialiter sint in vtraque potentia, aut in voluntate tantum. Primum enim Fundamentum non vrget. Tunc: Quia cum dicitur obiectum liberalitatis esse vsus pecuniæ, *ly vsus* non sumitur pro illo speciali actu, qui in voluntate ponitur ad vtendum reliquis potentijs applicando illas ad suas operationes, sed largo modo pro omni exercitio circa aliquam materiam, quatenus in nostrum vsu, aut commodum cedit, quo pacto rebus exterioribus vti solemus, & ea ratione appellatur vsus pecuniæ. Tunc etiã: Quia dato quod loqueretur de vsu strictè dicto, *Dicimus*, quod licet principaliter ad voluntatè pertineat, tamè participatiuè etiam in appetitu inueniri potest, quatenus aliquid de libero, & voluntario participat, & consequenter de applicatiuo: sicut etiã electio principaliter pertinet ad voluntatè, quia libera est, participatiuè tamen etiã in appetitu reperitur, quia in eo est virtus, & ratio liberi, seu voluntarij participatiuè.

**SECUNDVM** etiam Fundamentum non subsistit: Quia aliquando pars potentialis vnius virtutis est in diuersa potentia, quam sua virtus principalis, cuius ipsa pars potentialis est: sicut Temperantia est in appetitu, & aliqua partes potentiales eius sunt in voluntate, vt Continentia, & Humilitas. Et ipsa Magnificentia, quæ ab his *Authoribus* po-

**A** nitur in voluntate est pars potentialis Fortitudinis, vt dicit *S. Thom. 2. 2. Quæst. 134. art. 4.* & tamen Fortitudo est in irascibili.

**QVARE** *Dicendum est* Nō repugnare quod aliqua virtus sit per se, & directè in appetitu sensitivo, & tamè participet aliquid à voluntate, vel ab aliqua virtute in ea existente, & sic originatiuè sit à voluntate, subiectiuè autè in appetitu, dicaturq; aliquando pertinere ad voluntatè ratione suæ originis, & deriuationis, aliquando ad appetitum, quia subiectatur in illo. *Hoc autè præcipuè cõtingit* Quado aliqua virtus directè quidè moderatur passiones, sed tamè induit etiam aliquè respectum, & ordinè ad alterum per modum debiti, aut subordinationis, ratione cuius debet à voluntate originari, & ex sua propria specie petit ab illa imperari, & deriuari, sicque in sua specie participat aliquid de altera virtute, idest, habet ordinè ad illam. Et sic Magnificètia, & Liberalitas essentialiter, & entitatiuè, seu subiectiuè sunt in appetitu cuius passiones moderatur, Liberalitas quidè concupiscentiam habèdi, Magnificètia spè, & audaciã erga magnos sũptus. Sed quia hoc faciunt in ordine ad alterum, cui subministrat largitionè, & sũptus, dicuntur originari à voluntate seu ex sua natura, & specie ordinè dicere ad voluntatem, quæ se habet ad alterum.

**QVARE** Doctrina valde necessaria est, vt intelligamus specificam differentiã aliquarum virtutum, vel vitiorum, quæ in sua specifica ratione nō videtur posse constitui nisi per ordinè ad alteram virtutem à qua aliquid participant. V.g. in speciebus luxuriæ, Adulteriũ est species luxuriæ ab alijs cõdistincta, quod directè est cõtra virtutè castitatis, & tamè habet determinatã speciẽ quatenus participat aliquid de iniustitia, vt docet *S. Tho. 2. 2. Q. 134. a. 1. ad 2.* nō quia directè sit cõtra vtrumq; & ex iniustitia accipiat differentiã specificam in luxuria: sed quia directè est cõtra castitatem, tamen si aliquis ira est affectus delectationi sensibili, vt propter illam non renuat facere iniustitiã in personã alteri coniunctã, & sic ex ordine ad iniustitiã fortitur specificam indifferentiam, quatenus ei subordinatur, & ordinè ad illam admittit. Et similiter Virginitas est excellentissima species castitatis, nec tamè distinguitur à castitate cõmuniter dicta, nisi in quãtũ firmatur voto, & subordinatur virtuti Religionis, vt docet *S. Tho. 2. 2. q. 151. ar. 3. ad 4.* eo quod Virginitas supra cõmunem castitatè addit reddere sibi illicitã omnè experiẽtiã Veneris, etiã in matrimonio, quod nō fit nisi voto ad id obligetur. Similiter virtus Miseri-

cordiæ moderatur passionē tristicæ, quæ a-  
liquis tristatur nõ absolutè, sed cõpatiendõ  
de aliena miseria, & hoc ex amore erga pro-  
ximũ participat : & Pœnitentia habet pro  
actu proprio contritionem quatenus moti-  
uum eius ordinatur à Charitate, vt peccatũ  
velit expiare propter Deũ summè dilectũ.

Hoc ergo modo Liberalitas, & Magni-  
ficentia sunt subiectiue in appetitu, cuius  
passiones moderantur; Liberalitas quidem  
quia moderatur nimium amorem pecuniæ,  
qui licet non pertineat ad concupiscentias  
naturales, quas moderatur principalis Tẽ-  
perantia, pertinet tamen ad concupiscentiã  
animalem, quæ etiam moderatione indigẽt  
à parte aliqua Temperantiæ minus princi-  
pali. Sed tamen istam concupiscentiam pe-  
cuniæ non moderatur Liberalitas in ordine  
ad se, sed in ordine ad alterum, vt scilicet  
alteri largiatur. Et in hoc participat aliquã  
rationem debiti, & iusti non quidem rigo-  
si, & legalis, sed moralis, & secundũ de-  
centiam, qua se debet habere ad alterum, &  
sic participat aliquid de iustitia, quæ est in  
voluntate, & ad eam pertinet originatiuè,  
& participatiuè.

MAGNIFICENTIA autem modera-  
tur spem, vel audaciam, quæ sunt passiones  
irascibilis, non tamen id facit absolutè, sed  
in ordine ad alterum expendendo magnos  
sumptus siue erga bonum publicum, siue  
erga aliquem priuatum, & sic participat et-  
iam aliquam rationem debiti sicut Libe-  
ralitas; est enim Magnificentia magna Li-  
beralitas. Et sic dicit *D. Thom. 2. 2. Quæst.*  
*134. art. 4. ad primum.* Quod Liberalitas,  
& Magnificentia considerant sumptus fa-  
ciendos secundum quod cõparantur ad pas-  
siones animæ, id est, ad moderationem cupi-  
ditatis in Liberalitate; spei, & audaciæ in  
Magnificentia.

*Soluuntur Argumenta.*

**P** R o Sententia *Scoti* arguitur primò ad  
probandum Appetitũ Sensitiuum non  
esse capace virtutis propriè dictæ. Nam for-  
male obiectũ virtutis est extra adæquatũ  
obiectũ appetitus sensitui, & modus etiã  
operandi virtutis est extra modũ operandi  
appetitus sensitui; ergo in illo non potest  
poni virtus. *Anteced. prob.* Nam obiectum  
propriũ, & formale virtutis est bonũ ho-  
nestũ, seu ipsamet honestas virtutis: honestas  
autem nõ est bonum sensibile, sed intel-  
ligibile, & rationis: vnde etiam in Angelis  
reperitur. Per sensum autẽ solũ attingitur

**A** id quod delectabile est, & congruũ naturæ  
sensitiuæ. Similiter etiam modus operandi  
virtutis moralis est per electionẽ, quia vir-  
tus est habitus electiuus. Eligere autem nõ  
conuenit appetitui sensitui, sed rationali;  
quia in electione proceditur per cõparatio-  
nem, & collationem vnus cum alio, & per  
arbitrium accipitur vnum præ alio. Quam  
comparationem, & collationem non potest  
facere appetitus sensitui, sed rationalis.

**B** *Nec valet dicere:* Quod licet Appetitus  
Sensitiuus nõ possit hoc facere ex proprijs  
meritis, benè tamen ex participatione vo-  
luntatis, & rationis, à qua dirigitur, vt sæ-  
pius dicit *Sant. Doct.*

*Nam contra est:* Quia non potest vna po-  
tentia ex participatione alterius ferri ex-  
tra suum adæquatũ obiectũ, sicut non pos-  
sunt alij sensus, vt visus, & auditus ex par-  
ticipatione intellectus attingere res spiri-  
tuales, aut vnus sensus obiecta alterius  
percipere, v.g. visus sonum, aut è conuerso.

**C** Ergo nec etiã appetitus sensitui poterit  
ferri in bonũ spirituale, & intelligibile, qua-  
le est bonũ honestũ, etiam ex participatio-  
ne alterius potentie. *Et eadem ratione* ne-  
quibit eligere, quia electio procedit secun-  
dum cõparationem vnus ad aliud, seu præ  
alio. Et hoc excedit vim potentie sensitue,  
aliàs etiam dici posset, quod potentia sen-  
situa poterit ferri in vniuersale in quantũ  
vniuersale ex participatione rationis: &  
quod iustitia posset esse in appetitu sensiti-  
uo, quæ tamè solũ ponitur in Voluntate, quia  
est ad alterũ, & cum cõparatione ad alterũ,  
hoc autẽ ex participatione voluntatis etiã  
poterit habere appetitus sensitui. *Simili-  
ter* si ex participatione voluntatis potest ap-  
petitus eligere, ideoque est capax virtutis,  
quæ est habitus electiuus: Cur nõ poterit e-  
iusdẽ esse capax voluntas, quæ essentialiter,  
& nõ solũ participatiuè est capax eligendi?  
*Veni que* in Anima separata remanẽt virtu-  
tes morales vt Tẽperantia, Fortitudo, &c.  
licet cum alio statu, & modo operãdi, vt in-  
frã *Quæst. 67.* dicitur; ergo non sunt subie-  
ctiue in appetitu sensitui, quia hinc non da-  
tur in anima separata.

**R** E S P. Ad principale Argumentũ: Quod  
bonum honestum non solum potest inueniri  
in materia purè spirituali, sed etiã in sen-  
situa secundum participationem, quatenus  
etiam passiones appetitus sensitui possunt  
esse motæ, & directæ à ratione, & ministe-  
rialiter etiam deseruiunt appetitui. Igitur  
eo modo quo appetitus potest subijci ratio-

ni, & potest dari aliquid sensibile rationi subiectum, & ab eo regularum, potest etiam dari honestum participatum, & subiectum rationi. *Vnde Dicimus:* Quod licet honestū purē spirituale sit extra obiectū formale appetitus, non tamen honestū participatū, & ministerialiter deseruiēs rationi, & spiritui.

*E t cum Dicitur:* Quod appetitus solū fertur in delectabile sensitium, seu cōgruū naturæ sensitivæ, *distinguo:* indelectabile sensitium sistendū infra limites sensibilis delectationis, *negg:* ministrando, & deseruendo spiritui, & rationi, *concedo:* Sicut enim sensus, præsertim interni, in nobis deseruiūt intellectivæ cognitioni, & ex hac cōiūctiōne discurret phantasia circa singularia, quod sine collatione aliqua fieri non potest, & ita licet sit ultra obiectū eius adæquatū cognoscere vniuersale, quia hoc est sine cōditionibus singularibus, sine quibus non potest aliquid sentiri, & ad sensū pertinere, tamē non est ultra eius obiectū adæquatū ferri in singularia modo discursivo, & collatio participatiuē, quia ad hoc eleuari potest hoc ipso, quod ministerialiter deseruire potest operationi intellectivæ. Eodem modo appetitus, quia ministrat rationi, & ab ipsa participat regulationē nō est extra eius adæquatū obiectum attingere honestatem virtutis prout participatiuē se habet in passionibus; quia si nō est extra eius sphaeram quod deseruiat, & subordinetur rationi, ita non est extra adæquatū eius obiectum ratio honesti participati; quia hoc pertinet ad ipsā rationē subordinationis, & ministrationis, quā habet appetitus ad rationē; rationi enim subordinati etiā in appetitu sensitivo honestū, & rationabile est, licet participatiuē.

*Ex quo manent soluta* Omnes Instantiæ allatæ: Fatemur enim quod non potest aliqua potentia exire extra limites obiecti sui adæquati. *Negamus tamen* esse extra sphaeram appetitus sensitivi attingere bonum honestum participatiuē, & ministerialiter: quia non est extra sphaeram appetitus sensitivi, vt coniuncti rationi ei ministrare, & subordinari, & subijci: *quia sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Genes. 4. Nec tamē simili ratione poterit sensitiva potētia attingere vniuersale sub intentione illa, & abstractione vniuersalitatē, quia hoc excedit omnem modum sensibilitatis, nec enim potest aliquid sentiri, nisi prout hic, & nunc: quia corporali modo attingit. Vniuersale autem abstrahit ab hic, & nunc, & sic est extra adæquatam sphaeram poten-

tiæ sensitivæ. Electio tamen conuenire potest participatiuē appetitui: quia electio potest esse circa singularia, & ex participatione rationis potest vt collatione, & comparatione: sicut phantasia potest conferre, & discurrere circa singularia, nō tamē abstrahere vniuersale a singularibus, & hoc habet ex coniunctione, & participatione intellectus, cui ex sua propria natura habet ministrare, & deseruire, & sic eius perfectionem, & modum potest participare.

*Qv od verò Dicitur:* Hac ratione multo magis conuenire posse virtutē ipsi voluntati, quia essentialiter electiua est, & non solū participatiuē sicut appetitus. *Resp.* Non ex hac parte repugnare virtutē voluntati, quia non sit electiua: constat enim multas virtutes poni in voluntate vt Religionem, Pœnitentiam, Iustitiam, &c. sed specialiter illę virtutes, quę moderantur passiones non sunt in voluntate, sed in appetitu: quia electio illa talis esse debet, quod sit electio eliciens ipsas passiones moderatas, & ista elicientia non potest esse in voluntate, sed in appetitu, quia est actus ab eo elicitus, & in eo immanens, & ita electio, quę talis actus elicientia est debet esse electio participata, & ab appetitu elicita, non autē a voluntate, sed solū originata, vel imperata ab aliquo habitu ibi existente, qui id circo nō est virtus, quia ibi non consummatur eius actus, sed in appetitu.

*Qv od verò dicitur* de Iustitia, *Dicimus* hanc non pertinere ad appetitū etiā participatiuē, quia directē, & per se nō pertinet ad Iustitiā moderari passiones, & cōponere in rebus hominem, sed facere æqualitatem ad alterū in quacunque materia siue corporali, & tēporali, siue spiritali, vt in Honoribus, Excellentijs, Iurisdictionibus, &c. & ideō ex sua formali ratione, quę ita vniuersalis est nō restringitur ad potentiā sensibilem, nec in ea est moderatiua passionum.

*Ad id quod dicitur* de Remanētia virtutū in anima separata. *Resp.* Virtutes, quę moderantur passiones nō manere formaliter in anima separata, sed radicaliter, vt docet *D. Thom. infra Quæst. 67. art. 1. ad 3.* Quia in anima separata non sunt passiones, quę moderari debent, sed est radix illarū, scilicet ipsa anima, quę est radix appetitus, & est in voluntate inclinatio ad moderandū illas si essent, quę est virtus inchoatiuē. Post resurrexionem autem erunt virtutes morales, quę modo sunt in appetitu, licet sub alio statu, & modo pertinente ad illam vitam.

**SECUNDO Arguit.** Quia in statu Innocentia non erant passiones moderanda, quia omnes moderatae erant; nec in Christo Domino, nec in Beatis post Resurrectionem; & tamen in omnibus istis dantur virtutes morales, quia haec pertinent ad integram perfectionem hominis in genere moris; ergo virtutes istae non requiruntur per se primo ad moderandas passiones; ergo potius sunt in voluntate, quam in appetitu sensitivo, siquidem tota ratio quare in appetitu sensitivo ponuntur est, quia moderantur passiones; hac ergo ratione remota potius debent poni in voluntate.

**CONFIRMAT.** Quia virtus convenit homini in quantum homo, seu in quantum rationalis; ergo in ea potest principaliter debet poni virtus, quae per se, & essentialiter est rationalis, seu ad partem rationalem pertinet, haec autem est voluntas, nam appetitus pertinet ad partem sensitivam. *Confir. Secundo* ex Autoritate Philosophi 1. *Ethicoor. cap. 9.* dicentis: *potentias sensitivas non esse capaces felicitatis.* Felicitatem autem ponit ipse primo in operatione virtutis contemplativae: *Secundo* in operatione virtutis moralis; ergo haec non est in appetitu sensitivo. *Similiter August. 12. de Trinit. c. 14.* inquit: *Quidquid iuste, fortiter, temperate, & prudenter agimus pertinet ad illam partem animae in qua est donum scientiae,* scilicet ad partem rationalem; quem ibi distinguit a sensitiva. Quod praesertim verificatur de Temperantia, & Fortitudine infusa, quae non videntur esse in appetitu sensitivo, cum respiciant finem supernaturalem, & tamen moderantur passiones.

**RESP.** Ad Principale Argumentum ex supra dictis: Quod licet in Christo, in statu Innocentiae, & Beatis non sint passiones moderandae, sunt tamen passiones moderatae, & eliciuntur actus appetitus sensitivi moderati, & regulati secundum rationem, & ad hos dantur habitus virtutum. Nec enim ponuntur virtutes in appetitu sensitivo ut pugnent contra passiones insurgentes, & immoderatas, & quae indigent refrenatione: imo contra tales passiones insurgentes non ponitur Temperantia in appetitu, quae non patitur illas insurgere, sed Continentia in voluntate, ne deducatur ab istis passionibus, ut docet *S. Thom. 2. 2. Quest. 155.* Quia ergo praecipui actus istarum virtutum sunt elicere actus appetitus sensitivi moderatos, & regulatos a ratione, non est necesse supponere in subiecto immoderatas passiones in-

**A** surgere, aut insurgere posse ut minorentur, & refrangentur, sed sufficit temperatas, & moderatas elici, ut a virtute eliciantur; imo tanto virtus est fortior, & perfectior, quanto minus relinquit de potestate ad immoderatas passiones excitandas, & solum moderatas elicit. Et sic potius in appetitu, & non in voluntate illarum virtutes collocandae sunt, quia semper moderatas, & regulatas eliciunt passiones, quae sunt actus appetitus sensitivi.

**B** *Ad Primam Confirmationem Respond.* Quod virtus convenit homini in quantum homo est, non solum quoad partem principalem, & essentialiter rationalem, sed etiam quoad inferiorem, & quae participativè tantum rationalis est: quia etiam illa indiget virtute ut obediat rationi, & eliciat actus regulatos ab illa. Unde virtus non solum debet poni in illa potentia, quae principaliter rationalis est, sed prout fuerit principalis, & per se actus virtutis, sic ponetur. Quando enim actus eius talis est, quod consummatur in voluntate, talis virtus in voluntate est: quia ibi elicit actum perfectum, & consummatum, qui solum virtuosus actus est. Quando autem actus quem elicit, consummatur in parte sensitiva prout a ratione regitur, & ibi debent elici actus, seu passiones moderatae, ibi subieciabitur virtus, eo quod ibi eliciuntur actus consummati ipsius, ut explicatum est, licet ex parte voluntatis detur habitus quasi inchoativus virtutis, quo assuefit ad imperandum elicientiam moderatarum passionum, non illas elicit.

**D** *Ad Secundam Confirmationem Resp.* Felicitatem essentialiter esse in parte animae rationali, in parte autem sensitiva participativè, & ministerialiter, quatenus obedit rationi. Virtutes autem morales non praestant felicitatem essentialiter, quia haec pertinet ad contemplationem, sed dispositivè, & ministerialiter ex parte voluntatis, & appetitus sensitivi, quatenus debet supponi serenatus, & non turbulentus pro contemplatione veritatis habenda: & ideo illae virtutes sunt in appetitu. *Ad auctoritatem verò August.* Dicimus Ipsum ibi non dicere; *quod quidquid temperanter agimus; &c.* pertinet ad eam partem animae in qua est scientia, non sic *August.* dicit, sed sic: *Quidquid prudenter, fortiter, temperanter, & iuste agimus ad eam pertinet scientiam, seu disciplinam, quae in evitandis malis, bonisque appetendis actio nostra versatur.* Hoc autem

quod dicit pertinere ad *scientiam* (scilicet practicam) intelligitur pertinere tanquam obiectum ab ea scientia dirigendum, non quod illæ virtutes sint subiectivæ in ea potentia in qua est scientia, alioquin essent in intellectu, quod est absurdum, neque id vult *August.* Quod verò attinet ad virtutes morales infusas, non est necesse quod illæ sint in alio subiecto, quam acquisitæ, sed in eodem licet ibi versentur circa suas materias sub altiori regula, & dictamine, scilicet in ordine ad finem supernaturalem, & sub motivo supernaturali, vt docet *D. Tho. infra Quæst. 63. art. 3. & 4.* participare tamē potest illa regulatio etiam in appetitu sensitivo quatenus obedit rationi sic supernaturaliter illustratæ.

**ULTIMO Arguitur.** Vel Voluntas ad dirigendum, & imperandum appetitui nullo indiget habitu, vel indiget habitu, nō tamen ille est virtus. Neutrum potest dici; ergo voluntas est subiectum istarum virtutum, quas Nos ponimus in appetitu. *Primā partem maioris Nos concedimus*, scilicet indigere habitu voluntatem ad istas operationes. *Quoad secundam partem* (nempe hos habitus debere esse virtutes) *probatur.* Tū: Quia sicut in appetitu sunt passiones, id est, actus ipsius moderandi, ita & in voluntate, in qua est Gaudium, Tristitia, Timor, Spes, &c. Ergo sicut moderatio istorum in appetitu indiget virtute, ita in voluntate. Tū: Quia maior, & perfectior virtus est in potentia imperatiua, & quæ se habet vt Princeps, quam in potentia inferiori, quæ se habet vt serua, & solum debet obedire, illa verò imperare: voluntas autem est potentia superior, & imperatiua, est etiam magis libera, & indifferens quā appetitus; ergo maiori indiget determinatiuo, & sic ille habitus determinans voluntatē magis erit virtus. Tū etiam; Quia virtus essentialiter est habitus electivus, electio autem principaliter est actus voluntatis, ergo habitus electivus Temperantiæ, Fortitudinis, &c. principaliter, & essentialiter est in voluntate. Ad voluntatē quoque principaliter pertinet laus, & meritū, virtus autem est principium actus laudabilis, & meritorij; ergo principaliter est in voluntate.

**RESP.** Ex dictis Voluntatem ad imperandum moderationem passionum indigere habitu, illumque eadem assuefactione acquirere, qua & ipsa virtus in appetitu. *Negamus tamen* illum habitum esse virtutem perfectam, & simpliciter prout in vo-

luntate, sed prout consummatur in appetitu, ubique refidet.

**AD Primam probationem Dicitur** Illos actus voluntatis non esse passiones ex sua natura habentes difficultatem, vt subijciatur rationi, sicut passiones appetitus sensitivi, quæ ex sua formali ratione, quatenus sensibiles sunt, & in bonum sensibile tendit non sunt subiectæ rationi, sed indigent ex aliquo principio acquisito, & adventitio subijci, & ita petunt habitum virtuosum, & perfectum; quo tales passiones moderatæ sint. At verò actus voluntatis ex sua formali ratione rationales, & spirituales sunt, & ex sua formali ratione habent necessitare quoad specificationē, si erga proprium bonum ferantur (vt diximus *Articul. precedent.*) Si erga alterum, vel circa aliquam materiam habentem specialem difficultatem ponimus circa tales actus virtutes propriè dictas, vt Iustitiam erga alterum, Humilitatem, Continentiā, &c. Si verò circa passiones appetitus moderandas versentur, iam diximus poni habitus in voluntate, sed non virtutes, quia non consummatur in voluntate, sed in appetitu, & ideò actus voluntatis tunc non indigent moderatione consummata, & perfecta, sed in appetitu consummanda, & a se solum dirigenda, & imperanda.

**AD Secundam probationem Dicitur** Maiorem virtutem poni in potentia imperante, & principe, quando est imperans erga alios, & in bono quod est ad alterum, quando verò est imperas sibi, non est tanta difficultas in imperando, sed in obediendo, & subijciendo potentiam rationi, quia ibi est resistentia, & illa indiget moderatiōe, & passiones moderatæ ibi elici debent, & ideò ibi est virtus. Quod verò voluntas sit magis libera, quam appetitus, non arguit quod indigeat habitu magis virtuoso, quando versatur circa bonum proprium, & moderationem passionum, quia non consummatur ibi operatio virtutis intenta, sed in elicientia passionis moderatæ ex participatione rationis.

**AD Tertiam probationem Dicitur** Virtutem esse habitum electivum: tū electione participata, quæ est in appetitu, quando ibi elicienda, & consummāda est electio: tū electione voluntatis, quando est erga bonū ad alterum; vel difficultas vincenda est in ipso actu voluntatis. Si verò eligit voluntas dirigendo, & imperando moderationem passionum, ibi erit electio virtutis, vbi consum-

summatur talis moderatio, scilicet in ipsa elicientia passionis moderata. *Et sic Negamus* tunc esse electionem principaliter in voluntate quantum ad consummationem, sed solum principaliter quantum ad directionem, & inchoationem eligendi.

*A D Vltimam Dicitur*: Quod laus, & meritum est principaliter in voluntate originatiue, non tamen semper consummatione: quia licet appetitus non sit laudabilis nisi vt motus a voluntate, & subiectus ra-

tionis, ideoque tota ratio laudis a voluntate originatur, & quando est in appetitu, est in quantum participat a voluntate, tamen quia aliquando operatio ista consummatur in appetitu, vt subiecto voluntati, ideo laus consummata aliquando etiam est in appetitu, licet originata a voluntate, ideoque ibi residere debet virtus, quia ibi est operatio consummata, & perfecta, & elicientia actus, seu passionis moderata.



# Q V A E S T I O

## QVINQVAGESIMA SEPTIMA.

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM  
*Intellectualium.*

SVMMA LITTERÆ.



*B hac Quæst. vsque ad 63. agit S. D. de Diuisionibus Virtutum per tria genera, scilicet de Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis. Intellectualæ* perficiunt partem intellectiuam: *Morales* appetitiuam, siue voluntatem, siue appetitum: *Theologicæ* vtramque partem perficiunt in ordine supernaturali. Et de Virtutibus Intellectualibus agit solum in hac *Quæst.* quæ sunt quinque. *Tres*, quæ perficiunt partem speculatiuam, scilicet, *Intellectus principiorum, Sapientia, & Scientia.* *Duæ*, quæ perficiunt partem practicam, scilicet *Prudentia* quoad agibilia, seu moralia: *Ars* quoad factibilia, seu artefacta.

IGITUR in *Articulo 1.* supponit *Habitus* intellectuales posse esse virtutes, non quidem virtutes applicantes ad bene vtendum, sed dantes facultatem ad bonum actum; pertinet autem ad rationem virtutis non solum bona applicatio, sed etiam bona, & perfecta facultas operandi.

In *Artic. 2.* ostendit recte diuidi *Intellectualem* virtutem penes *Sciētiam, & Sapientiam, & Habitu principiorum* in genere speculatiuo. Quia omne verum, vel est notum per se, & ex terminis, vel per aliud, & per consequentias. Quod est per se notum, attingitur *Habitu principiorum.* Quod est per aliud notum, vel resoluitur in primas causas simpliciter, vel in proximas, licet in aliquo genere sint vltimæ. Et quod primo modo procedit est *Sapientia*: quod secundo *Scientia.*

In *Artic. 3.* Inquirat. An *Ars* sit Virtus Intellectualis? Et Respondet esse: quia est *recta ratio*

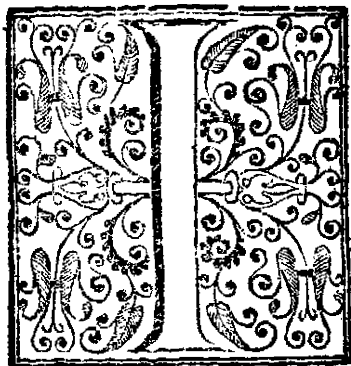
*ratio aliquorum operum faciendorum*, non quod ad artem pertineat rectè applicare appetitum ad bonum vsum, sed dare facultatem faciendi bonum opus, scilicet artefactum, ad quod præbet certas, & determinatas regulas.

In *Artic. 4.* ostendit *Prudentiam* esse virtutem distinctam ab *Arte*, Quia *Arts* versatur circa opera factibilia, quæ sunt opera per actus externos facienda, si sint *Artes Mechanicæ*; vel secundum mentem ordinanda, & disponenda, si sint *Artes Liberales*. *Prudentia* autem versatur circa agibilia, id est, circa actus, & mores humanos componendos. Et ideo supponit rectificationem appetitus circa finem, ordinat autem de medijs congruè ordinandis. Non pertinet autem ad *Artem* appetitum rectificare, nec in fine, nec in medijs, sed solum artefactum in se bene disponere quocumque appetitu id fiat bono, vel malo.

In *Artic. 5.* ostendit *Prudentiam* esse necessariam homini, quia non potest rectè, & debite eligere quæ agenda sunt, nisi ratio rectè de hoc arbitretur, & disponat. Non potest autem ratio in rebus ita contingentibus, & arbitrarijs, sicut sunt actus, & mores humani rectè, & debite ordinare, & iudicare, nisi aliquo habitu ad id perficiatur, & illum vocamus *Prudentiam*, quæ dirigit agibilia.

In *Artic. 6.* ostendit rectè *Prudentia* adijungi alias tres virtutes tanquam partes, & comites illius, scilicet, *Eubulia*, *Synefis*, & *Gnome*. Et hoc ideo, Quia practica ratio tres actus requirit, scilicet *consiliari*, *iudicare*, & *præcipere*, quorum præcipuus, & magis practicus est *præcipere*, quia est magis operatiuus. Et ideo *Prudentia*, quæ principalior est correspondet hic actus, qui est *præcipere*; duo autem alij actus virtutibus adiunctis, scilicet, *Eubulia pro consilio*, *Synefis pro iudicio in rebus ordinarijs*, in rebus verò difficilioribus, & raris, quæ magis carent exemplo, *Gnome*.

## Q V A E S T I O LVIII. vsque ad LXI.



**N** *istis Quatuor Quæstionibus agit D. Thom. de Virtutibus Moralibus, & earum distinctione in genere. Vbi quatuor veniunt consideranda, quæ istis quatuor Quæstionibus correspondent. Primum est Distinctio Virtutum Moralium ab Intellectualibus. Secundo Distinctio earum à Passionibus, quæ ab aliquibus virtutibus veniunt moderandæ, & se habent ut earum materia, sicut in Fortitudine, & Temperantia. Tertio consideratur Distinctio Virtutum Moralium inter se. Quarto specialiter considerantur Virtutes Cardinales, quæ principales sunt inter Morales, & ad illas aliæ reducuntur.*

### Summa harum Quæstionum.

**C**IRCA Primum determinat *S. Thom. Quæst. 58.* non omnem virtutem dici moralem, sed tantum posse virtutem moralem esse in vi appetitiva, vel in ordine ad illam, quia virtus moralis dicitur à more. Et mos consuetudinem quandam, & inclinationem dicit iuxta regulam

rationis. Sic autem inclinari, & sic assuescere, non ad omnem virtutem pertinet, sed ad illam, quæ rectam inclinationem facit.

*Vnde sequitur primò:* Quod Moralis Virtus debet distingui ab intellectuâli, quia hæc perficit intellectum, datque facultatem bene cognoscendi, non applicationem, & consuetudinem recte inclinandi. *Sequitur secundo:* Quod virtus adæquatè dividitur in Intellectualem, & Moralem, loquendo de virtutibus acquisitis, quia quidquid acquiri potest nostris actibus, comprehenditur duplici illa potentia Intellectus, & Voluntatis, atque appetitus. Et primò designatur virtus *Intellectualis*, secundæ, & tertix, *Moralis*. *Sequitur tertio:* Quod Virtus Moralis potest esse sine Virtute Intellectuali speculatiua: verbi gratia, sine *Sapientia*, & *Scientia*, non tamè sine practica, quæ est *Prudentia*: quia hæc directiua, & regulatiua est agibilem, seu moralium applicando illis regulas rationis. *Sequitur quarto,* neque *Prudentiam* posse esse sine virtutibus moralibus: quia rectum iudicium in practicis dependet ex recta intentione finis; quæ in materijs virtutum sine rectitudine appetitus stare non potest, pertinetque ad ipsas virtutes. Potest tamen sine virtutibus moralibus dari virtus speculatiua; vt *Scientia* in peccatore.

*CIRCA Secundum* pro Distinctione Virtutum Moralium à Passione, de quo agit *Quæst. 50.* supponit *D. Tho.* Quod Passio, quæ est actus appetitus sensitiui dupliciter sumitur. *Vno modo* pro affectu inordinato, & excessiuo, qui est morbus, seu ægrotudo animæ. *Alio modo* pro moderato, & refrænato affectu, sicut in corpore possunt esse humores temperati, vel inordinati, & primi inducunt sanitatem, secundi morbum. Quæ distinctione supposita multæ Difficultates, quæ olim apud *Veteres Philosophos* fuerunt circa virtutes, & passiones dissoluntur.

*NAM* in primis sequitur, quod ipsa Virtus non est *Passio*, sed est habitus inclinans ad passionem moderatam, idest, regulatam regulis rationis. *Sequitur secundo:* Quod Virtus potest esse cum Tristitia, & cum passione, non quidem immoderata, & excedente, sed moderata, & ordinata sub ratione. *Sequitur tertio:* Quod aliquæ virtutes versantur circa passiones, scilicet illæ, quæ habent pro materia moderari illas, & eliciunt tales actus moderatos. Aliæ versantur circa operationes ad alterum, sicut quæ respiciunt iustum, & debitum, vt iustitia, & virtutes illi adiunctæ, quæ non respiciunt pro materia moderari passiones, sed ordinare operationes ad alterum.

*CIRCA tertium*, scilicet Distinctionem virtutum moralium inter se *Quæst. 60.* supponit in primis *D. Thom.* quod virtus moralis non est vna tantum, licet prudentia earum directiua vna sit. *Cuius diuersitatis ratio est:* Quia obiectum virtutum moralium est bonum vt regulatum ratione. Contingit autem diuersum bonum diuersimodè regulari, & diuerso modo participare ipsam regulationem rationis; aliter enim regulantur, seu moderantur à ratione delectationes, scilicet frænando animum ne laxetur in illas; aliter timores, scilicet impellendo, & firmando animum vt aggrediatur, & non succumbat. At verò prudentia non habet pro obiecto bonum regulatum, & regulationem participatam, sed ipsam regulam participandam in diuersis bonis, & hæc est vna ex eo quod ordinatur ad vnum finem vitæ humanæ, idest, ad eius veram, & propriam sclicitatem qua rectè viuitur. Et ideò habet se prudentia respectu virtutum sicut causa æquinoca, & mensura complectens omnes virtutes, ex cuius diuersa participatione resultant diuersæ regulationes in diuersis materijs virtutum, & bonis circa quæ versantur, sicut ex Sole resultant in his inferioribus diuersæ species rerum, & diuersæ generationes.

*Quo* supposito virtutes morales triplici diuisione diuiduntur. *Primò* enim generaliter diuiduntur penès *passiones*, & *operationes*. Virtutes quæ versantur circa passiones habent pro materia moderari passiones appetitus sensitiui, vt secundum regulam rationis componantur. Virtutes circa operationes versantur in ordine ad alterum in ratione debiti, & iusti constituendo mensurationem, & æquitatem in his quæ alteri debentur. *Circa passiones* versantur Fortitudo, & Temperantia, & virtutes eis adiunctæ. *Circa operationes* Iustitia, & virtutes ei adiunctæ, aut potentiales eius partes.

*Secundo* diuiditur Virtus, quæ versatur *circa operationes* ad alterum, & seruat rationem debiti, & iusti triplici modo. Nam quædam seruant debitum rigorosum, seu legale, & soluunt ad æqualitatem, vt *Iustitia Commutatiua*. Quædam soluunt ad æqualitatem, sed non seruant debitum rigorosum, sed morale, & secundum decentiã, vt *Amicitia*, *Liberalitas*, & c.

Quæ

Quædam è contra feruant debitum rigorosum, sed non ad æqualitatem possunt soluere, sicut Religio erga Deum, Pietas erga parentes, &c.

TERTIO diuiditur Virtus circa passionem iuxta diuersitatem passionum non quamcumque, sed secundum diuersum modum regulandi illas per rationem, & similiter secundum diuersa objecta passionum non absolute, sed secundum quod diuerso modo sunt regulabilia à ratione, sicut sub Temperantia alia virtus est Abstinentiæ, aliæ Castitatis: In Fortitudine alia est Magnificentiæ, alia Magnanimitas, &c.

CIRCA quartum agit specialiter D. Thom. Quæst. 61. de Distinctione Virtutum Cardinalium, dicuntur enim Cardinales Virtutes, quæ in genere morali præcipuæ sunt, quia circa principalem, seu difficiliorem materiam versantur in illo genere, vel quia principaliori modo tendunt in sua objecta, id est, secundum modos magis præcipuos, & generales, qui inveniuntur in virtutibus, sicut Prudentia dirigendo, Temperantia moderando, seu refrænando concupiscentias, Fortitudo aggrediendo, & sustinendo, Iustitia adæquando debita. Et in materia dirigendi Prudentia respicit difficiliorem actum, qui est præcipere vsque ad debitam executionem, non consiliari, aut iudicare tantum, Temperantia respicit difficiliorem moderationem, quæ est circa delectationes tactus, quæ sunt valde naturales: Fortitudo difficiliora pericula ad aggrediendum, vel sustinendum, quæ sunt pericula mortis. Iustitia difficilius debitum, quod est legale ad æqualitatem solvendum. Et istæ sunt quatuor Virtutes Cardinales. Ratione autem diuersitatis, & perfectionis, quam obtinent virtutes, diuiduntur in Possitias, Purgatorias, Purgatiuam, & Exemplares, de quibus postea Dicemus.

## Q V A E S T I O LXII.

### DE VIRTUTIBVS THEOLOGICIS.

#### SVMMA LITTERÆ.



VIRTUTIS munus est reificare hominem, & disponere ad felicitatem, quæ obtinetur secundum intellectum, & voluntatem. Est autem duplex felicitas, scilicet naturalis, quæ consistit in recta intelligentia, & debita operatione voluntatis circa res naturales, licet ex illis vt ex effectibus etiam Deum attingat. Alia est felicitas supernaturalis, quæ consistit in recta intelligentia, & operatione voluntatis circa Deum in se. Ad primam ergo felicitatem ordinantur virtutes ordinis naturalis, siue intellectuales, siue morales: ad secundam ordinantur virtutes supernaturales, inter quas primum locum obtinent, quæ versantur circa Deum tanquam circa proprium objectum, vt finis est supernaturalis, ideòque vocantur *Theologicae*, id est, circa Deum se habentes tanquam circa objectum proprium.

Sic ergo in primo *Artis*, docet dari has Virtutes Theologicas, quia ad beatitudinem supernaturalem non sufficiunt principia naturalia, quæ hominem ordinent ad illam; debent ergo diuinitus aliqua principia infundi, quæ hominem ad illam ordinent, & hæc vocantur *Virtutes Theologicae*, quia circa Deum immediatè versantur, & à solo Deo infunduntur, & sola diuina reuelatione cognoscuntur.

In *Art. 2.* ostendit Has Virtutes distingui specie ab intellectualibus, & moralibus, quia objectum formale, & specificatum istarum est Deus, vt excedit nostræ rationis cognitionem. Objectum autem Virtutum intellectualium, & moralium est aliquid humana ratione comprehensum. Distinguntur ergo specificè.

In *Art. 3.* ostendit conuenienter poni Tres Virtutes Theologicas, *Fidem, Spem, Charitatem*, quia homo ordinari debet ad beatitudinem supernaturalem, tam per illustrationem intel-

fellectus, quam per rectitudinem voluntatis, & sic istis duobus potentijs debuerunt aliqua principia diuinitus dari, quæ illas eleuent ad talem ordinem. Et quoad intellectum datur *Fides*, quæ capit ea quæ diuinitus revelantur. Quoad voluntatem oportet duo adhiberi principia. Vnum quod intendat assequi illam beatitudinem per supernaturalia media, & hoc est *Spes*. Aliud quod vniat hominem ipsi fini, & quasi transformet in illum finem vt ei conhatu- taliter coniungatur, & hoc est *Charitas*.

In *Artic. 4.* docet ordinem quem seruant inter se istæ virtutes, vt scilicet ordine generationis prior sit *Fides* quam *Spes*, & *Charitas*: quia intellectus præcedit affectum. In voluntate autem præcedit *Spes Charitatem*: quia prius debet reputari aliquid vt assequibile, & vt proprium suum quam quod perfectè amet illud, & prius est concupiscere vt proprium, quam amare vt amicum. Ordine autem perfectionis præcedit *Charitas*, quæ maior horum est, & cæteras perficit, & format.

## DISPUT. XVI.

## De Distinctione Virtutum.

## ARTICVLVS I.

Quomodo Virtutes Intellectuales distin-  
guantur? Et primo de Habitu  
Principiorum.



**Q**UOD in intellectu den-  
tur habitus perficientes  
ipsum ad suam operatio-  
nem, supponendum est,  
quia experientia constat  
per multiplicationem ac-  
tuum in intellectu facili-  
tatem acquiri ad intel-

ligendum, discutendum, arguendum, ope-  
randum, & loquendum, vt patet in artibus,  
& sciētijs. Vt autem singulos istos habitus,  
qui ad intellectualem virtutem pertinent  
in speciali dignoscamus, & quæ difficultatē  
in illis faciunt, expediāmus, notanda ali-  
qua sunt.

## Duo Notabilia.

**P**RIMO ergo supponendum est quod tam  
in intellectu, quam in voluntate virtutes,  
quæ in illis sunt cōueniunt in hoc quod  
debent perficere illas potentias nō quomo-  
documque, sed in ordine ad operationē per-  
fectam, & consummatam: quia de sua essen-  
tiali ratione virtus est perfecta qualitas mē-  
tis, & est vltimum potētia. Vnde non dicitur  
aliquis virtuosè agere penès opera im-  
perfecta, & defectuosa, sed penès perfecta,  
& bona in eo genere in quo operatur. Sed  
tamen differt modus perficiendi in vtraque  
virtute intellectus, & voluntatis, quod vir-

**A**tus intellectus, cum versetur circa verū cog-  
noscendum, perfectio eius consistit in certi-  
tudine, quia tunc perfectè cognoscit, & iu-  
dicat intellectus cum cognoscit firmiter, &  
certè, ita quod illa cognitio deficere non  
potest, tunc enim perfectè excludit suum  
oppositum, & contrarium quod est falsum,  
in quo consistit defectus intellectus. At ve-  
rò Volūtas cum versetur circa bonum, per-  
fectio virtutis erit in rectitudine volunta-  
tis circa bonum proprium rationalis crea-  
turæ, quod est bonum regulatum regulis ra-  
tionis, eo quod propria hominis perfectio  
in quantum homo est viuere secundum ra-  
tionem. Et per istam rectificationem exclu-  
ditur malum quod est defectus talis volun-  
tatis operantis, & attingitur proprium eius  
obiectum, & perfectio, quod est bonum ra-  
tionale.

**C** Ex quibus manent exclusi à ratione vir-  
tutis intellectualis omnes illi habitus, qui-  
bus potest subesse error, aut falsitas, eo quod  
non procedunt certò, & infallibiliter. Sicut  
verbi gratia; Opinio, Fides humana, Sus-  
picio, & similia, quæ non sunt virtutes, quia  
non cum certitudine attingunt verum, sed  
possunt ad falsum, & ad errorem degenerare.

**D** Ex his autem habitibus, qui possunt cū  
certitudine attingere verum, & non dege-  
nerare in errorem, neque in falsitatem, qui-  
dam perficiunt intellectum practicū, qui-  
dam speculatiuum. Et distinguitur verum  
speculatiuum à verò practico, quia verum  
speculatiuum tantum regulatur per id quod  
est, vel nō est in re; verum autem practicū  
non regulatur per esse, vel non esse rei, sed  
per id quod deberet esse iuxta debitum, &  
modum humanum. Qui enim facit id quod  
potest, & intentionem habet non errandi,  
nec faciendi quod prauum est, licet in re, &  
speculatiue non sit bonum, practicè tamen  
bonum

bonum est, quia est quod debet, & quod potest, sicut qui in possessione est, & dubitat de legitimo titulo, si facit sufficientem diligentiam, & non tollitur dubitatio inveniendū quid in re sit, manet tamen practicè securus, quia licet non sit certus de eo quod est in re, manet certus quod fecit quod debet, & quod potest; & huic veritati conformatur moralis, & practica directio.

**I**gitur habitus qui perficiunt partem speculatiuam cum certitudine, vel attingunt ea quæ sunt per se nota; & ex ipsis terminis, & non ex vi discursus, & illationis, vel attingunt ea quæ sunt nota per aliud, & ex vi consequentiæ. Quod se habet primo modo pertinet ad habitum primorum principiorum, qui dicitur *intellectus*, quia simplici modo, & sine discursu attingit. Quod secundo modo, dupliciter se potest habere. Nam quædam attinguntur per discursum, & probationem redacendo in causas primas, & supremas, quædam vero reducendo in causas proximas, & inferiores. **P**rimo modo habitus sic attingens dicitur *Sapientia*, quæ supremas causas attingit, ut *Metaphysica*, & *Theologia*, idè quæ reflectere possunt super sua principia defendendo illa. **S**ecundo modo dicitur habitus ille *Scientia*, quia non reducit veritates in causas simpliciter ultimas, sed solum in suo genere. Et idè habitus scientiæ per diuersa genera obiectorum scibilium diuiditur in varias scientias.

**A**t verò in intellectu practico perficitur intellectus, non solum in attingentiâ veri in se, sed in directione, seu regulatione operis faciendi. Quæ directio est duplex. *A*lia quæ respicit rectitudinem, & debitam commensurationem ipsius effectus in se, sicut sunt omnia artefacta. Et hæc directio fit ab arte, quæ est recta ratio operum faciendorum. *A*lia respicit rectitudinem, & debitam commensurationem ipsius actionis, ut scilicet rectè, & debitè quis agat, & operetur, sicut sunt omnes actiones liberæ, & istæ dirigitur à prudentia, & vocantur *agibilia*, sicut quæ diriguntur ab arte, *fabibilia*, quia prudentia dirigit actiones, ars effectus. Vnde non pertinet ad laudem artificis, qua voluntate faciat opus suum, & qua intentione, sed quod effectus ipse sit factus iuxta ideam artis, & ad finem suum rectè dispositus, ut nauis ad navigationem, domus ad habitationem, &c. Ad prudentem verò pertinet, quod ex recta voluntate, & intentione procedat ad electionem conuenientium

mediorum. Vnde in ratione prudentiæ minus laudatur, qui ex deprauata voluntate procedit, & errat circa electionem mediõrum.

**S**ecundo notandum est, Virtutes perfectientes partem speculatiuam, non esse solum species intelligibiles superadditas intellectui, quæ solum representatiuæ sunt, & vicariæ obiectorum, quorum vice potentiam informant. **H**abitus autem intellectiui non sunt qualitates representantes, ac loco obiecti substitutæ, sed sunt qualitates dantes intellectui habilitatem, seu facultatem vtendi illis speciebus ordinatè ad cognoscendam, & manifestandam veritatem. Vnde vocantur lumen intellectus, non quidem lumen quo obiectum ipsum reddatur illuminatum, & proportionatum cognosci, sed quo potentia ipsa actuatur, & perficitur ad determinatum obiectum cognoscendum: sicut in oculo lumen intra oculum existens est ipsa virtus visiva, qua actiue quis vtitur ad eliciendam visionem, quæ etiam confortari potest magis, vel minus, & perspicaciõr esse, aut minus perspicax, & illud quo interiorius confortatur potentia visiva lumen actiuum est.

**Q**uod ergo habitus intellectus non sit solum aliqua species, neque sola multitudo specierum collecta pro aliqua scientia, sed alia qualitas superaddita, qua habilitetur potentia ad vtendum speciebus, facile constat; Quia in nobis vnica species non sufficit pro vna scientia, cum tam diuersa obiecta soleant in aliqua scientia tractari, vt in *Philosophia*, & *Mathematica* videmus. Similiter collectio specierum non sufficit, quia constat de eisdem obiectis materialiter representatis agere diuersas scientias, vt de *Quantitate Mathematicam*, *Physicam*, & *Metaphysicam*; de *Cælo Philosophiam*, & *Astrologiam*, sicut diuersæ potentiæ de eisdem obiectis tractant, vt sensus interni, & externi; ergo eisdem speciebus possunt vti diuersæ scientiæ sub alia, & alia scibilitate ordinatis, & sub diuersa abstractione, & modo ad attingendum obiecta in tali scientia requisito. Ergo non sola collectio specierum prout hauritur ab obiectis, sed ipsæ vt diuersimodè dispositæ, & ordinatæ pertinent ad hanc scientiam potius quam ad illam; de se enim indifferetes sunt vt ad diuersas scientias deseruiant, imò communiter pluribus scientijs possunt deseruire. Ergo alio principio indigent illæ species præter ipsam earum collectionem, quo determinentur ad hanc potius quam ad illam scientiam, siquidem de

de se, & prout exorunt ab obiectis possunt eadem species pluribus scientijs describere.

**E**rgo *praesertim* quia prout veniunt ab obiectis cum multa confusione variant, & representando plura, scilicet substantiam, & accidentia, & respectus ad alia, quae omnia oportet distinguere in qualibet scientia. Sola ergo collectio specierum prout ab obiectis provenit, & prout est mera specierum aggregatio, & collectio non sufficit, nisi sic illustrentur, & determinetur sub tali lumine, quod manifestet scientificè hoc prout pertinet ad scientiam Mathematicam, vel ad Physicam, &c. Tale autem principium sic ordinans, & determinans, & illustrans species sub tali, vel tali abstractione non est potentia ipsa intellectiva, quia haec indifferens est ad omnes scientias, imò indifferentior ipsis speciebus; ergo debet esse aliquid superadditum potentiae, & acquisitum operationibus, & consuetudine nostra, non innatum, quia scientiae non innascuntur nobiscum sicut potentiae; ergo debet esse aliquis habitus superadditus speciebus per modum luminis, & determinationis ordinantis illas sub tali abstractione, vel immaterialitate, vel illustratione.

**D**ICENS: Ergo ubi fuerit species determinata ad aliquod lumen, vel scientiam, ut per illam, & non aliter cognoscatur, & attingatur eius obiectum representatum, non indiget alio lumine praeter ipsam speciem superaddito intellectui. Et consequenter in visione beata non indigebit intellectus lumine gloriae superaddito, sed sufficit species, quae est ipsa essentia divina, vel si esset possibilis species creata representans Deum in se, ipsa sine lumine gloriae sufficeret ad visionem, quia determinatè representat Deum, & non potest describere nisi tantum visioni beatae.

**R**ESP. Negando sequelam, sed *Dicimus* adhuc in visione beata praeter speciem representantem Deum in se, sine sit species creata, sine increata, adhuc indigere intellectum lumine gloriae distincto à specie ex duplici capite. *Primo*, ut intellectus proportionetur tali speciei, possitque uti illa: nam secundum se si est potentia ordinis naturalis, multumque improporcionata, & visioni, & speciei illi. Unde nisi eleuetur, & supernaturalizetur, non poterit uti illa specie, & cum illa elicere visionem, quia utriusque principium tam species, quam potentia debent proportionari ut actus eliciatur. *Secundo*

*secundo* indiget lumine superaddito, ut determinetur modus intelligendi, & cognoscendi essentiam divinam, eo quod haec infinitis, & diversis modis attingi potest plus, vel minus. Oportet ergo dari in ipso intellectu aliquod principium determinans quid, & quantum in essentia divina videri possit, etiamsi species representans illam sit creata, quia per illam speciem unus alio melius poterit intelligere, & beatior esse altero, & hoc non potest determinari ab intellectu, qui est potentia naturalis improporcionata, & indifferens ad omnes visiones; ergo à lumine gloriae superaddito.

*Habitus primorum principiorum est Acquisitus.*

**C**IRCA *Habitus* primorum principiorum solet primo controuerti ab *Authoribus*: An talis habitus sit qualitas distincta ab ipsa potentia intellectus: An illi naturaliter congenita, vel aliquo modo sit per nostros actus acquisita? In quo est duplex Opinio. *Quidam* dicunt hunc habitum realiter, & intrinsecè non esse qualitatem distinctam à potentia intellectiva, sed solum connotare aliquid extrinsecum superadditum ipsi potentiae, scilicet species representantes terminos ex quibus illa veritas per se nota componitur. Quibus positus intellectus sine alio habitu per modum luminis superaddito per se ipsum inclinatur in assensum talis veritatis, solum enim representato, & manifestato per species quid sit *totum*, & quid sit *pars*, intellectus sine ulla difficultate cognoscit quod *totum est maius parte*, & cognito quid sit *esse*, & *non esse* statim videt quod idem simul *impossibile est esse*, & *non esse*. Ergo non indiget habitu superaddito, quia habitus solum superadditur potentiae ad vincendam difficultatem circa aliquem assensum. Et de ipsa Synderesi, quae est habitus practicus primorum principiorum dicitur Psalm 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Et ad Roman. 2. *Quod est lex scripta in cordibus nostris, & quod gentes naturaliter ea, qua legis sunt faciunt*.

**C**ONSTAT autè quod lumen nobis inditum & signatum à Deo, & lex scripta in cordibus non est aliquis habitus superadditus à Deo, & insitus ipsi potentiae, quia intellectus noster à principio est tanquam tabula rasa sine aliquo sibi superaddito, nec à Deo

Q

habet

habet infusas aliquas species, sed omnes quotquot accipit, ministerio sensus ipsi superadduntur; sine speciebus autem non datur habitus superadditus; quia determinatum lumen habitus sumitur ex ipsis speciebus, & circa earum determinata obiecta. Quare cum in assensu talium veritatum non sit alia difficultas, quam ipsa explicatio terminorum; his enim explicatis statim ipsa veritas est per se nota sine alia probatione, & hæc explicatio sufficienter fiat per repræsentationem specierum, consequenter non indiget habitu superaddito, quia isti habitus (ut diximus) dantur ad vincendas difficultates. Quod si aliqua difficultas est, solum est in explicandis terminis, quibus explicatis sine difficultate fit assensus. Explicatio autem terminorum antecedit ad assensum. Hanc Sententiam tenet Durand. in 2. dist. 24. q. 1. n. 4. & in 3. dist. 23. q. 1. Almain. 1. Moral. c. 17. eamque tribuit Scotus; sequitur Ricard. in 3. dist. 23. a. 1. q. 2. Soto lib. 1. de Iustitia, quest. 4. ar. 1. post secundam conclusionem, Valentia hic disp. 4. q. 3. puncto 1. Gregorius Martinez 1. 2. q. 51. art. 1. dub. 1.

At verò P. Vazq. hic disp. 79. a. 3. distinguit de principijs Mathematicæ, & alijs valde communibus, & de principijs naturalis scientiæ, & alijs quæ aliquam difficultatem habent. Et pro istis secundis dicit requiri habitum superadditum, qui inductione singularium acquiritur. Pro primis verò dicit non requiri habitum superadditum intellectui, sed sufficere ipsam potentiam explicatis terminis, quia nulla in his est difficultas. Imò addit, quod si assensus est cognitio distincta à compositione, qua conveniunt prædicati ad subiectum cognoscitur, nullus habitus ad talem assensum requiritur, quia nulla est difficultas in assensu supposita convenientia extremorum. De hoc Dicemus dub. 4. ubi hæc Sententia Vazquez tractabitur.

SECUNDA Sententia docet Habitum principiorum esse qualitatem distinctam ab ipsa potentia non solum ratione specierum, quæ sunt aliquid præsuppositum ad noticiam, & assensum, sed etiam ratione sui in quantum est lumen quoddam habituale superadditum potentiaæ abstractaæ speciebus ad inclinandum ipsam erga talem assensum. Et hoc probat. Tum: Quia explicatis, & cognitis terminis adhuc est aliqua difficultas licet parva, vincenda tamè per habitum, quatenus indiget potentia determinari erga talem assensum. Videmus enim quod homines valde rudes etiam in hoc difficultatem aliquam patiuntur,

præsertim si argumentis, & paralogismis in contrarium urgeatur; oportet ergo ad bene, & firmiter determinandum intellectum, aliquem habitum superaddere. Tum: Quia ex repetitione actuum circa ista principia redditur quis facilior ad assensum; ergo signum est dari habitum ad illum: ex facilitate enim superante difficultate colligimus dari habitum in alijs operibus intellectus, & voluntatis; ergo etià in isto. Licet enim explicatis terminis necessitetur intellectus ad assentiendum veritatibus illis per se notis, tamen si facilius potest assentiri multiplicatis actibus, ponendus est habitus; sicut facta demonstratione necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni, & tamen ponitur habitus scientiæ ad talem assensum eliciendum saltem facilius, & congruentius, & quia potentia de se est indifferens ad talem assensum. Idem ergo dicitur de Habitu principiorum.

HANC Sententiam sequuntur communiter Discipuli D. Tho. licet in modo quo ista qualitas distincta aduenit intellectui, & in eo generatur, & An sit innata à natura, vel nostris actibus acquisita, & qui sint illi actus, varient Theologi. Tamen in hoc quod sit qualitas distincta, & superaddita communiter conveniunt. Videatur Caset. Conradus, Medina super Quest. 51. ar. 1. Ferrar. 2. contra Gent. cap. 78. Bañez 1. p. q. 1. a. 6. notab. 3. & q. 79. a. 12. dub. 1. Montesinos hic disp. 32. q. 6. Suar. tomo 1. Met. disp. 1. sect. 15. Vazq. hic disp. 74. & Alij communiter. Est etiam expressa D. Tho. Sententia ubique; agit de Habitu primorum principiorum, ut supra Quest. 51. art. 1. ubi docet istum habitum subiectari in intellectu, & quod partim est à natura, partim ab exteriori. Et in hac Quæst. 57. ipsum numerat inter virtutes intellectuales, quas constat a potentia ipsa distingui. Dicitque quod habitus perficiens intellectum ad veritatem per se notam percipiendam dicitur Intellectus, qui est habitus principiorum. Non ergo est ipsa potentia. Item Quæst. 16. de Veritat. a. 1. in fine corp. concludit sic: Quod autem ipsa potentia rationis prout naturaliter cognoscit synderefis dicitur absq. omni habitu esse non potest, quia naturalis cognitio rationis convenit secundum aliquem habitum naturalem, sicut de intellectu principiorum patet. Et solut. ad 4. Synderefis (inquit) non significat potentiam, & habitum quasi eadè res sit potentia, & habitus, sed quia uno nomine significatur potentia cum habitu cui subternitur. Videatur etià D. Tho. 1. p. Quest.

Quaest. 79. a. 12. & 6. Et ibi cor. lect. 3. & 5.

ET *Fundamentum* Huius sumitur ex di-  
ctis, & simul explicatur differentia inter in-  
tellectum quoad veritatem per se notam, &  
voluntatem quoad bonum proprium, quod  
intellectus de se nullam habet determinatam  
inclinationem ad hanc veritatem potius  
quam ad illam, etiam si sit veritas per se no-  
ta, voluntas autem ad bonum proprium for-  
maliter sumptum dicit per se determina-  
tam inclinationem. *Cuius differentia radix  
inde nascitur*: Quia inclinatio appetitus, &  
voluntatis fit per convenientiam appeti-  
tus, seu appetentis cum re volita, & appe-  
rita, natura autem in qua est talis appetitus  
de se, & sine aliquo superaddito habet con-  
venientiam cum bono proprio, quatenus  
proprium est, sic enim est aliquid sui, & ad  
habendam convenientiam cum aliquo sui,  
non est necesse quidquam superaddere, sed  
de se id habet formam, seu naturam, & inclina-  
tio, quae sequitur formam. At verò cog-  
nitio, & attingentia veritatis non fit per con-  
venientiam, qua inclinatur forma, vel natu-  
ra in propriam perfectionem, & bonum,  
sed per illuminationem, & manifestationem  
veritatis, quae dependet primo ex represen-  
tatione obiecti, quae fit per species fecun-  
dantes intellectum, & vniuersales illi obiec-  
tum, & istas non habet intellectus a se, sed  
superadduntur ipsi. Et secundo indiget col-  
latione, & compositione terminorum, seu  
obiectorum ut veritatem eliciat, siquidem  
veritas in compositione, & assensu consistit  
ad esse, vel non esse. Unde si intellectus non  
fit comprehensiuus, & species eius virtuti  
proportionatae, ut in Angelis, indiget colla-  
tione specierum, & compositione ad veri-  
tatem eliciendam, & representandam, quod  
totum non est ex naturali impetu potentiae,  
& determinatione, sed ex acquisitione su-  
peraddita, quia ea quae sic cognoscit poten-  
tia vnum alteri conferendo, & non ex vi pe-  
netrationis luminis intellectualis indiget  
labore proprio, & acquisitione propria, non  
ex sola naturali inclinatione id facit.

QUARE lumen comprehensiuum veritatum  
ut in Angelis licet indigeat specie superad-  
dita, non tamen habitu, quia posita specie per  
simplicem comprehensionem, & penetrationem  
sine ulla difficultate, sed ipso naturali impe-  
tu totum attingit. Lumen autem collatiuum,  
& copositiuum, sicut in nobis est intellectus  
non solum specie representante superaddita,  
sed etiam habitu facilitante, & determi-  
nante potentiam indiget, etiam ad veritates

A per se notas, quia non potest illas attinge-  
re nisi compositionem, & collationem ali-  
quam faciat terminorum ut illam veri-  
tatem eliciat, & attingat, licet non indigeat  
discursu, & probatione ad id attingendum.  
Vbi autem collatione, & compositione est  
opus, id non fit naturali determinatione, sed  
industria, & acquisitione potentiae; ergo lo-  
cum habet ibi habitus facilitans, & non so-  
la natura potentiae de se determinata, licet  
primum actum potentia sine habitu faciat,  
sicut in alijs habitus, alijs non acquireret il-  
los. *Denique* non potest ipsa potentia nomi-  
nari habitus (sicut nominat *D. Tho.* habitus  
principiorum) nisi sit determinata virtus  
erga illam veritatem. At intellectus de se  
est potentia omnino indifferens, & tanquam  
tabula rasa, ergo non est habitus principio-  
rum.

A D *Fundamentum* Opposita Sententia  
supra allatum, quod stat in hoc: Quod nulla  
difficultas est in eliciendo assensu talis ve-  
ritatis per se notae, posita explicatione ter-  
minorum, quae explicatio sufficienter fit per  
representationem specierum. *Resp.* Non esse  
aliquam difficultatem, quae debeat vinci dis-  
cursu, & probatione, *concedo*: quae debeat  
vinci saltem aliqua collatione, & copositio-  
ne, per quam eliciatur veritas, & illi assensum  
praebeat per iudicium fundatum in aliqua col-  
latione, & copositione terminorum, *nego*. Et  
hoc sufficit ut requiratur aliquis habitus fa-  
cilitans, id est, determinans ad talem assen-  
sum, qui ex tali collatione dependet, licet  
coparatione ad eos habitus, qui ex proba-  
tione, & discursu acquiruntur, facillime ac-  
quisitionis sit. Nec sufficit sola, & pura repre-  
sentatio specierum, quia non sufficit ad veri-  
tatis assensum apprehensio simplex terminorum,  
sed requiritur collatiua, & copositiva appre-  
hensio, quia iudicium super tale copositionem  
cadit. Quod verò posita illa terminorum co-  
positione, & conexione, necessario intellectus  
assentiat, non tollit requiri habitum, si-  
cut posita demonstratione, necessario intel-  
lectus assentitur conclusioni, & tamen indiget  
habitu ad assensum illi conclusionis, quia de  
se naturaliter non determinatur intellectus  
per comprehensionem veritatis, & obiecti, sed  
per probationem, & discursum. Sic similiter,  
quia in veritatibus per se notis assentitur  
intellectus, non naturaliter, & per comprehen-  
sionem obiecti, sed per collationem, & copo-  
sitionem terminorum per quam elicit veritatem,  
cui assentiat, indiget talis assensus deter-  
minatione superaddita habitus.

Quod *verò* dicitur hoc lumen esse inditum à Deo, & signatum super nos, *Dicimus* esse signatū radicaliter, & quoad sui principiu, & inchoationem, non quoad sui perfectionem, & confirmationem, sicut dicit *D. Tho.* supra *Quæst. 51. a. 1.* quod habitus primorū principiorū est habitus naturalis secundū inchoationē, quia ex ipsa natura anime intellectuales conveniunt hominibus, quod scilicet cognitio quid est totū, & quid est pars cognoscat quod. *Omne totum est maius sua parte.* Non tamen dicitur iste habitus totaliter à natura, quasi sit inditus à Deo, vel cōgenitus cum ipsa natura, quia potentia, quæ nullas habet species à principio, neque aliquos habitus, qui iuxta species ab objectis provenientes determinati habitus sunt, & in potentia resultat, eo quod habitus determinant, & faciunt intellectū circa determinata objecta, non circa totam indifferentiā potentia, sic enim habitus relinquerent potentia æquē indifferentem ac esset de se. Non potest autē habitus erga determinata objecta restringere, & determinare indifferentiam potentia, nisi supponendo species, quæ determinata objecta intellectui coniungunt, & repræsentant, & sic circa illa habitus inclinant, & determinant intellectum. Ante species ergo non datur habitus, & sic potentia, quæ ab omnibus speciebus vana producit, etiam ab omni habitu aliena creatur. Non ergo habitus ipse est ingenuus, & impressus à Deo immediate, sed ipsa vis, & iustitiam potentia, quæ de se potens est ut accedente repræsentatione, & collatione terminorū assentiri possit illi veritati, & sic habitum generare. Ad primum autem assensum in se habet sufficientem vim posita determinatione specierum, etiam ante habitum, capax tamen est habitum acquirendi, & generandi ex tali actu, qui magis faciliat, id est, determinat ad illum assensum.

*Possit* etiā obijci pro hac Sententia paritas, inter voluntatem, & intellectū: quia voluntas de se absq; habitu est sufficiens tendere in bonum propriū; ergo & intellectus in propriam, & per se notam veritatem. Sed disparitatē inter utroq; iam posuimus tradēdo Fundamentū nostrū, & *Disp. præc.* agēdo de hac difficultate Quomodo voluntas ad proprium bonum non indigeat habitu.

*Secundo* Inquires circa Habitū primorum principiorū: An supposito quod est distincta qualitas ab intellectu, An naturaliter effluat ab illo, vel ab Authore nature imprimatur: An verò acquiratur nostris actibus,

& quibus? In hoc ponēdo aliqui ex Thomisticis, qui sentiunt habitum principiorum esse distinctā qualitatem ab intellectu, existimant tamen esse lumen quoddam ipsi intellectui à natura inditum, aut ab ipsa natura effluens. Quod attribuit *Conr. Medina, & Balth.* *sup. cit.* Sed tamen *Balth. super Quæst. 79. 1. p. 2. 12 dub. 2.* tenet Habitū primorum principiorū esse partim à natura, partim ab exteriori. Esse quidem à natura quantum ad ipsum lumen, & sic non esse acquisitū. Esse autē ab exteriori quantum ad species intelligibiles, & sic esse acquisitū. *Alij* *Caict.* tribuunt quod dixerit esse habitū acquisitū, sed vnicō actu, & quia sic citissime acquiritur quasi naturalis, & ingenuus videtur. Et quod id fit per solā apprehensionē terminorū. Sed tamē *Caict. 1. 2. q. 51. a. 1. §. Ad primā,* non sic dicit, sed *Quod notitia principiorū habitualis, naturaliter inest anime advenientibus ab extra terminis, ita quod ad intelligibilem præsentiam eorum inditū est, quod ab anima in intellectu possibili sub lumine agentis fluat qualitas illa, quæ est habitus principiorū, sicut motus grauiū, & leuium à natura grauium, & leuium.* Hæc sunt verba *Caict.* ubi manifestè videtur potere istum habitū per modum proprietatis dimanare ab anima in intellectu, licet non ab solutè dimanet, sed posita terminorū notitia, sicut nec motus grauium absolutè dimanat à natura grauium, sed supposito quod ponuntur extra centrū, & sine impedimentis. Cæteri Authores frequentius tenent esse habitum genitum nostris actibus, sicut alij habitus, licet etiam varient inter se, An omnibus habitibus primorum principiorum id æquē tribuendum sit: An diuerso modo. De quo postea.

*CAETERVM* iuxta sensū, & mentem *S. Tho.* dicendum est, Nullo modo talē habitū, seu qualitatem ab intellectu distinctā effluere per modū propriæ passionis ab anima, sicut effluunt potentia, sed produci, & acquiri ab ipso intellectu per actū suū, licet facillimè illum acquirat comparatiuè ad alios habitus. Dicitur autē esse naturalis iste habitus, quia producitur ab intellectu non quatenus ratio, sed quatenus intellectus, id est, non quatenus ratiocinarius, & discursiuus est, quia iste habitus non acquiritur per discursum, & probationes, sed quatenus modo intellectuali, & sine discursu procedit solo iudicio cōpositiuo ex notitia terminorū, conferendo tamē illos, & cōponendo. Ita sumitur ex locis *D. Thom. supra cit.* præsertim *Quæst. 16. de Verit. a. 1. & sup. Quæst. 51. a. 1.*

Videri etiam potest *Sanct. Doct. 6. Ethico-  
rum lect. 5.* ubi inquit loquens de intellectu  
principiorum: *Accipitur autem hic intelle-  
ctus non pro ipsa intellectiva potentia, sed  
pro habitu quodam, quo homo ex virtute  
luminis intellectus agentis naturaliter cog-  
noscat principia indemonstrabilia. Et factis  
congruit nomen. Huiusmodi enim principia  
statim cognoscuntur cognitis terminis, cog-  
nito enim quid est totum, & quid est pars, sta-  
tim scitur, quod omne totum est maius sua  
parte. Dicitur autem intellectus ex eo quod  
intus legit intuendo essentiam rei. Et sic co-  
venienter cognitio principiorum, qua statim  
innotescit cognitio quod quid est, intellectus  
nominatur. Cui consentit id quod tradit D.  
Thom. in hac Quæst. 51. art. 1. in corpore:  
Quod habitus principiorum dicitur esse natu-  
ralis, quia ex ipsa natura anima intelle-  
ctualis convenit homini, quod statim cognitio  
quid est totum, & quid est pars, cognoscat  
quod omne totum est maius sua parte.*

Ex qua doctrina formatur sic argumē-  
tum. Habitus ille non potest convenire in-  
tellectui, illi quæ inesse, & proficere, nisi sup-  
ponat cognitionem potentia; sed illa cog-  
nitio non profluit naturaliter, & ad modum  
propria passionis ab intellectu, neque ab  
anima; est enim actus elicited ab ipso vitali-  
ter, sicut alij actus elicited, non autem  
a generante illi convenit, quia non est pri-  
mus actus potentia, potest enim prius occur-  
rere aliud obiectum, vel alia veritas, quam  
in confuso cognoscat, & sine euidencia, si-  
cut etiam quod primo cognoscit est ens in  
confuso; ergo talis actus non est propria pas-  
sio ipsius animæ, sed actio ab ipso intellectu  
elicited, est quæ assensus circa illam veritatem  
per se notam, & apprehensio, atque collatio  
terminorum ex quibus constat. Ergo habi-  
tus qui talem cognitionem supponit non per  
emanationem profluit naturaliter ab ani-  
ma, sicut propria passio, sed verè, & proprie  
acquiritur. *Pater consequentia:* Quia pro-  
pria passio emanat a natura, seu ab anima  
in vi actionis generantis, & per emanatio-  
nem, non in vi actionis elicited ab ipsa re ge-  
nita; generans enim sua actione facit for-  
mam, & consequentia ad formam, quæ id-  
circo dicuntur naturaliter emanare ab ali-  
qua natura, seu essentia: quia inter ipsam  
propriam, & essentiam est connexio, rati-  
one cuius actio attingens naturam ex con-  
sequenti attingit proprietatem ipsi an-  
nexam. Quod autem per actionem propriam  
rei genitæ ab ipsa procedit, iam non est pro-

prietas emanata, sed effectus acquisitus, qui  
utique non tribuitur generanti; sed ipsi pro-  
ximo efficienti: sicut calefactio procedens  
ab igne non tribuitur generanti, sed ipsi ig-  
ni calefacienti. Si ergo habitus principio-  
rum procedit ex cognitione sciente quid est  
totum, & quid est pars, & cognoscenti quod  
totum est maius sua parte, talisque cog-  
nitio non est emanatio, sed actio vitalis pro-  
cedens ab intellectu postquam generans fun-  
ctus est officio suo; non ergo ille habitus di-  
manat ut passio, sed acquiritur.

**DICES:** Cognitio terminorum non se  
habet ut actio producens habitum, sed ut  
conditio, qua posita, effluit ab anima ille ha-  
bitus. *Sed contra:* Quia habitus ille primo-  
rum principiorum inclinatur ad eisdem, seu  
similes actus, qui præcedunt eius productio-  
nem; ergo si tales actus requiruntur ante  
productionem habitus, non requiruntur ut  
conditio, sed ut ratio, seu actio producens.  
*Anteced. est certum:* Quia habitus princi-  
piorum inclinatur ad assensum circa veritatem  
per se notam, & ex terminis, iste autem est  
actus, qui præcedit eius habitus productio-  
nem, cognoscitur enim prius quod est totum,  
& quid est pars, & sic cognoscitur quod om-  
ne totum est maius sua parte: habitus autem  
ille ad hoc ipsum inclinatur ut aliquis cog-  
nito quid est totum, & quid est pars assentiat,  
quod omne totum est maius sua parte. *Consequen-  
tia verè probatur:* Quia id quod se habet ut  
conditio nunquam est id ad quod formaliter  
respicit principium efficiens, sed aliquid  
diversum: sicut calidum formaliter respicit  
calefactionem, & sic calefactio non est condi-  
tio requisita ad calidum productionem caloris,  
sed applicatio est conditio ut producat calor  
in passio; & finis habet præconditione esse  
apprehensum ut moueat, non ipsam motio-  
nem allicientem. Ergo similiter habitus prin-  
cipiorum non potest habere præ conditione  
ipsum assensum erga veritatem per se notam  
ex cognitione terminorum, quia iste est præ-  
prius, & per se effectus illius; ergo si præce-  
dit eius productionem non ut conditio, sed  
ut productio præcedit, quia simile agit per  
se in simile, & non ut conditio.

**DEINDE:** Quia propria passio debe-  
tur ipsi naturæ ex vi suæ generationis, nisi  
sit impedimentum aliquod, ut patet in om-  
nibus propriis passionibus. Et ideo remoto  
impedimento extrinseco in ipso primo in-  
stanti, quo natura aliqua producitur, omnes  
eius passionibus dimanant, quia ex vi gene-  
rationis producuntur: quod verè supponit

rem iam productam, & operantem actione sibi propria, non ex naturali emanatione profuit, sed acquisitum est tanquam aduentitium, eo quod idem est aliquid naturaliter emanare ut propria passio ab essentia, & à generante provenire, quia propria passiones à generante producuntur, sicut & ipsa natura cui annexæ sunt; eadem quippe actione fit fortuna, & quod consequens est ad formam. Generans autem solum attingit sua actione id quod in primo instanti debetur naturæ à se productæ, nisi sit impedita. Quod verò convenit naturæ postquam ipsa operatur suas proprias actiones, iam non pertinet ad generantem, & ad id quod naturæ per se connexum est, sed quod aduentitium. Et sic se habet habitus principiorum, qui non ex connexionione intrinseca cum natura, neque ex actione generantis, sed ex cognitione superveniente tanquam aliquid acquisitum convenit. Vnde intellectus principiorum simpliciter commutatur ab *Aristot. 6. Ethicor.* & à Theologis inter virtutes intellectuales. Virtutes autem non sunt connaturales potentie per naturalem emanationem, sed per acquisitionem supervenientem.

**FUNDAMENTUM** Oppositæ Sententiæ parum habet roboris. Sumitur enim ex eo quod habitus primorum principiorum, & inter eos Synderesis dicuntur naturaliter convenire, & quod in natura sunt naturaliter insita quædam semina virtutum, & quædam principia scientiarum, quod nequaquam salvari potest, si actibus nostris talia principia, & talia semina acquiruntur. *Quod videtur sic:* Nam vel potentia de se est omnino indifferens ad ista principia, & semina; vel non, sed habet de se aliquam determinationem ad assensum istarum veritatum præ alijs. Si est in pura indifferentiâ; ergo non magis naturaliter istæ veritates cognoscuntur à nostro intellectu, quam aliæ, quæ pertinent ad scientias, vel ad alios habitus. Si autem est ex sua natura magis determinata ad istas veritates per se notas; ergo illa determinatio non est acquisita ab intellectu, sed ei innata; nõ est autem aliud habitus quam determinatio potentie ad actum modo permanenti, nec est necesse præter istam determinationem alium habitum ponere: quia nihil amplius potest facere iste habitus, quam illa determinatio; ergo non oportet ponere habitum acquisitum, sed naturaliter insitum.

**CONFIRMAT.** ex *D. Thom.* Qui hoc

ipsum docet multis in locis. *Nã 1. 2. Quæst. 5. art. 4. ad tertium, docet; Quod intellectus principiorum consequitur naturam.* Et in hac *1. 2. Quæst. 63. art. 1. dicit: Quod in ratione sunt quædam principia naturaliter cognita tam speculabilem, quàm agendorum.* Et in hac *Quæst. 51. art. 1. inquit: Quod ex ipsa natura anima est, quod cognito quid est totum, & quid est pars cognoscatur quod Omne Totum est maius sua parte.* Si est ex natura animæ; non ergo ex acquisitione actionis.

**ITEM dicit:** Quod iste habitus partim est à natura quantum ad ipsum lumen, partim ab extra quantum ad acquisitionem specierum, & sic ratione prioris est inchoatiue à natura, ratione posterioris, est consummative ab extrinseco. Non autem ponit aliam qualitatem præter species, quæ sit consummatio habitus acquisiti. *Denique in eodem art. ponit D. Thom. differentiam inter potentiam appetitivam, & intellectivam, quod in intellectu est habitus naturalis secundum inchoationem, quia ex ipsa natura anime intellectualis habet cognoscere quod Omne Totum est maius sua parte, licet quantum ad consummationem sit ab extra, propter species intelligibiles quas accipit à phantasmatibus.* At verò in potentijs appetitivis dicit, quod non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad quædam principia communia, quæ sunt sicut feminalia virtutum, quia inclinatio ad objecta propria non est ab habitu, sed à potentia. Ergo si ponit habitum quantum ad inchoationem in intellectu esse naturalem, in voluntate autem nec etiã quoad inchoationem inveniuntur habitum naturalem, sentit illud quod inchoatiue dicitur esse in intellectu esse verum habitum, & quoad substantiam; sed quod inchoatiue est à natura in intellectu non est acquisitum, sed innatum; ergo habitus aliquis est innatus in intellectu.

**RESP.** Quod habitus principiorum speculativorum, & Synderesis dicitur naturaliter convenire, non sumendo naturaliter pro eo quod est per emanationem propriæ passionis, aut prout opponitur acquisito, sed sumendo naturaliter prout opponitur ei quod est per discursum, & consequentiam deductum. Ea enim quæ attingimus discursu, & consequentia, non ex ipso naturali impetu, sed ex quodam circuitu, & nostro labore deducta attingimus. Quæ verò sine tali

tali discursu, & labore comparantur, videntur quasi naturaliter haberi. Vnde *D. Tho. in Quest. 16. de Veritate art. 1.* docet hanc cognitionem primorum principiorum esse naturalem, in quantum est sine inquisitione, & discursu, in quo anima humana modum Angelicæ cognitionis attingit; licet non plene adæquet, & similiter dicitur naturalis cognitio in quantum est principium, & quasi seminarium quoddam totius cognitionis sequentis. Quod autem dicatur naturalis ista cognitio, & habitus eius productio quasi naturali emanatione ab anima; aut ab intellectu proficiat *D. Thom.* nulquam dixit, sed quia naturali modo, id est, absque discursu, & inquisitione, & labore nostro acquiratur, sed simplici inspectione, & iudicio terminorum.

Et ad Instantiam quæ contra hoc fit in argumento. *Resp.* Quod potentia intellectiva de se indifferens est ad omnes istas veritates, sicut ad omnes species, & obiecta non minus quàm materia de se ad omnes formas. Sed tamen, sicut materia prima ad aliquas formas facilius, & simplicius disponitur quàm ad alias, quia pauciores dispositiones requiruntur: verbi gratia ad formam elementalem, quam ad formam mixti, vel ad formam animalis, aut hominis, & ratione huius facilitatis potest dici materia magis de se determinata, seu proportionata ad formam simplicem, quam ad formam mixti, sic intellectus dicitur magis determinatus ad simplicem veritatem, & per se notam, quam ad veritatem demonstratam, vel per consequentiam deductam. Non tamen illa determinatio tollit quin requiratur habitus superadditus, & acquisitus, quia illa determinatio solum est maior proportio, aut capacitas, non maior determinatio per modum luminis, aut virtutis inclinantis intellectum ad assensum, & manifestationem illius veritatis; hæc enim vis, & lumen determinatè habilitans, & inclinans superadditur intellectui, & acquiritur per cognitionem, & assensum circa talem veritatem; ut mox Dicemus, & ex *D. Thom.* constat in hac *1. 2. Quest. 51. art. 1.*

Ad Confirm. *Resp. D. Thom.* non docere quod iste habitus consequitur naturam, aut naturaliter convenit consecutione emanationis, sed consecutione simplicis iudicij sine discursu, & inquisitione. Vnde in illo loco ex *Secunda Secunda*, solum *D. Tho.* contra ponit habitum principiorum habitui fidei, quod ille habitus consequitur na-

turam, quæ est æqualis in omnibus: fides autem consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus. Vbi ly *consequitur* non est necesse quod intelligatur de consecutione emanatiua per modum proprietatis, sed sufficit intelligi de consecutione acquisitiua, & per cognitionem, & actum proprium intellectus factam, sed modo quodam naturali, id est, sine inquisitione, & discursu, sed modo simplici, & tanquam principium, & origo totius alterius cognitionis. Et similiter dicitur *naturalis* illa acquisitio habitus, & assensus illius veritatis: quia necessario sequitur posita notitia terminorum, nec potest hoc impediri, sicque naturaliter consequitur ad naturam, prout ly *naturaliter* opponitur libero, & contingenti, non prout dicit emanationem proprietatis à natura. Similiter in *Quest. 63. art. 1.* dum dicit naturaliter esse quædam semina virtutum in nobis, & principia naturaliter cognita; sumit ly *naturaliter* modo dicto, non *naturaliter emanatiue*, seu per emanationem à natura, sed *naturaliter acquisitiue*, quatenus acquiritur necessario, & modo quodam naturali, & determinato, scilicet sine inquisitione, & discursu, & tanquam origo certarum cognitionum, & actionum.

Ad Locum ex hac *Quest. 51.* per ordinem *Resp.* In primis dicit *Sanct. Thom.* ex ipsa natura animæ esse quod cognito quid est totum, & quid est pars cognoscat quod omne totum est maius sua parte. Non ergo id habet per emanationem, sed per cognitionem, & actum proprium à se elicium, & hunc actum elicere, & habitum per illum acquirere ex natura est animæ intellectivæ, quæ sic disposita est ex se, & talem vim habet ut explicitis illis terminis sine alia inquisitione, & discursu possit illam veritatem cognoscere, & habitum acquirere, sed non sine actu iudicij, & assensus. Cum verò dicit inchoatiue esse hunc habitum à natura, & consummative ab extra: quia species sunt ab extra, & lumen habitus à natura, non dicit *D. Tho.* ipsum lumen, seu qualitas, qui est habitus esse à natura emanatiue, vel esse idem cum natura intellectus, sed dicit ex natura intellectivæ animæ esse, quod cognito quid est pars, & quid est totum cognoscatur, quod omne totum est maius sua parte, sed hoc cognoscere non potest nisi per species à phantasmatibus acceptas. Vnde sicut ista cognitio non oritur à natura animæ per naturalè emanationem, sed per vitalem actionem ortam ab intellectu informato speciebus ac-

qui;

quisitis, ita & habitus inde proveniens est acquisitus, non innatus, licet non inquisitione, & discursu, & ideo naturaliter dicitur acquiri eo modo quo dictum est. Et sic qualitas illa, quæ est habitus est aliquid præter species, quia est aliquid acquisitum per cognitionem, quæ cognitio species supponit, & ex illis procedit.

Apud id denique quod ponderatur ex differentia allata à *D. Thom.* inter habitum naturalem in intellectu, & in potentia appetitiva, Admittimus illam differentiam, quia ita ponitur à *D. Thom.* sed ex ea potius inferimus, quod *D. Thom.* pro certo habet in intellectu esse habitum naturalem, qui in substantia, seu entitate sua habitus sit, & consequenter distinctus à potentia, cum tamen in voluntate erga hominem proprium talem habitum nos agnoscat, quantum ad inclinationem erga formalem rationem boni, cum tamen determinatus habitus ponatur in intellectu, etiam quoad formalem rationem veritatis per se nota. Cæterum cum infertur, quod iste habitus in intellectu debet esse innatus, & non acquisitus, quia est inchoatiue à natura, Dicimus potius ex hoc inferri quod est acquisitus, quia esse inchoatiue à natura non est quod pars, seu aliquid illius sit à natura, & pars per acquisitionem cum sit indivisibilis, ut bene *Caiet.* aduertit *Quæst. 1. a. 1. art. 1.* Sed intelligitur quod est inchoatiue à natura, quia non est ex alio quo priori habite certiori, ut scientia, sed ex intellectu ut mouetur à sensibus, à quibus accipit species intellectus, & hæc est natura producens habitum principiorum non ex alio habitu, sed ex sensu, ut docet *Sancti Thom. 2. Poster. lect. 20.* Non ergo procedit per naturalem emanationem, cum potius per cognitionem acquiratur. Et quia radicaliter habet natura ex se postulare talem modum naturalem acquisitionis illius habitus, dicitur inchoatiue esse à natura, id est, radicaliter proximè nullo habitu priori adiuuante, sed solum ex sensu: alij autem habitus, qui acquiruntur discursu sunt solum radicaliter remotè in natura; possunt enim ex alio habitu acquiri, non ex sola natura intellectus, & sensus.

## ARTICVLVS II.

### De Modo quo acquiritur Habitus Principiorum.

**D**IFFICULTAS est, An simplici cognitione terminorum acquiratur ille habi-

tus, vel cognitione indicatiua, & secundum compositionem, & diuisionem? Aliqui *Caietan.* attribuunt quod dixerit acquiri simplici cognitione terminorum, apprehenso enim quid sit totum, & quid sit pars, statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte, sicut *D. Thom.* inquit in *Quæst. 51. art. 1.* Pars autem, & totum simplici apprehensione cognoscuntur quid sint; ergo simplex illa cognitio sufficit generare habitum. Cæterum *Caiet.* (ut supra Vidimus) ponit generationem huius habitus per effluxum ab anima, supposita cognitione terminorum per species ab extra venientes. Qualis autem cognitio ista sit, & representatio terminorum non explicat. *Alia Sententia* per aliud extremum est *P. Vazquez* supra citati *Disp. 79. c. 3. & 4.* quod habitus principiorum scientiæ naturalis generetur in nobis per inductionem, & enumerationem singularium. Pro principijs autem Mathematicæ, & alijs valde communibus nõ requirit habitum ab intellectu distinctum (de quo *seq. Dubio.*) Vnde cum inductio sit consequentia, & discursu, videtur consequenter admittere quod generetur per discursum, inductio enim species argumentationis est, & est consequentia ex enumeratione singularium deducta, non ex connexionem extremorum cum medio.

Et *Fundatur* hæc Sententia, Tum in diuersis locis *Arist.* Tum in ratione. *Aristot.* enim *1. Ethic. c. 3.* docet omnem doctrinam fieri ex antea notis per ratiocinationem, aut inductionem. Et subdit: *Inductio autem principij est.* Et *cap. 8.* inquit: *lunenes esse aptos ad Mathematicas, non ad Philosophiam naturalem, quia non habent experientiam, qua necessaria est ad principia Philosophiæ, non Mathematica.* Et *2. Poster. cap. ultimo* docet hunc habitum principiorum generari ex cognitione sensitiua non vna, sed multis, quia ex multis fit memoria, & ex memoria experientia, denique experientia generatur habitus principiorum. Vnde deficiente aliquo sensu deficit scientia de illo obiecto, quia deficit experientia, ut docet *Arist. 1. Met. c. 1. & 2. Poster. c. 4.* sicut cæcus non potest habere scientiam de coloribus, quia defunt ei principia circa illos.

Et *suffragatur Ratio*, Quia principia sunt maximè circa vniuersalia, & communia, videmus enim quod principia plures concusiones particulares sub se comprehendunt, quæ ex illis deducuntur, & sic semper traduntur in communem, & quanto vniuersa-

Alia sunt magis nota sunt, ut illud principium *Quodlibet est, vel non est. Omne Totum est maius sua parte*; quæ modo vniuersali traduntur, & ita videmus, quod principia in demonstrationibus, & sillogismis ponuntur pro maiori, & quasi in communi: quia ipsa vniuersalia, & communia sunt. Sed in nobis non potest formari iudicium vniuersale, seu propositio vniuersalis, nisi ex numeratione singularium, quia debet noticia nostri intellectus oriri ex sensu; non potest autem sensus ministrare vniuersale iudiciū, nisi ex pluribus singularibus ortum; ergo cognitio principiorum requirit, & præsupponit inductionem ex numeratione singularium.

**N**IHIL OMNIVS media via incedendū Nobis est, & Dicendum, quod ad generationem habitus principiorum per se concurrat assensus circa veritatem per se notam. Qui assensus est iudicium, & supponit non solum simplicem apprehensionem terminorum, sed etiam compositionem, & diuisionem, seu propositionem super quam cadat iudicium. Iudicio autem, & enumeratio plurium singularium non requiritur ad assensum illum, & ad generationem habitus principiorum tanquam formalis ratio, etiam in principijs scientiæ physicæ, sed inductio potest requiri ut quid prærequisitum ad sufficientem notitiam terminorum, & ad concipiendū modo vniuersali propositiones illas principiorum.

**H**AEC *Conclusio* quantum ad primam partem: Quod non sufficit simplex apprehensio terminorum sine iudicio sumitur ex *D. Thom.* Qui in *Quæst. 51. artic. 1.* dicit; Quod ex natura animæ intellectiue conuenit homini, quod cognoscit quid est totum, & quid est pars, cognoscit quod omne totum est maius sua parte. Illa autē cognitio partis, & cognitio totius est simplex apprehensio, sed illa cognitio *Omne totum est maius sua parte* est compositio, & iudicium, ut de se patet. *Item hoc inde sumitur*: Quia principia continent veritates per se notas, quæ sunt demonstrationum principia, ut latè tradit *Philosophus 2. Poster. cap. ultimo*, & ibi *Sanct. Tho. lect. 20. & 1. etiam Poster. lect. 20. & in 6. Ethicor. lib. 3.* & est de se satis notum; sed veritates ex quibus demonstrationes fiunt sunt propositiones per iudiciū cognitiæ, & assertæ, quia in istis solum veritas inuenitur ut tradit *D. Thom. 1. p. Quæst. 16. art. 3. & Quæst. 1. de Veritate art. 2.* & alibi sæpè; ergo prima principia non sola

terminorum apprehensione consistunt, sed iudicio, & assensu, & compositione.

**R**URSUS. *Habitus principiorum* non acquiritur nisi mediante isto assensu; quia mediante eo actu acquiritur ad quem postea inclinatur; ergo cum inclinatur ad assensum talem veritatum, per eundem acquireretur. Nec est possibile per solam simplicem inspectionem terminorum ante cognitam illam veritatem, quæ est principium, generari habitum ad talem veritatem inclinantem; quomodo enim determinari potest intellectus ad talem veritatem nondum cognita illa veritate? Sine determinatione autem intellectus, quomodo potest determinata inclinatio, & habitus in eo generari erga eandem veritatem, & obiectum determinatum? Veritas autem non datur nisi in assensu, & iudicio intellectus; ergo actus requisitus ad huius habitus generationem debet esse actus iudicij, seu assensus circa veritatem illam per se notam. Et sic debet supponere compositionem intellectus, quia iudicium non cadit nisi supra enunciationem, quæ est aliquid compositum.

**Q**UOD *secundam partem Conclusionis*: Quod acquisitio habitus principiorum, & assensus eius, etiam in physicis, in quibus solum agnoscit *Vazquez* requiri habitum principiorum superadditum intellectui, non innitatur inductioni tanquam rationi formali, *Constat*: Quia inductio est consequentia, & discursus non necessarius; neque efficax, sed fallibilis, & topicus (ut ostendimus in *Summulis Quæst. 8. art. 2.*) & est manifestū, quia inductio parat viam ad cognoscendum vniuersale, ut vniuersale est, siquidem ex enumeratione singularium colligit illud. Non potest autem numerare omnia singularia; ergo non potest ex illa enumeratione sufficienter, & plenè colligere vniuersale. At verò veritas primorum principiorum est per se nota; & assentitur illi intellectu maiori certitudine, & euidencia quam conclusioni demonstrata, & assentitur illi tanquam propositioni vniuersali, ut cum dicit *Omne totum est maius sua parte*: *Quodlibet est, vel non est*; ergo oportet quod in assensu talis propositionis vniuersalis sit certior intellectus, quam ex inductione præcisè certificari possit. Quare cum *Aristotel.* prima principia ex inductione generari dicit, non facit *inductionem* pro ratione formali assensus principiorum, neque per modum consequentiæ, & argumenti, quo illa principia certificentur nobis, cum primum principium defini-

definiatur ab *Aristot.* 1. *Post.* c. 2. Quod sit *Propositio medio canens*, idest, medio probatio; nec enim accipit suam certitudinem per probationem, sed ex terminis ipsis redditur nota. *Inductio* ergo dicitur ab *Aristotele* esse id ex quo generatur notitia principiorum quantum ad aliquem modum, seu conditionem requisitam, scilicet, vt accipiantur modo vniuersali, quia in nostro intellectu vniuersale accipitur ex singularibus prius cognitis per sensum. Vnde pro ea parte qua notitia principiorum supponit species acceptas ex sensibus, etiam vt vniuersaliter id sumat, præsupponit plurimum singularium notitiam in sensibus acceptam, & ex talibus singularibus posse intellectum formare conceptum, & notitiam rei vniuersalis. Hoc totum præsuppositivè se habet, & antecedenter ad notitiam, & assensum principiorum, eo quod veritates principiorum formantur per propositiones vniuersales, & intellectus non potest abstrahere vniuersale ab vno tantum singulari, sed à pluribus. Vt ergo vniuersalem propositionem formet debet præsupponi plurimum singularium cognitio, & hæc vocatur *Inductio*, seu experimentum plurimum ab *Arist.* 2. *Poster.* c. ult. lect. 20. apud *D. Thom.* & 6. *Ethic.* supra est. lect. 3. At tamen certitudo ipsius veritatis per se nota, idest, connexio inter prædicatum, & subiectum ita est immediata vt non innitatur inductioni tanquam rationi formali, sed per ipsam terminorum notitiam immediate cognoscitur.

**I**TAQUE in propositionibus per se notis, & est modus, quo traduntur propositiones, scilicet vniuersalitas (pertinet vniuersalitas ad quantitatem propositionis) & est formalis ratio, scilicet, connexio inter prædicatum, & subiectum. Ipsum quidem modum vniuersalitatis accipere potest intellectus ex pluribus singularibus, in quibus videt verificatum illud principium, & sic præcedit inductio. Ipsa autem formalis ratio veritatis, idest, connexio prædicati, & subiecti secundum quam formatur assensus, & iudicium non fundatur in inductione, neque probatur per illam consequentiam, sed per immediatam habitudinem terminorum inter se, licet ad sensum etiam idem demonstretur quasi modo sensibili, & experientia ostendendo, idest, quod ex ipsa habitudine terminorum innotebit.

**S**ED tamen Aduertendum est, Quod ista inductio, & enumeratio singularium, in quibus ad sensum videri potest id quod ex ter-

**A**minis notum est, non sit æqualiter in omnibus principiis, sed quædam ita communissima sunt, vt eorum singularia passim omnibus occurrant, nec quemquam latere possint, sicut: *Quodlibet est, vel non est; Omne totum est maius sua parte, & similia*, quia ens, & non ens, totum, & pars omnibus ita generaliter nota sunt, vt à nemine negari possint, passimque plura singularia etiam vnico actu occurrant: & hæc principia ita vniuersalissima vocantur *Dignitates*. Alia sunt principia in se quidem nota ex connexionione terminorum, sed tamen ipsi termini non ita passim omnibus sunt noti, vt non indigeant aliquo experimento, & talia principia sunt quidem in se nota, sed non quoad Nos communiter, sed quoad Sapientes, quia termini illi vt innotequant, indigent sapientia, & experientia maiori, vt quod *Spiritualia non sint contenta in loco*, & definitiones multarum rerum, quæ non statim omnibus innotescunt, sed maiori indigent experimento, non pro ratione formali sui, sed pro manifestatione terminorum. Et talia principia vocantur *Positiones*, seu *Suppositiones*. De quo videatur *D. Thom.* 1. *Poster.* lect. 5.

**Q**UOMODO autem verificetur, Quod vnico actu ista principia generentur, cum multorum singularium inductio requiratur? *Resp.* Quod vnico actu generatur ex parte assensus, posito enim vnico assensu circa tales veritates plenè conuincitur, & determinatur intellectus erga illas, & sic generatur habitus, multo magis, quam per vnicum actum demonstrationis habitus scientiæ, & tamen ad hanc sufficit vnica demonstratio vt generetur habitus, quia plenè conuincit intellectum; multo ergo magis vnus assensus veritatis per se notæ. Ex parte autem acquisitionis specierum, vel manifestationis terminorum possunt præcedere plures actus, & enumeratio singularium, vt dictum est. Sed hoc non pertinet ad formalem rationem principiorum, sed ad prærequisita, & antecedenter vt dictum est.

**E**x his Responsum manet ad Fundamentum contrariæ Sententiæ deductum ex auctoritate. *Ad Fundamentum ex ratione Resp.* Verum esse quod principia traduntur in vniuersali, & sunt propositiones vniuersales, & vniuersalia in nobis formantur ex plurimum singularium enumeratione. Caterum hæc enumeratio singularium, & inductio non est ratio formalis assentiendi illis principiis (vt ostendimus) sed ipsa habitudo, & connexio prædicati cum subiecto, quæ ita immediata est,

est, & per se vt visis ipsis terminis sine alia probatione ipsa veritas videatur, & ipsa conuenientia predicari ad subiectum. Vnde licet quoad modum cognoscendi, & formandi conceptum vniuersalem prærequiratur aliquorum singulariū notitia, aut numeratio, quia vniuersale abstrahitur à multis, & est vnum in multis, tamen ratio formalis cognoscendi hanc veritatem est necessaria illa, & immediata connexio terminorum, quæ hoc ipso quod apparet, & constat esse necessariam; etiam manifestatur esse vniuersalem, quia quod necessarium est, omnibus conuenit, & semper. Quare quod inductio facere non potest, scilicet omnia singularia percurrere, & ex illis inferre per necessariam cōsequentiā vniuersale, supplet ipsa notitia terminorum, quæ necessariam connexionem inuenit inter eos; talis enim necessaria connexio vniuersalitatē firmat.

**DICES:** Ergo non est inductio necessaria etiam ad ipsam vniuersalitatē propositionis per se notæ, siquidem in vno singulari tantum possunt videri illi termini, verbi gratia, quod sit totum, & quod sit pars, & necessaria illa habitudo, seu connexio quod totum sit maius parte. Quæ connexionē cognita tanquam necessaria, etiam vniuersalitas propositionis cognoscitur, quia vbi est necessaria cōnexio, ibi est vniuersalitas; ergo sine inductione illa cognosci potest, & sic frustra reducit *Aristoteles* istorū principiorum notitiam ad inductionem, & numerationem singularium.

**RESP.** Quod cognita, & perspecta plenè, & perfectè habitudine, & connexionē necessaria inter aliquos terminos, nō est dubium cognosci vniuersalitatē, quia omne quod conuenit necessario, cōuenit vniuersaliter. Cæterum antequam perueniatur ad hanc cognitionem plenam terminorum, & habitudinis quam habent inter se requiritur inductio, & enumeratio singularium ad illam vniuersalitatē concipiendam, & formandam duplici de causa. *Primo* ne fallatur sensus, sed firmetur, & species ex illo deductæ melius possint ipsam habitudinem, & connexionem repræsentare. *Secundò*, vt ipsa vniuersalitas repræsentetur expressius, & formalius quantum ad suam abstractionē à pluribus, & excursionem ad ipsa. Hæc enim modus vniuersalitatē licet benè fundetur, & firmetur per cognitionem connexionis, & habitudinis necessariæ, tamen cum sit relatio, & ordo ad plura non repræ-

sentatur expressè, & formaliter nisi visis, & expertis aliquibus pluribus, quæ vtrique singularia sunt. Itaque ad hanc formalem, & expressam vniuersalitatē repræsentationem conducit inductio, & singularium enumeratio. Et similiter ad primum, quia non possunt sufficienter ipsi termini cognosci, & earum habitudo vno solo singulari viso. Licet enim in vno singulari appareat totum, & pars, esse, & non esse, tamen non potest ex vno solo singulari perfectè confirmari intellectus in ipsa cognitione, & collatione totius, & partis. Visis autem pluribus singularibus, & quod in omnibus eodem modo concurrunt totum, & pars, esse, & non esse format firmam, & certam cognitionem de his terminis, eorumque habitudine inter se. Quod quidem in rebus ita communissimis sicut totum, & pars, esse, & non esse, vnicō actū, quo plura singularia videntur, sufficiens notitia, & collatio accipi potest. In alijs autem veritatibus per se notis, quæ non cōstant terminis ita communissimis, maior experientia requiritur, vt notitia terminorum habeatur.

Vnde etiam patet ad id quod proponebat prima Sententia; Quod viso quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur Omne totum esse maius parte; viso inquam, & cognito, non sistēdo in cognitione, & apprehensione simplici, sed ordinādo, & componendo illos terminos ad formandum illas propositiones; & illud iudicium, quod omne totum est maius parte, quod vtrique sine aliqua collatione, & comparatione non fit.

#### *De Pluralitate Habituum Primorum Principiorum.*

**Sed Inquires:** An sint plures Habitus primorum principiorum, vel sit tantum vnus Habitus pro omnibus primis principijs? *P. Vazquez* vbi supra *diff. 79. art. 3. Q. 4.* distinguit de principijs communissimis, qualia sunt quæ statim atque audiuntur intelliguntur, aut etiam principia Mathematica; & de alijs principijs, quæ cum aliqua difficultate intelliguntur, vt sunt principia sciētiae naturalis. Et dicit quod ad illa principia, quæ sunt communissima, vel quæ sunt principia Mathematica non datur habitus, sed sufficit ipsa potentia cum speciebus, eo quod nulla datur difficultas ad talem assensum; habitus autem ponuntur ad vincendū difficultatē aliquam specialem. Imò addit quod si assensus, & iudicium in nobis est ali-

aliquis actus præter compositionem illam, & convenientiam prædicati cum subiecto, nullus requiritur habitus ad talem actum, eo quod posita convenientia prædicati ad subiectum, non potest intellectus retinere assensum, siue demonstratum, siue probabilem, prout illa convenientia fuerit, neque ad hunc actum datur aliqua difficultas supra illam compositionem, & convenientiam prædicati ad subiectum. Tamē in illis principijs communissimis, sicut *Omne totum est maius sua parte; Quodlibet est, vel non est*, nõ solum in iudicio, seu assensu ferendo, sed etiam in ipsa compositione facienda, & convenientia prædicati ad subiectum nulla difficultas est, sed visis illis terminis communissimis, statim apparet convenientia prædicati ad subiectum sine aliqua difficultate; ergo & sine aliquo habitu. At verò in principijs scientiæ naturalis cognoscendis datur habitus, quia est aliqua difficultas in illis componendis, & formandis, & iudicandis. Vnde indiget intellectus inductione ad generandum habitum talium principiorum; vt *Philos. docet 2. Poster. cap. ultimo, & 6. Ethic. cap. 3.* & locis supra citatis; ergo id vincendum est per aliquem habitum acquisitum superadditum potentia.

**A** **1** **1** distinguunt habitum principiorum etiam speculativorum in habitum pro principijs communissimis, quæ vocantur *Dignitates*, & habitum principiorum minus communium, & feruiant particularibus scientijs, sicut definitiones, quæ in qualibet scientia feruiunt pro principijs. Et vocantur talia principia *Positiones*, quia supponuntur, non probantur in scientijs. Et habet Fundamentum hoc in *Arist. 1. Poster. lectione 5. apud D. Thom.* distinguente hoc duplex genus principiorum; scilicet, *Dignitates*, & *Positiones*. Et cū utrūque horū principiorū petat habitum (vt contra *Vazquez* probabitur) videtur distinguendum esse diuersum habitum pro istis principijs; sicut etiam distinguitur scientiæ valde communis, & vniuersalis, sicut *Metaphysica* à scientijs magis particularibus. Videtur autem proportionaliter loquendum esse de distinctione habituum principiorum, & scientiarum.

**V** **N** **D** **E** **i** **t** **a** **m** potest esse Tertia Opinio tot posse distingui habitus principiorum, sicut & scientiarum, quia habitus isti ex diuersa abstractione, & intelligibilitate obiectorum distinguendi sunt. Nam obiecta intellectus secundum diuersam intelligibilitatem distinguenda sunt in ratione formali

obiecti. Intelligibilitas autem sumitur ex immaterialitate, & diuersa segregatione à materia. Ergo etiam in principijs ipsis diuersa intelligibilitas, & consequentè diuersa immaterialitas faciet diuersa obiecta in esse intelligibili, seu in esse obiectiuo.

**Q** **U** **A** **R** **T** **A** Opinio est solum esse vnum habitum primorum principiorum tam pro speculatiuis principijs, quam practicis, & sic non diuidi habitum primorum principiorum in duas species, quarum vna sit intellectus speculabilium principiorum, alia Synderesis, seu principiorum practicorum, sed vnus, & idem habitus sit pro vtrisque. Ita *Gregorius Martinez hic Quæst. 57. art. 2. dub. 1.* circa secundum argumentum. Et idem sentit *M. Bañez 2. tom. in 1. part. Quæst. 79. art. 12 dub. 1. & 2. Comibrincenses* autem in lib. Et hic *disp. 7. Quæst. 6. art. 1.* ponunt Synderesim, quæ est habitus circa principia practica quali virtutem cõdistinctam ab intellectu principiorum, sapientia, & scientia. Illam enim numerant inter virtutes intellectuales practicas, ponuntque sex virtutes intellectuales, cum *Philosophus 6. Ethic.* quinque tantum posuerit.

**A** **L** **I** **I** denique diuidunt intellectum principiorum in duos habitus specie diuersos, alterum circa principia speculatiua; alterum circa practica, qui dicitur Synderesis; de qua Sententia statim dicemus quod fundamentum habeat.

**D** **I** **C** **O** **p** **r** **i** **m** **o**: Non solum est ponendus habitus principiorum pro principijs naturalis scientiæ, sed etiam pro principijs *Metaphysicæ*, & *Mathematicæ*, alijsque communissimis. Hæc communior est inter *Theologos*, de qua videri potest *Montesinos hic disp. 32. Quæst. 6. num. 104.* Et Pauci fortassis eam disputant, quia Omnes eam supponunt. Sumitur autem tum ex *Aristot.* tum ex *D. Thom.* qui perpetuo, vbi tractant de habitu principiorum, illum ponunt etiam pro cõmunissimis principijs. Nam in *Quæst. 51. a. 1.* vbi agit *D. Thom.* de generatione habitus principiorum, quomodo non sit totalitèr à natura ponit exemplum in illo principio cõmunissimo *Omne Totum est maius sua parte*. Dicit enim ex natura animæ intellectiue esse quod cognito quid est totum, & quid est pars cognoscat quod *Omne Totum* est maius sua parte. Sed in illo articulo agit *D. Thom.* de habitu principiorum, qui distinguitur à potentia intellectiua, quia agit de illo habitu, qui inchoatiue est à natura, & consummatiuè per acquisitionem; potentia autem

intellectiua non est inchoatiuè à natura, sed totaliter, & consummatiue, cum habeatur per emanationem à natura, sicut propria passio; ergo secundum *D. Thom.* ille habitus, quo cognoscitur communissimum principium, scilicet, *Omne totum est maius sua parte*, est habitus superadditus potentia.

Et expressius in *6. Ethicorum lect. 5.* loquens de intellectu principiorum, dicit: *Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiua potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen; huiusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis, cognitio enim quid est totum, & quid est pars, statim scitur, quod Omne totum est maius sua parte.* Ecce illum intellectum, quo cognoscitur hoc principium dicit *D. Thom.* esse habitum, & non ipsam potentiam intellectiuam. Ergo contra *D. Thom.* loquuntur qui dicunt ad cognoscenda ista prima principia non requiri habitum, sed solam potentiam intellectiuam.

Et fundamentum huius est, *Tum* ex paritate cum alijs principijs; *Tum* ex ipsa ratione propria talium principiorum. *Ex paritate quidem;* Quia æqua ratio currit ponendi habitum pro alijs principijs, atque pro istis ita communibus, aut si negatur pro istis, etiam pro illis est negandum. Nam neque in principijs communissimis, neque in magis particularibus fit assensus ex aliquo medio probatiuo per syllogismum, ut expressè dicit *Philosoph. 6. Ethic. c. 3. lect. 3.* apud *Diu. Thom.* & *2. Poster. cap. ult.* eo quod ista principia vacant medio; si enim medium haberent, daretur aliquid prius, & anterius per quod demonstrarentur. Cum autem principia istarum scientiarum sint definitiones, quibus manifestatur natura, seu essentia rei, & ex hac manifestatione probatur ei conuenire passiones, si talia principia demonstrarentur alio medio, daretur in essentijs rerum aliquid prius ipsa essentia ratione cuius ei competeret definitio, cum tamen ipsa essentia sit primum quod in qualibet re considerari potest. Definitiones ergo non demonstrantur, sed verè omnia principia indemonstrabilia sunt, quia medio, seu principio alio priori vacant. Restat ergo, quod si ista principia manifestantur id fiat inductione. Hoc autem

etiam in principijs communissimis fit, quia ista principia modo vniuersali traduntur, & per propositiones vniuersales, vt *Omne totum est maius sua parte; Quodlibet est, vel non est.* Omnis autem vniuersalitas per inductionem habetur, quia sicut in quolibet vniuersali distributo potest descendi, ita & potest ascendi, & vniuersale ex pluribus singularibus accipi. Sed quia in his principijs singularia communissimè occurrunt, quia omnibus de se patent, vt quid sit totum, & quid sit pars, ideò facillimè fit inductio, quod difficilius fit in alijs principijs, quæ non constant terminis ita communibus.

Ex propria autem ratione id deducitur (sicut supra primo Dubio ostendimus) Quia principia quantumcumque constant terminis communissimis, requiritur tamen aliquid ex parte intellectus, quo potentia determinetur, tum ex parte representationis, scilicet species, tum ex parte virtutis, & determinationis intellectus, quia veritas illa non elicitur ex illis speciebus per simplicem comprehensionem, sicut Angeli; sed per collationem, & comparisonem terminorum. Determinatio autem potentia ex se totaliter indifferentis, quantum est ex vi suæ naturæ, non fit per naturalem resultantiam ex visceribus ipsius naturæ; quia potius de se indifferens est, & determinatio non nascitur ex indifferentia, sed illa determinatio acquiritur cum quadam collatione, & comparatione terminorum: nec sufficit sola, & nuda representatio specierum, aut earum impressio in potentia, quia determinatio illa potentia indifferentis debet esse ad veritatem determinatam, & determinato modo cognoscendam, scilicet, ex terminis ipsis inter se collatis, & non per discursum deductis, aut sola simplici apprehensione representatis, sed in enuntiatione, seu propositione compositis, vt possit assensus super illos cadere tanquam circa veritatem. Ergo oportet, quod hæc indifferentia potentia ad talem veritatem enuntiandam, cognoscendam, & iudicandam aliquo habitu determinetur, & vincatur. *Paret consequentia,* Quia ubicumque potentia de se est purè indifferens, sicut est intellectus noster, qui tanquam tabula rasa sine vllis speciebus producit, oportet quod determinetur per aliquam formam superuentientem: sicut materia quia est in pura potentia determinatur per formam, & sic oportet quod

fit aliqua difficultas vincenda, non quidem difficultas, quæ oritur ex aliquo contrario resistente (nec enim est idem difficultas, quod resistentia, ac repugnantia) sed sufficit quod sit indifferentia carens ex se principio determinante; hoc enim ipso oportet ab alio superuenienti principio determinari. Et sic non est facilis ipsa potentia determinari ex se, quia caret determinatiuo, licet eo superueniente non resistat.

**D I C E S :** Sufficit potentiam determinari obiectiue, & representatiue per species; non tamen probatur debere determinari per habitum, qui se habeat per modum virtutis, & luminis ultra representationem. *Contra*, Quia non solum potentia est indifferens, & carens representatione obiecti, sed etiam est talis natura, quod non potest simplici intuitu penetrare in speciebus, & comprehendere eorum quod in illis representatur, sicut Angeli, sed indiget compositione, & collatione specierum, & terminorum, ut inde resultet veritas, & possit illi assentiri. Hoc autem fit cum labore, & examine, & collatione, atque adeo cum aliqua difficultate, licet non tanta, quanta ad discursum requiritur. Ergo maxime adiuuabitur, & facilitabitur ab habitu.

**R V R S V S :** Ipse assensus distinctus actus est à discursu quo acquiritur, & compositione, seu propositione super quam cadit, ut Diximus in *Sumulis Quæst. 5. & in 2. Tomo 1. part. Disputat. 2.* Ceterum non indigent isti actus duplici habitu, ita quod ad actum assensus seorsum detur distinctus habitus, sed eodem habitu format quis iudicium, & discursum quo infertur, seu colligitur: sicut verbi gratia, demonstratio pertinet ad habitum scientiæ, tam quoad iudicium de conclusione demonstrata, quam quoad discursum, per quem acquiritur. Et similiter eodem habitu quo formatur iudicium sine discursu, formatur compositio propositionis, super quam cadit iudicium. Quare non tollitur quin detur habitus ad actum assensus, etiam si distinguatur ab actu formante propositionem, licet non pro isto solum actu fiat habitus, sed etiam pro ipsa compositione, & discursu, quo acquiritur.

**D I C O Secundò:** Probabilius, &

**A** conformius menti *D. Thom.* videtur non esse multiplicandos habitus primorum principiorum pro veritatibus speculatiuis, sed vnum habitum sufficere pro omnibus illis. Ad veritates autem practicas per se notas, probabilius videtur dari distinctum habitum à veritatibus speculatiuis, qui vocatur Synderesis. Prima pars Conclusionis sumitur ex *D. Thom. 1. part. Quæst. 79. artic. 12.* ubi inquit, Quod prima principia speculabilia nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet in *6. Ethicorum*. Idem affirmat *Quæst. 16. de Veritat. art. 1.* Certe *Aristoteles, & Diu. Thom.* agendo de scientijs sæpe illas diuidunt penes diuersas species ex diuersis obiectis scibilibus desumptas, ut videri potest *Lib. 1. Poster. lect. 44.* apud *Diu. Thom.* Nusquam verò plures species habituum primorum principiorum assignant, licet diuersa principia agnoscant, vel Dignitates, & Positiones, excepta Synderesi, quam pro principijs practicis ponunt: ergo signum est non diuidi habitum primorum principiorum per diuersas species in speculatiuis. Nec assignantur tales species, nec specialibus nominibus appellantur, sicut diuersæ scientiæ, aut virtutes, quod est signum à nemine agnosci istas differentias specificas. Licet enim quædam principia appellentur *Dignitates*, quia communissima, & omnibus notissima sunt, quædam *Positiones*, quæ pro diuersis scientijs ponuntur, tamen habitus erga ista principia nullus diuersis nominibus, aut differentijs specificis appellat; ergo tales habitus specie non differunt.

**FUNDAMENTVM** huius ex eo sumitur; Quia omnia principia siue communia, & notissima, siue particularia pro diuersis scientijs conueniunt in vna ratione formali cognoscendi; ergo non possunt diuersos specie habitus constituere. *Consequentia est certa*, cum specificatio non sumatur ex obiectis materialiter consideratis, sed secundum rationes formales diuersas, ut ex Philosophia, & Logica suppono. *Antecedens probatur*, Quia omnia principia vacant medio probatiuo, & sunt propositiones per se notæ. Ratio autem formalis cognoscendi sumitur ex medio, seu motiuo. Vbi ergo omnes propositiones vacant medio, vacant diuerso motiuo, & solum con-

conueniunt in vnica ratione, nempe vt per se ipsa, & ex terminis dicantur nota. Et licet tradantur ista principia circa diuersa obiecta, quæ diuersam habent immaterialitatem, & intelligibilitatem, tamen hoc ipso quod ex terminis, & sine alio medio sunt nota, eandem difficultatem vincendam habent, nec vnum alio diuersam euentiam specie distinctam facit, quia per se, & ex terminis sunt euentia, & nota, & solum erit differentia materialiter, & præsuppositiuè, eo quod termini facilius, aut difficilius, magis vel minus communiter explicantur. Constat autem, quod habitus distinguuntur specie penes diuersas rationes formales ordinatas ad vincendas diuersas difficultates, sic enim indigent diuerso lumine, & habitu.

**C O N F I R M.** hoc amplius deducta similitudine ab Angelis, in quibus non distinguitur habitus, siue cognitio, qua cognoscunt principia, & conclusiones eo quod vtrumque cognoscunt ipsa euentia terminorum, & comprehensione causarum sine discursu, sed simplici lumine; ergo si eodem lumine attinguntur obiecta, tam diuersa sicut conclusiones, & principia, quia in comprehensione principiorum attinguntur, similiter eodem lumine plura, & diuersa principia attingentur, quia eodem modo omnia manifestantur, scilicet simplici lumine, & ex terminorum euentia. Vbi autem est idem modus illuminandi, & manifestandi, idem habitus, & lumen est, eademque formalis ratio, quia ipsa formalis ratio in istis habitibus est modus ipse illuminandi, & manifestandi.

**N E C obstat,** Quod principia ipsa videntur esse diuersæ immaterialitatis, & intelligibilitatis pro diuersis scientijs, atque adeo & diuersæ rationis formalis, quæ ab immaterialitate, & intelligibilitate desumitur. Diuersæ autem immaterialitatis, & abstractionis sunt principia Metaphysicæ, vt *Quodlibet est, vel non est*, & definitiones Physicæ, vt motus, vel loci, aut vacui, quæ sunt principia in Philosophia. *Sed Respond.* Quod principia ista habent diuersam immaterialitatem ad manifestandum conclusiones, non ad manifestandum se, manifestant enim conclusiones mediante connectione extremorum cum passionibus, quæ diuersa est, & diuerso modo eas illuminat iuxta ipsum diuersum modum definiendi, & intelligendi ipsam essentiam, seu quidditatem cum qua connectuntur passionibus.

**A** At verò vt ipsæ definitiones, ipsaque principia manifestentur in se, & illuminentur, non indigent alio modo intelligendi, vel connectendi extrema, quam ipsa simplici notitia terminorum, qua posita etiam cognoscitur connectio ipsa propositionis, seu prædicati, & subiecti. Vnde illa diuersa immaterialitas principiorum non præbet diuersum modum illuminandi ipsa principia in se, quasi aliter innotescant principia maioris immaterialitatis, aliter minoris, sed omnia explicatis terminis per se ipsa innotescunt. Diuersa ergo immaterialitas non facit ibi diuersum manifestatum, quod pertinet ad rationem formalem, sed ex parte rei manifestabilis materialiter se tenet.

**S E C V N D A** verò pars conclusionis de distinctione Synderesis, seu habitus principiorum practicoꝝ a principijs speculatiuis sumitur in primis ex *D. Thom. Quest. 16. de Verit. art. 1.* vbi Synderesim vocat habitum naturalem similem habitui principiorum. Si ergo est similis, non ergo est idem, sed diuersus est. *Et ratio est,* quia in veritate practica etiam per se nota, est distincta difficultas vincenda in intellectu, quam in veritate speculatiua per se nota. Practicum enim nõ regulat suam veritatem penes id quod est, vel non est in re, sicut speculatiuum, sed penes conuenientiam ad finem naturæ rationalis, quia practicum dicit ordinem, & directionem ad operandum, & regulandum aliam potentiam extra intellectum, scilicet voluntatē, & actus liberos, qui ex voluntate deriuantur, aut participantur etiam in alijs potentijs. Vnde talis veritas cum sit directiua, & regulatiua operationum distinctam difficultatem habet in intellectu, quam veritas speculatiua, quæ solum respicit id quod est, vel non est, non quod conueniens, vel disconueniens est fini. Et sic principia practica non sistant in ipso cognoscere, sicut speculatiua, sed respiciunt ipsum operari rectè operatione alterius potentie, præsertim in moralibus, quæ solum habent pro materia dirigibili, & mensurabili actiones liberas. Vnde se extendunt ista principia practica ad aliã potentiam, quam intellectum; intellectus enim speculatiuus extensione fit practicus. Aliam ergo difficultatem vincendam dicunt.

**Q V I** autem voluerit defendere hunc habitum Synderesis esse eundem, & indistinctum ab habitu principiorum speculatiuorum, id declarare poterit ex similitudine

ipsius potentia. Sicut enim eadem potentia est speculatiua, & practica, ita inclinatio ad utrasque veritates, quando sunt per se notæ eadem est, nec maior difficultas est in vincenda vna quam alia, eo quod potentia intellectiua de se determinata est ad istas veritates, in tantum quod Multi putant non indigere intellectu habitu superaddito ad omnes veritates; ergo si ponitur habitus ad ista principia per se nota cognoscenda, non est necesse quod multiplicentur isti habitus, sed vnus, & idem adæquetur potentia, sitque simul practicus & speculatiuus, sicut ipsa potentia, quia non sunt distinctæ difficultates, vbi omnia per se, & ex terminis sunt nota.

FUNDAMENTA aliarum Sententiarum ex dictis manent conuulsa. Nam ad Fundamentum *Patris Vasquez* constat, non solum in principijs particularium scientiarum, sed etiam in principijs communissimis requiri aliquem habitum, quia licet non sit aliqua difficultas ex discursu, & probatione orta, est tamen aliqua difficultas penes compositionem, & collationem terminorum, per quam debet intellectus determinari ad assensum, ad quem se solo, aut ex sola representatione specierum simplicium non est determinatus, sed indiget representatione collatiua, & comparatiua vt exinde eruatur veritas, & determinetur ad assensum. Solum ergo in Angelis, qui veritates cognoscunt simplici comprehensione, & non collatione terminorum facta non oportet ponere habitum superadditum, sed ipsa potentia sua vi, & lumine cum speciebus ita comprehensiuus sufficit ad attingendam veritatem, nec oportet alia determinatione per habitum faciendam, aut difficultate vincendam. In nobis autem omnis veritas eruitur cum aliquo labore, & difficultate ex collatione terminorum, & indiget intellectus determinari à speciebus non simpliciter modo representantibus, quia hoc solum non sufficit, nec comprehensione simpliciter omnem veritatem attingentibus, quia hoc non datur in nobis, sed quadam compositione, & collatione determinantibus, quod ad specialem habitum, seu principium determinatum spectat quod est habitus. Quare in veritatibus cognoscendis non debet separari assensus iudicij à compositione, & collatione terminorum, sed vtrumque pertinet ad veritatem sic cognoscendam, quod aliquo principio indigeat determinante, & difficultatem vincente, eo quod re-

motâ compositione, & collatione datur in Angelis cognitio, & assensus veritatis, tam pro principijs, quam pro conclusionibus sine habitu.

Ad Fundamentum secundæ, & tertiæ Sententiæ patet ex dictis, non debere distinguere diuersos habitus principiorum, neque ex diuersa immaterialitate obiectorum, neque ex eo quod veritates constent terminis magis, vel minus communibus, quia omnes istæ differentiæ non inducunt diuersam rationem formalem manifestandi, & innotescendi ipsam veritatem, sed omnes conspirant in eundem modum cognoscendi, & manifestandi, scilicet, ex ipsa terminorum euidencia, & collatione inter se, vt dictum est.

Ad id quod in quarta Opinione adducitur de distinctione Synderesis ab intellectu principiorum. *Respond.* Nos non distinguere Synderesim à toto genere habitus principiorum, sed sub ipso illam ponere, ita quod intellectus, seu habitus principiorum sit quasi species subalterna, quæ diuiditur in duas species, scilicet intellectum principiorum speculabilem, & Synderesim, quæ est practicum, sicut scientia est species subalterna, quæ in varias scientiæ species diuiditur.

### ARTICVLVS III.

#### *Quid de Habitu Sapientiæ, & Scientiæ?*

NON sunt Nobis modo tractandæ Difficultates de diuisione, & distinctione scientiarum, quomodo, & ex quibus principijs earum vnitas, aut distinctio sumatur, quia de his Egimus suo loco, id est, circa *Libros Posteriorum Arist.* *Quæst. 27. Logica, & in 1. Tomo 1. part. Disp. 2.* Solum oportet ea quæ de Sapientia, & distinctione eius à Scientia *D. Thom.* tradit, breuiter explicare per aliquas Quæstiuiculas, & Dubiola. Est autem præcipua difficultas in duobus. Primò, Quomodo Sapientia sit virtus intellectualis condistincta à Scientia, & alijs virtutibus intellectualibus? Secundò, Cur dicatur Sapientia veritari circa conclusiones, & principia; scientia verò solum circa conclusiones, vt *Sand.*

*Thom.* dicit in *hac Quæst. 57.*

*art. 2. ad 1?*

INQVIRESPRIMO  
DE IPSA SAPIENTIA.

*Quid sit; & An sit species condistincta a  
scientia; vel sub illa con-  
tenta?*

**R**ESP. Sapientiam multipliciter accipi posse. Nam *primò* accipitur pro dono Spiritus Sãcti, quod vocatur *Sapientia*, de quo in præsentì non agimus, sed agit *Dia. Thom. 2. 2. Quæst. 45.* quia hñc solùm agimus de Sapientia, quæ est virtus intellectualis, quam *Philosophus* agnovit *6. Ethic.* non autem ipse agnovit Sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, *Secundo* accipitur Sapientia pro scientia, vel arte perfectissima in suo genere, sicut *Apostolus 1. ad Corinth. 3.* se appellat sapientem Architectum, dicens: *Ve sapiens Architectus fundamentum posuit*, quasi in genere illius artis peritissimus. Et sic qui in aliquo genere, siue artis, siue scientiæ peritissimus habetur, Sapiens nũcupatur, quasi summè, aut maximè sciens. *Tertio denique accipitur* Sapientia pro summa, & prima inter reliquas scientias, seu in omni cognitione humana, & talis est, quæ iudicat de rebus secundum primas, & altissimas causas, ut dicitur *1. Metaphys. cap. 1. & in 6. Ethic. cap. 3. & 6. & 7. vbi Philosophus* agit de Virtutibus Intellectualibus, quarum una est Sapientia. Et sic sola Metaphysica inter scientias naturales, & Theologia, quæ agit de Deo ex reuelatis per fidem dicuntur Sapientiæ, quia solæ tractant de prima causa, quæ est Deus, & de primis entibus.

In præsentì ergo agimus de Sapientia in hac tertiã acceptione, scilicet pro illa, quæ est simpliciter prima, & perfectissima inter omnes scientias, & in omni cognitione humana, non quæ solùm in aliquo genere scibilem perfectissima, aut exactissima cognitio est. Vbi obiter est aduertendum dici Sapientiam perfectissimam inter scientias præcipuè propter perfectionem obiecti, quod attingit, licet in aliquibus conditionibus possint aliquæ inferiores scientiæ, aut cognitiones excedere, sed non simpliciter: sicut aliquæ scientiæ cognoscunt de suo obiecto aliqua à priori per causam, quæ realiter, & in rigore causa est. In Deo autem non ostenditur aliquid à priori per causam, quæ in rigore causa sit, nec passionem entis realiter, & in rigore causantur ab ente, quia idẽ-

**A** tificatur cum illo. Similiter aliquæ scientiæ, ut Mathematicæ innituntur principiis certioribus, aut euidencioribus quoad nos, quia magis ad sensum reducuntur; Metaphysica autem innititur principiis vniuersalioribus, & certioribus quoad se. Sed istæ conditiones non excellunt simpliciter, sed secundum quid, quia ipsa perfectio obiecti altior est in Metaphysica, & ipsa ratio formalis abstractior, & certitudo secundum se maior. Nec ipsa Sapientia dirigitur, aut instruitur ab alia in genere veri, cum potius ipsa iudicet de omnibus, licet vsus, & exercitium speculationis eius, quatenus liberè, & voluntariè sit, regulabilis, & imperabilis sit à prudentia. Sed hoc est commune omnibus actibus liberis.

**B** **Q**UARE restat explicare, An sapientia contineatur sub scientia tanquam species sub genere; An verò sit genus virtutis intellectualis scorsum à scientia? Nam si sub scientia continetur tanquam species quædam illius, licet perfectissima, sufficiebat *Aristoteli* numerate quatuor virtutes intellectuales, duas speculativas, intellectum principiorum, & scientiam, duas practicas, artem, & prudentiam, non verò oportebat addi quintam virtutem, scilicet Sapientiam, cum hæc sub scientia contineatur, sicut nec aliæ species scientiarum, quæ sub scientia continentur, specialiter hñc numerantur. Si verò Sapientia non continetur sub scientia tanquam species sub genere, neque participabit naturam, & definitionem scientiæ, cum tamen ei manifestè conueniat, nam etiam Sapientia est habitus demonstratiuus procedens ex prioribus, notioribus, causisque conclusio-num, & ipsi comperit cognoscere causam ob quam res est illius causam esse; ergo conuenit ei definitio scientiæ, atque adeo est species quædam scientiæ.

**C** **H**ANC difficultatem proposuit *Sanctus Thom. in hac Quæst. 57. art. 2. in primo Argumento.* Et Respondet, Quod in Sapientia considerantur duo, *Primum* est ex principiis deducere conclusiones, & demonstratiuè procedere. *Secundum* est vniuersalitas eius quæ se extendit ad iudicandum de omnibus etiam de ipsis principiis, quatenus ea defendit, & explicat, quatenus talia principia etiam ad altissimas causas reducibilia sunt, atque ab eis dependent. Sapientia autem procedit ex primis, seu altissimis causis, & sic de omnibus iudicat. Vnde & *Aristoteli. 1. Metaphys. cap. 2.*

dicere pertinere ad Sapientem considerare causam altissimam, per quam certissimè de alijs iudicet, & secundum quam omnia ordinari oportet. Et *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 45. artic. 1.* inquit; Quod qui cognoscit causam altissimam, quæ est Deus, dicitur Sapiens simpliciter in quantum potest per regulas diuinas omnia iudicare, & ordinare. Quod iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum, secundum illud *1. ad Corinth. 2. Spiritus uero iudicat omnia.*

**Q**UARE si consideretur Sapientia primo modo, sic est species quædam scientiæ generaliter sumptæ, & conuenit illi definitio scientiæ posita à *Philosoph.* cum sapientia sit habitus demonstratiuus ex principijs probans conclusiones. Cæterum secundo modo excedit vim, & rationem scientiæ, non solum quia perfectissima species illius est, sed propter influentiam, quam habet in reliquas scientias, & in earum principia iudicando, & ordinando de omnibus, atque reducendo ad altissimas causas. Unde fuit necessè numerare hunc habitum inter cæteros, & distingui a scientia, & alijs, quia licet Sapientia quædam scientia sit, & habitus demonstratiuus, tamen in ratione uirtutis intellectualis perfectientis intellectum in ratione ueri specialem habet eminentiam, & excellentiam, quatenus habet ordinare, & iudicare de omnibus, etiam de ipsis principijs, defendendo & explicando ea. Et sic est quasi regula, & mensura perficiens reliquas scientias. Et quia hæc tractatus est de Virtutibus, opportuit seorsum explicare, & distinguere hanc uirtutem intellectualem, quia specialiter habet perficere intellectum in ratione uirtutis intellectualis, tanquam regula, & mensura cæterarum, ut potè iudicans, & ordinans de illis earumque principijs. Unde non debet considerari ut simplex quædam species scientiæ, seu habitus demonstratiuus, sicut reliquæ species scientiarum, sed ut specialis uirtus perficiens reliquas scientias, & quasi regula earum, & iudicatiua, atque ordinatiua earum.

**N**EC ex hoc sequitur, debere Sapientiam addisci ante alias scientias, quia si iudicari de principijs aliarum scientiarum, oportet ut principia sint rectè ordinata, & firmata, quod sint explicata, & defensa ab ipsa Sapientia. Unde sicut principia antecedunt scientias, quarum principia sunt, ita & defensio, atque iudicium de talibus principijs, quod facit Sapientia, debet ante tra-

**A**di, ut remaneant principia sufficienter firmata, sicut prius debet tradi scientia subalternans, quam subalternata, quia ista habet euidentiā suorum principiorum ab illa, & ita si perfectè traditur subalternata debet supponere subalternantem. Et eodem modo Logica traditur ante omnes scientias, quia omnibus instrumenta præbet, quibus rectè suos forment discursus; ergo à fortiori Sapientia debet præcedere, ut rectè sua firmet principia.

**S**ED Respond. quod Sapientia non iudicat de principijs aliarum scientiarum ostendendo earum ueritatem, & dando illis euidentiā, cum eam habeant per se, & ex terminis, sed earum ueritatem defendendo, & explicando secundum conuenientiam, & ordinationem ad primas causas, & suprema principia. Quæ continuatio, & ordo cum illis exigit perfectissimam cognitionem, ut potè rerum altissimarum, & ideo non oportet prius tradi Sapientiam, quam principia reliquarum scientiarum, sed post reli-

**C**quas scientias; quia defensio, & explicatio talium principiorum cum ordine, & continuatione ad suprema principia, & primas causas entium non exigitur ad habendam simpliciter euidentiā talium principiorum, sed ad comparandam, & conferendam eorum ueritatem cum ueritate aliorum principiorum, quæ superiora sunt, ut ex tali collatione magis constet de ueritate illorum principiorum quoad nos, & ut magis possint defendi, & explicari. Hoc autem valdè perfectam exigit cognitionem, cum ipsa suprema principia, & primæ causæ debeant exactè ad hoc cognosci, ut inter ipsa, & alia principia talis comparatio fieri possit. Non requiritur autem ad alias scientias comparandas ista firmitas in principijs, quæ ex Sapientia prouenit defendendo, & explicando ipsa, quia firmitas ista est extrinseca pertinet ad defensionem talium principiorum, & ad comparationem eorum cum supremis causis, & principijs. Sufficit autem ad acquisitionem aliarum scientiarum euidentiā, & firmitas principiorum intrinseca, quæ scilicet habetur ex ipsis terminis.

**A**D id quod dicitur de principijs scientiæ subalternatæ; Respondetur. Ista principia habere euidentiā, & probationem ex scientia subalternante, quia sunt sicut conclusiones eius, non autè sunt principia simpliciter, id est, ex terminis nota. Unde simpliciter non habet scientia subalternata statum scientiæ nisi cõiungetur cum subalter-

nante, eamque supponat. *Quod verò* Dicitur de Logica, est longè diuersa ratio: quia Logica non tradit alijs scientijs principia, aut ea probat, sed solum tradit instrumenta sciendi, idest, dispositionem conuenientem præmissarum, & propositionum ad inferendam conclusionem; & scientificè procedendum sine errore. Vnde necesse est, quod præcedat Logica alias scientias, quia oportet quod præcedat notitia instrumentorum, & dispositionum sciendi, prius quam scientia ipsa tradatur, quia per talem modum, & formam debet disponi, vt scientificè possit procedere; & sine errore.

## IN QVIRES II.

*Quomodo Sapientia dicatur attingere principia aliarum scientiarum?*

**E**T est Difficultas in duobus. *Primum:* An Sapientia attingat ista principia reddendo illa magis firma, & certa, & magis euidencia in se: An verò solum quoad nos. Et quid sit reddere euidencia quoad nos? Nam si ipsa principia sunt ex terminis nota quid amplius euidencia redduntur, siue in se, siue quoad nos ex tali probatione, & defensione Sapientie; cum omnis manifestatio probatiua sit inferior, & minor, quam manifestatio ex terminis. Quod si est reductio, & comparatio istorum principiorum cum primis causis, primisque principijs, totum hoc sit probatio, & consequentia, atque adeo minor firmitate, & euidencia, quàm ex notitia terminum habeatur.

*Secundum est.* Quia hoc modo Sapientia non solum attinget principia aliarum scientiarum, sed etiam propria reflectendo super illa, eadem enim ratione, qua defendit, & explicat principia aliarum scientiarum, defendet & propria. Tunc ergo est Difficultas, ex quibus principijs procedit Sapientia ad probanda, vel defendenda, & explicanda sua principia? Non ex eisdem; sic enim probaret idem per idem, & explicaret idem per idem. Nec possunt eadem veritates esse principia, & conclusiones. Illæ ergo veritates, quæ sunt principia nunquam attinguntur à sapientia vt conclusiones, vel si attinguntur, illa non sunt principia. Ex alijs verò principijs non potest Sapientia procedere, quia non dantur alia principia altiora, quam ea ex quibus Sapientia procedit: nec potest intra suos limites aliqua

scientia vti principijs extraneis. Ad quæ ergo principia reducere potest Sapientia probationem, vel defensionem suorum principiorum?

**R**ESP. Ad Sapientiam non pertinere probare directè veritatem primorum principiorum, sed quoniam quoad nos quædam principia sunt notiora, aut communiora alijs, & constant terminis notioribus, & communioribus pertinet ad Sapientiam, si negetur aliqua principia, ita eorum terminos declarare, quod reducatur ad terminos magis communes, qui à nemine negantur, neque ignorantur. Quare bene potest Sapientia contra negantes aliqua principia procedere deducendo per consequentiam, & probationem ad principia ita communia, quod à nemine negentur, sicut ad duas contradictorias. Et in hoc modo probatiuo, & ostensiuo etiam de proprijs principijs iudicare potest, & vnum reducere ad aliud: sicut etiam Theologia aliquid, quod alias est de fide, & consequenter principium eius, potest ostendere per aliud non simpliciter per euidenciam probatiuam, sed Theologico modo, qui fidei non repugnat, eo quod bene potest aliquid esse immediatè de fide, aut obiectum primarium de fide, & tamen discursu Theologico comprobari; sicut est de fide nos omnes resurrecturos, & tamè id probauit Paulus ex resurrectione Christi: & de fide immediatè est Deum esse intelligentem, aut habere providentiam de omnibus, & tamen id etiam discursu Theologico probatur ex summa Dei immaterialitate, & perfecto regimine creaturarum.

**Q**UOD ergo ad Sapientiam non pertineat per se, & directè probare veritates principiorum, manifestum est; Quia principia carent medio probatiuo sui intrinseco, & proprio, cum sint definitiones, quæ non habent aliud principium anterius, ex quo probentur, aut veritates per se, & ex terminis notæ, quæ si probarentur ex alijs principijs, ipsæ non essent principia simpliciter, sed conclusiones ex alijs principijs deducibiles. Cum autem in conclusionibus deducendis non sit processus in infinitum, oportet deuenire ad aliquas veritates, quæ ex alijs prioribus non probentur, sed in se, & per se sint euidentes, & notæ: si enim etiam per alias probarentur, etiam de illis quærerem quomodo probentur per alia, & sic de alijs, quousque sistamus in veritatibus, quæ ex alijs non probantur, sed per se sunt notæ. De istis igitur Sapientia non potest tradere

re probationem directè, & per se. Solum ergo possunt defendi, aut explicari per aliquod medium extrinsecum.

Et quidem si negentur, vel restant alia principia communiora, & vniuersaliora, quæ sunt magis communia, & à nemine negantur, vel non restant alia principia altiora, sed negantur omnia. Si hoc secundum non potest Sapiencia procedere, quia contra negantes principia non est disputandum, videlicet si negentur omnia, etiam illa quæ valde communia sunt. Si primum, potest ostendere quod non possunt negari illa principia minus communia, nisi hæc etiam communissima negentur, ut si ostendatur sequi ex negatione eorum dari duo contradictoria simul vera contra illud principium *Quodlibet est, vel non est*. Quod utique facit Sapiencia per disputationem, & discursum non directè ostendendo veritatem illorum principiorum, sed ostendendo sequi inconueniens, quod quia est notissimū quoad nos, dicuntur ea principia explicari magis, & defendi quoad nos.

DICES: Quomodo ergo Sapiencia potest reflectere super sua principia, cum illa sint communissima, & vniuersalissima, & sic non possint ad altiora principia reduci? *Resp.* Quod etiam ipsa Sapiencia habet plura principia, quorum vnum est vniuersalius alio, & constat terminis magis notis quoad nos: sicut in Metaphysica hoc principium *Quodlibet est, vel non est*, magis vniuersale, & notum est, quam illud, *Angeli earent materia: Substantia non potest inherere: Relatio totum suum esse habet ad aliud*, & alia similia, quæ continent definitiones, aut explicationes quidditarum superiorum entium, & potest super ista principia reflectere, & negantes illa deducere ad inconueniens dandi duo contradictoria. Si verò negetur illud primum principium *Quodlibet est, vel non est*, non potest reduci ad aliud, sed solum ad sensum ostendi quomodo repugnet in terminis. Similiter in Theologia ex eo quod Deus sit actus purus, & ens summe perfectum (hoc enim nomine Dei intelligimus, & supponimus) probat Deum esse intelligentem, aut volentem, aut æternum, & alia attributa, cum tamè hæc etiam attributa sint principia per se nota, seu per se credita in fide, & consequenter teneant se ex parte principiorum Theologiae, quia quæ immediatè tradit fides, præsertim in suo obiecto primario, quod est Deus, sunt principia pro Theologia. Et tamen proba-

tur discursu Theologico, & possunt se habere ut conclusiones id ipsum quod respectu fidei est immediatè creditum, & tanquā principium, quia discursus Theologicus compatitur cum fide, quia non facit euidētiam simpliciter, sed deductam ex principijs creditis prout reperitur in nobis.

Nec repugnat id quod se habet ut principium minus vniuersale, & notum, reduci ad id quod vniuersalius est, & notius, seu magis commune in ipsa fide, ostendendo vnum non posse consistere sine alio. A priori autem, & tanquam ex causa non potest ostendere vnum attributum ex alio, loquendo de vera, & physica causa, quæ in Deo non est; & aliàs utrūq; est immediatè de fide, & æquè primo creditum, licet non æquè primo deferuiens pro discursu, quo Theologia etiam sua principia probat. Vel si vnum probatur ex alio quasi ex causa non Physica, sed Logica, id est, ex connexionione vnus cum alio, talis demonstratio non erit Theologica, quæ procedit ex creditis, aut ex vna præmissa credita, sed erit demonstratio Metaphysica mutuata à Theologia, quæ demonstrat vnū attributum ex alio reducendo ea ad principia desumpta ex ipsa natura deitatis, & entis increati.

Ex his patet ad Rationes dubitandi positas in principio huius dubij. *Ad primam Dicimus:* Euidētiam illam, & ostensionem principiorum non esse per principia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco, & faciente quoad nos aliquam maiorem explicationem, seu ostensionem, quatenus reducuntur ad principia communiora, & minus negata, ostendendo, si illa negantur, debere etiam ista negari. Et licet omnis probatio demonstratiua sit inferior notitia euidenti ex terminis, tamè quando ista negatur ab aliquibus non plenè intelligentibus terminos, non est inconueniens quod illi per demonstrationem aliquā manifestentur, nec est inconueniens, quod quoad nos fiat explicatio, & defensio principiorum per aliquem discursum, & demonstrationem quoad negantes illa per deductionem ad principia superiora, ostendendo dari duas contradictorias, aut negari debere principium illud vniuersalius, quod à nemine negatur, ista demonstratio licet sit inferior ad euidētiam ex terminis, contra negantes tamen principia, vel terminos eorū non intelligētes est necessaria illa demonstratio, & quoad illos euidētior (supposito quod negāt principia) quatenus ad inconueniens ducit, quod negare non possunt.

AD

**A**d *Secundum Dicitur* : Sapientiam posse etiam reflectere supra sua principia, & de illis iudicare defendendo, & explicando, & deducendo ad illud inconueniens, quod a nullo negari potest, scilicet non posse duas contradictorias esse veras, sed quodlibet esse, aut non esse. Hoc autem principium, si negetur, non potest ipsa Sapientia ulterius defendere, aut explicare : quia hoc ita est notum per se, quod a nullo habente intellectum, & rationem negari potest. Reliqua verò principia possunt ad istud reduci, & per istud defendi, & explicari, & sub eo continentur. Vnde de illis etiam potest Sapientia iudicare, & discernere, quandiu illud primum non negatur, quia ad illud reduci possunt, vt ad summum inconueniens, si negetur. Et sic quando inquiritur, quibus principijs defendat, & explicet Sapientia sua propria principia. *Respondeo* per illud primum omnium principiorum *Quodlibet est, vel non est* : si autem istud negetur, nullum aliud restat per quod explicentur, nec istud magis explicari, aut defendi potest, quam in se pateat. Nec attingit Sapientia principia illa, vel aliarum scientiarum, vt conclusiones per intrinsecum medium probatas, & demonstratas; sed solum per extrinsecum medium defensas, & explicatas deducendo ad inconueniens negandi illud primum principium. Et sic intelligitur quod Sapientia est intellectus, & scientia, non quia sit formaliter vterque habitus, sed quia iudicat de obiectis vtriusque habitus reflectendo super principia, quæ sunt obiecta habitus principiorum. Nec est putandum quod Sapientia non procedat ex principijs, cum procedat discurrendo, & demonstrando. Sed ex quibusdam principijs non solum procedit ad conclusiones, sed etiam explicat, & defendit alia principia deducendo ad inconueniens negandi primum principium.

## ARTICVLVS III.

*De Diuisione Virtutis Intellectuales  
Practica in Artem, & Prudentiam.*

**P**ARS Intellectus practica duplici virtute perficitur, scilicet, *Arte, & Prudentia*, eo quod duplex est materia dirigibilis ab intellectu practico, scilicet *Factibile, & Agibile*. Dicitur *Factibile*, illud quod consistit in aliquo opere, seu effectu, quatenus in se perfectum, aut

**A** bonum est, & sic *Factibile* proprie inuenitur in actione transeunte, & producente aliquid ad extra, quamvis etiam extendatur ad ea, quæ immanenter sunt in intellectu, & possunt etiam ab arte liberali dirigi. *Agibile* autem est id quod consistit in vobis libero, quatenus liber. Vnde rectificare, & regulare hunc vsum liberum pertinet ad vnam virtutem, quæ est *Prudentia*. Rectificare autem, & regulare opus factibile non quoad liberum vsum efficiendi ipsum, sed quoad ipsum opus, & effectum in se pertinet ad *Artem*.

## INQUIRES I.

*Quomodo isti Habitus sint Virtutes Intellectuales?*

**R**ATIO dubitandi est : Quia de ratione virtutis intellectualis est versari circa veritatem infallibilem, si enim sit defectibilis, poterit reddi falsus intellectus; falsitas autem est defectus eius, sicut malitia est defectus voluntatis. Vnde sicut non potest dari virtus in voluntate circa malum, ita nec in intellectu circa falsum. Ac *Prudentia, & Ars* versantur circa contingentia, non circa veritates infallibiles; ergo non sunt virtutes intellectuales,

**C**IRCA hoc Communis Solutio esse solet: Quod istæ virtutes non versantur circa veritatem necessariam, & infallibilem speculatiue, & prout mensuratur per ipsum esse, vel non esse rei, sed circa veritatem infallibilem practice, deest, secundum conformitatem ad ipsas regulas quibus res practica dirigitur. Proprie enim intellectus practicus est mensuratiuus operis faciendi, & regulatiuus. Et sic eius veritas non est penes esse, sed penes id quod deberet esse iuxta regulam, & mensuram talis rei regulandæ. Alia est autem mensura actionis libertæ vt libera, alia rei vt artificiosæ, & factibilis. Actus vt liber mensuratur lege, & diuina recto, & sic dicitur eius veritas sumi per conformitatem ad appetitum rectum, hoc est, per conformitatem ad regulam per quam appetitus redditur rectus, quæ regula est lex, & rectus finis cui conformari debet appetitus, eo quod finis in practicis se habet vt principium in speculatiuis. Effectus autem artificiosus mensuratur, & regulatur regulis artis, & per ordinem ad illas sumitur eius veritas. Regulæ autem artis sunt præcepta, quæ traduntur de aliquo artefacto faciundo conformiter ad finem artis

artis, sicut illa regulæ rectè disponent de fabricanda nauis, vel domo, quæ conformiter ad finem nauis, qui est nauigare, vel ad finem domus, qui est habitare, traduntur.

Ex hoc autem nascitur Difficultas Quid sit ista veritas practica; & quomodo illa sit infallibilis? Nam si veritas practica sumitur non ex eo quod in re est, vel non est certum, sed ex eo quod est conforme, vel non conforme appetitui recto, vel regulis rationis, committimus circulum, siquidem ideo actus prudentiæ, verbi gratia, qui est actus practicus, est rectus, quia conformatur appetitui recto; ex eo verò appetitus est rectus, quia conformatur regulis rationis, quæ sunt regulæ prudentiæ, siquidem appetitus ideo est rectus, quia conformatur regulis prudentiæ, & rectitudini rationis.

Et Deinde: Quia in ipsa Prudentia nõ solum datur actus imperij, qui subsequitur electionem, & dependet ab eius rectitudine vt rectum sit, sed etiam datur actus iudicij, & consilij, qui præcedunt electionem; ergo talis actus habent suam veritatē practicam, non ex conformitate ad appetitum rectum, aut ab eius rectitudine, sed ante eam; ergo ex conformitate ad rem in se sumitur veritas talium actuum. Quod etiam suo modo currit in arte, quæ vt dicit Aristoteles 6. Ethicor. cap. 4. etiam versatur circa generationem, inuentionem, contemplationem vè. Et generatio pertinet ad executionem; inuentio, & contemplatio ad iudicium, & consilium. Restat ergo explicare quomodo ista veritas sit infallibilis, præsertim cum versentur isti actus circa singulã contingentia, quæ infallibilitatem non habent, Regulæ autem talium actuum non videntur fundari in aliquo infallibili, sed mutabili, cum toties iuxta temporum, & locorum, aliarumque circumstantiarum veritatem, & diuersitatem finis, necesse sit mutare dictamen, quod in prudentia regitur arbitrio, & in arte ducitur artificio secundum exigentiam istarum rerum.

RESP. Ergo sine dubio esse certum, Quod in istis virtutibus practicis infallibilitas earum practice, non speculatiue sumenda est, & ita veritas earum non est regulanda per id quod est, vel non est in re. Reuera enim hoc est contingens, & potens aliter se habere, & deficere, sed infallibilitas sumitur in ordine, & conformitate ad regulam.

Quare licet in his virtutibus materia non sit necessaria, sed contingens, & ita ex parte materiæ non sint istæ virtutes infallibiles,

tamen ex parte formæ, seu regulæ possunt esse certæ, & infallibiles in regulando; non in essendo, nec in ipso euentu rei: hic enim sæpius potest deficere, quamvis ipsa regulatio, & directio firma sit, & recta in suo genere. Verbi gratia, in voluntarijs, seu quæ per voluntatem agenda sunt, & in finem perduenda, si considereretur ipse euentus, & ipsa peruentio ad finem est aliquid contingens, & fallibile: imò quia ita fallibile, indiget directione, & gubernatione. Hæc autem directio vtitur regula certa, & recta, non quæ sit certa in assecurando euentu, sed in assecurando modum procedendi: quia est certum, & infallibile, quod qui in rebus ita contingentibus vtitur consilio, & facit diligentiam quam potest, bono modo procedit.

SIMILITER in Arte bene stat, quod aliquando ipsum artefactum non bene fiat, vel ex indispositione materiæ, vel ex imperfectione agentis, aut instrumenti operantis, tamen regulatio, & mensuratio ipsa artis est certum, & infallibile quod est conformis ideæ, & fini artis, & ad illum determinatè dirigit ex se, & formaliter, licet ab extrinseco, & non ex vi ipsius regulæ sit defectibilis. Regulatio ergo hoc ipso quod est recta est certa, quia est determinata, idest, secundum determinatas regulas, vel determinatam conformitatem ad mensuram, & principium regulatiuum; & hoc est formaliter esse infallibile, idest, regulatiue, licet ex parte materiæ, seu materialiter sit contingens, & fallibile. Nec enim hæc veritas regulatur penès esse, vel non esse rei in se, & à parte rei, sed penès conformitatem ad regulam, vel difformitatem.

Cum ergo Dicitur: Quod si sumitur veritas practica in agibilibus, & moralibus per conformitatem ad appetitum rectum, committimus circulum, cum rursus appetitus rectus sumatur ex regula. RESP. Quod conformitas ad appetitum rectum in prudentia non intelligitur per ordinem ad appetitum rectum, qui consequitur ad prudentiam, & est effectus eius, sed per ordinem ad appetitum rectum, qui antecedit prudentiam, & est principium eius. Nam prudentia supponit rectam intentionem finis, & ex fine tanquam ex principio consilium, & iudicium sumit de medijs, & dirigit ipsam electionem, & executionem, & intentio rectificata finis se habet, vt principium prudentiæ, electio autem recta, & præstitutio medijs, quod eligi debet est effectus prudentiæ, vt sæpè docet D. Thom. & videri

potest in hac *Quest. 38. art. 1. in 2. Quest. 47. art. 3.* Cū ergo dicitur quod veritas prudentiæ sumitur per conformitatem ad rectum appetitum, intelligitur ad rectum appetitum secundum rectam intentionem finis, à qua principium sumit prudentia, quia in ordine ad rectum finem regular prudentia quod recte disponendum est. Cū vero dicitur quod appetitus rectus sumitur à prudentia intelligitur de appetitu recto rectitudine electionis, & mediour. Et sic non committitur circularis, quia non est ab eodem ad idem, sed ad diuersum. Illa autem recta intentio finis non regulatur per prudentiam, quæ solum est de medijs, sed ab altiori regula, nempe à Synderesi, quæ continet primà principia practica.

**V**nde patet ad secundum: Fatemur enim quod Prudentia antecedenter ad electionem habet consilium, & iudicium, quorum veritas non sumitur ab ipsa secundum se, sed à conformitate erga appetitum rectum, idest, erga rectam intentionem finis, in ordine ad quem, & per proportionem ad illum iudicatur de conuenientia, & proportionem mediour, & iuxta præceptum, seu legem Superioris dirigentis ad talem finem. Iudicium ergo, & consilium tractant de medijs eligendis, & habent illa, eorumque electionem pro obiecto de quo agunt. Sed tamen veritas practica istorum mediour, & electionis faciendæ non sumitur ex ipso esse, vel non esse mediour, quia hoc iudicium non est de natura, & quidditate, aut existentia mediour, id enim ad speculationem pertinet, sed est de conuenientia ipsius erga finem rectum intentum, & præsuppositum ante electionem, & de conformitate illius erga legem præcipientem, aut ordinantem de eo quod tali fini, seu in ordine ad illum conuenit secundum rationem.

**A**d id verò quod dicitur materiam horum actuum practiour versari circa obiecta contingentia. *Resp.* Versari quidè circa contingentia ex parte materiæ, non ex parte regulationis, quæ pertinet ad rationem formale, hæc enim semper respicit aliquid certum, & infallibile practice, quia etsi deficere possit, & falsificari in re, tamè in modo operandi prudentialiter, aut artificiosè non fallitur, prudenter enim proceditur humano modo, etsi aliquando erretur in re. *Et cum dicitur:* Quod etiam ipsa regula mutari solent secundum diuersas occurrètijs, & occasiones. *Resp.* Quod hæc ipsa mutatio,

si prudenter fit, ab ipsis regulis prudentiæ præcipitur, & ordinatur, & sic materialiter mutatio est, sed formaliter, & regulatiue inmobile est, quia rectum, & conforme regulis est.

### IN QVIRES II.

*Quæ sit Differentia potissimum inter Arcethi & Prudentiam, quæ sunt Virtutes Practicæ?*

**R**es p. Differre ex parte materiæ, ex parte formæ, & ex parte modi. Cū enim uterque habitus, seu virtus conueniant in hoc quod sint habitus operatiui, seu directiui operationum, differunt ex parte materiæ, quia materia Prudentiæ est aliquid agentibile, idest, actus ipsi voluntarij, vt voluntarij, seu liberi sunt; materia autem Artium est aliquid factibile, idest, opera ipsa, seu effectus vt in se ordinabiles, & factibiles, quod facere, & agere in hoc differunt, quod facere proprie dicitur de actione transeunte ad extra, agere autem de actione immanenti, & ipsi homini propria vt per se agentij, & operanti, quod libera actionis est.

**E**x parte formæ differunt; Quia formæ prudentiæ, quam in actibus introducit, est regulatio moralis in ordine ad debitum finem; quæ regulatio non introducit in actibus moralibus operando, seu imprimendo aliquid in ipsis sicut in materia, sed ex dictamine, & propositione prudentiæ eliciendo ipsos cum respectu, & tendentia ad obiectum sic regulatum, & dispositum regulis prudentialibus, quia regulatio nes istæ primo tangunt obiectum, & ab obiecto hauriuntur in actu. Actus autem non haurit aliquid ab obiecto, nisi mediante respectu, & tendentia. At verò forma artis est regulatio, & conformitas ad ideam artificis, quæ regulatio in rebus factibilibus, & externis imprimitur, & introducit per aliquam qualitatem, quæ materiæ ipsam disponit, & componit ad configurandum suæ Ideæ, sicut est aliqua figura, vel situs, aut ordo corporu, vt in domo edificata, in naui, in veste &c. Si verò sit ars liberalis, quæ actus hominis disponit, & regulat in ordine ad aliqua obiecta, sicut Logica disponit syllogismos, & Musica sonos, & Arithmetica numeros, &c. tunc forma artis etià prius tangit obiecta, quæ disponit, & regulat, & circa illa sic disposita, & proposita actus elicti versantur per tendentiam, & respectum in obiectum sic

regulatum, & dispositum. Sed tamen ista regulatio artis in actibus differt à regulatione morali, quia moralis est secundum legem impositam a tribus liberis, & iuxta rationis dispositionem ad rectè agendum, artificiosa verò est dispositio obiecti omnino independens à rectitudine, & intentione voluntatis, aut à lege rectè viuendi, sed solum rem ipsam intelligendam, aut cognoscendam, vel operandam in se rectificans iuxta finem artis, non vt rectificetur arbitrium operantis.

Ex parte autem modi operandi differunt illi duo habitus practici. Tum ex parte intellectus: quia *Ans* procedit per certas determinatas vias, seu regulas; *Prudentia* autem per arbitrias, & iuxta occurrenceiam negotiorum, & occasionum, & circumstantiarum: vnde magis respicit indiuiduationem actionum prudentia, & ipsum hinc, & nunc, quam ars, quæ licet indiuiduas actiones, & effectus eliciat, tamen eius iudicij rectitudo, non ex circumstantijs, & occurrentijs desumitur sicut prudentia, Tum ex parte consilij; quia ad artem non requiritur per se loquendo consilium sicut ad prudentiam, eo quod in arte sint determinatæ viæ, & modi operandi, non in prudentia, quæ arbitrario modo procedit, & sic indiget consilio, vt firmitatem prudentialem habeat; firmitas autem artis non ex consilio desumitur, nec ab eo quod occurrit hinc, & nunc, sed ex determinatis regulis quibus vtitur, nisi fortè per accidens ob contingentiam materię, vt in arte Nauigatoria, & Medica vbi adhibetur consilium, & in Militari, quavis hæc non sit ars, sed prudentia gubernatiua, in quo etiam aliquomodo conueniunt Nauigatoria, & Medica, & Agricultura, quæ plurimum participant de regimine, & gubernatione, seu prudentia ob materię contingentiam, & lubricitatem.

Tum denique differunt in modo ex parte appetitiuæ potentie, & executiue, quia ad debitum modum artis nõ requiritur quod procedat artifex cum recta intentione, aut eligens operari propter ipsam honestatem, aut non inuitus, aut firmiter, & ex habitu, sed solum requiritur quod sciens, seu intelligens operetur, vt docet *Philosoph. 2. Ethic. cap. 4.* & ibi *D. Thom. lect. 4.* Ad prudentiam autem sicut & ad virtuosum actum requiruntur illæ conditiones, vel simpliciter, vel vt perfectè fiant secundum habitum virtutis. Vnde artifex si peccat ex ignorantia artis vituperatur, non autem si volens pec-

cat, dummodo non ex ignorantia. At verò prudens magis vituperatur si volens peccat, quia ex maiori malitia, & consequenter ex turpiori, & peiori directione.

### INQVIRE S III.

Quomodo Ars, & Prudentia influant in suos effectus, & actiones:

An solum moraliter; An etiam Physicè?

B. Et quid sit ille modus operandi artificiosè, & prudenter?

R E S P. Hoc multum dependere ex illa Quæstione An intellectus, & potentie directiue operentur in alias quas dirigunt per solam sympathiam, & coniunctionem potentiarum in eadem anima: An per impressionem aliquam in illas qua moueantur à superiori potentia dirigente. De qua difficultate eginus in *Libris de Anima Quæst. 12.* Et Difficultas hæc procedit de influenza prudentiæ, & artis in actus, vel effectus externos, qui transeunte actione fiunt per exteriora membra, & facultatem motiuam, aut alias potentias sensitivas. Nam de actu ipso immanente, quem prudentia, & ars eliciunt intra intellectum non est dubium quod ab ipso habitu artis, & prudentiæ possunt procedere, sicut alij actus immanetes à suis habitibus: in hoc enim nulla est differentia inter habitus speculatiuos, & practicos, cum omnes sint dispositiones potentiarum ad operandum, vnde omnes influunt eodem modo in operationem. Sed difficultas est de actibus, vel effectibus quos dirigunt, aut disponunt prudentia, & ars in alijs potentijs, vt prudentia cum dirigit actus voluntatis, vel passiones appetitus; ars cum dirigit manum ad incidendum, vel mouendum artificioso modo, & cum ipsum effectum artificiosum producit in aliqua materia.

Cum autem directio ista non possit fieri à prudentia, vel arte nisi mediantibus actibus intellectus, quos elicit, inuenimus in prudentia tres actus, scilicet *iudicium, consilium, præceptum.* In arte verò *consilium* per se non est requisitum nisi ob aliquam contingentiam materię; requiritur verò *præceptum, & iudicium*, eo quod artifex debet disponere de artefacto faciendū iuxta ideas ipsius, & rectum exemplar, & secundum ordinem ad finem, quod sine iudicio fieri nõ potest; debet enim eligere conuenientem materiam, & applicare se ad ordinandum,

& introducendum formā artis iuxta tales regulas, atque adeo indicare de cōuenientia talis artefacti, & modū faciendi ipsum. Requiritur etiam *præceptum*, seu *imperium*, quo ordinet efficaciter quid, & quomodo res faciendā sit ab arte, hæc enim ordinatio per præceptū fieri debet cum efficaciter intimer, & ordinet quid sit operandum. Circa hos actus de *Consilio*, & de *iudicio* præcisè loquēdo, satis constat non posse physicè influere, sed moraliter, quia non operatur nisi per præpositionē, & apprehensionē obiecti, quæ influere non potest physicè, sed moraliter, nec enim ex ipso iudicio, aut consilio præcisè mouetur aliquis efficaciter, & ex præsuppositionē, & impulsu voluntatis, sed ex sola apprehensione, & dictamina, seu præpositionē intellēctus. Sola autē obiecti præpositio, & cognitio, seu iudicium non influit nisi eo modo quo obiectum ipsam præpositiōem, scilicet dirigendo, aut alliciendo, quod totum nihil ponit in alia potentia, nec mouet imprimendo, & impellendo physicè, sed manifestando, & iudicando, quod est moralis influentiā.

DE actu autem *præcepti*, quo efficaciter, & ex præsupposito impulsu voluntatis operatur intellectus practicus, siue per prudentiā in agibilibus, seu actibus immanentibus ad intra, siue per artem in factibilibus ad extra, alia est ratio, quia ibi non interuenit nada obiecti præpositio, sed etiam efficax applicatio voluntatis, quæ habet vim mouēdi, & imprimēdi in reliquas potētias sibi subiectas, & per rationem dirigibiles. Et ideo est specialis difficultas, quomodo virtutes istę, quæ imperant alijs moueāt illas: An per solā sympathiam, quatenus vna potentia ex colligatione, & cōiunctione quam habet cū alia in eadem anima habet ad motū alterius moueri, & operari; An verò per impressiōnem, seu immutationē aliquā, qua vna potentia imprimat in aliam, vel vna virtus in aliā, quia omnis virtus, vel potētia superior est motiua alterius inferioris, & cōsequēter ex ipsa superioritate, & ordinatione ad alteram potest etiam illi cōmunicare motiōnem suam, quod utiq; non fit nisi per aliquā diffusionem virtutis, aut impressiōnem, seu immutationem factam in alia potentia. Quod non est contra rationem actus immanentis, quia actus immanens virtualiter, & eminēter potest esse transiens, quatenus etiā potentia immanens est de se directiua, & superior, & motiua alterius, nec potest aliter motiua esse propriè loquendo nisi possit etiam

imprimere, & immutare aliquid in illa. Sola enim colligatio potētiarum in eadem anima non constituit vnā potentiam superiorē alteri, & motiua illius, ex hac enim colligatione solum habetur, quod vna potentia operante alia operetur, quod non magis cōstituit superioritatem, & motiōnem huius in illam, quam è conuerso.

Non ergo cum in *Libris de Anima* quæ ex sententiā *D. Tho.* reiecerimus hunc modum mouēdi per solā sympathiam, & astruxerimus modū mouēdi vnus potentia in aliam, vel vnus virtutis in aliā per impressiōnem, & immutationē: hoc etiā admittimus, in præfenti, quod ars, & prudentia possunt per actū imperij mouere alias potentias, vel facultates, aut virtutes per physicā, & realem impressiōnem vsq; ad ipsā facultatē motiua in mēbrorū, quæ ab appetitu sensitiuo mouentur, & in omnes istas potētias derivari potest, & in omnes istas potētias realis ab intellectu ex præsuppositionē voluntatis, quæ omnes illas potētias diriguntur, & immutantur in ordine ad effectū artis; & tandem ipsa facultas motiua, quæ est in mēbris actuata, & affecta ista impressiōne imperatiua intellectus practici producit motū modo quodā speciali artificioso, per quem inducitur effectus artificialis in materia, puta talis figura, talis situs, aut ordinatio corporū, vel motuum inter se. Quam doctrinam quia ibi latè tradidimus, & ex *D. Tho.* ostendimus, non oportet hic repetere.

SOLUS Dubitabis, Quomodo Ars vtatur imperio deducto à voluntate vt physicè moueat? Nā habitus isti artis sunt in intellectu, & vnus habet superioritatem in aliū independenter à voluntate, sicut ars navigatoria impetat fabrili, & equestris frænefactiua sine ordine ad voluntatē. Nec enim ars in eo laudē habet quod secundū voluntatē rectificetur artifex, & operetur, sed solū secundū intellectū, & regulas eius. Ergo actus imperandi, & ordinandi in arte, in quātū artis est, non dependet à voluntate, quod si vtitur illa, aut directione eius, non erit in ratione artis, sed in ratione prudentiæ, quatenus exercitiū illud liberum est, & sic prudentiæ regulis subiectum, non artis: quemadmodū etiam exercitiū, & vsus scientiarum, quia libere fit, à prudentia dirigitur, non ab ipsa scientia.

RES. Omne imperiū exerceri per actū liberū, & directionē illius in quātū liber est, & quod vsū, & exercitiū eius pertinere ad prudentiam si rectè fiat, vel ad imprudentiā si prauè. Verumtamen non repugnat hoc

præceptum, & liberum exercitiū etiam arti A  
deseruire posse quantum ad directionē ope-  
ris artificiosi, & quantum ad ipsum modū ar-  
tis, qui ab intellectu derivatur ad opera ex-  
teriora. Et in hoc stat bene quod vna ars sit  
superior alteri, eiq; imperet, & totam istam  
coordinationē per diuersas potētijs faciat  
vsque ad vltimā executionem, quia bene po-  
test aliqua actio exterior procedere cū de-  
pendentiā à pluribus potētijs tam directi-  
uis, quam executiuis. Ars ergo habet impe-  
rium in membra exteriora non immediate, B  
sed mediantibus potētijs, & facultatibus,  
quæ ad exteriorē motū concurrunt, & re-  
quiruntur. Vna autem ars imperat alteri, vel  
vna virtus alteri, quoad exercitiū quidē,  
& vsum semper dependētē à voluntate, vnde  
accipit intellectu vīm operandi, & im-  
perandi quoad exercitiū. Quoad specifi-  
cationem autem quatenus finis, seu obiectū  
vnius à quo habet speciem subordinatur al-  
teri superiori fini, & sic ab illo imperatur,  
seu dirigitur.

QVARE Fatemur quod semper exercitiū  
imperij fit mediante actu voluntatis impel-  
lentē, & efficaciam dante in ipso exercitio,  
& quantum ad hoc, imperij illud pertinet ad  
prudētiam, ab eaq; dirigitur. Sed tamen in  
hoc ipso exercitio imperadi etiam relucere  
potest aliqua formalitas ad specificationem  
pertinēs, secundū quod finis superior deter-  
minat inferiorē, vel ea que ordinantur ad finē,  
vt iuxta ipsum mensurantur, & regulentur,  
& sic determinatio eorū etiā in ipsa ob-  
iectiua ratione sui dependētē ab illo fine, se  
habet. Et hoc modo, atq; sub ista formalita-  
te etiā vna ars imperat alteri, vel executio-  
ni sui operis, nec talis directio, & imperium  
solū regulatur secundū prudētiam, sed etiā  
secundū artem, vel habitū aliū superiorem;  
quia prudētia solum regulat per imperium,  
& mensurat id quod liberū est in actibus, &  
id quod pertinet ad exercitiū prout libere  
fit. Quod verò pertinet ad finē superiorem,  
vel ad cōformationē, & adæquationē cū ip-  
so, potest etiā imperari, & ordinari per artē,  
vel alias virtutes respicientes fines. Et hoc  
dicitur pertinere ad specificationē, eo quod  
obiectū virtutis, seu artis inferioris, quod  
est specificatiuū illius, etiam in eo quod spe-  
cificatiuum est, cōmensuratur, & adæquatur  
iuxta exigentiam illius finis à quo impe-  
ratur, & modum accipit ab ipso, atque  
determinationem, quia cōapta-  
tur, & habilitatur ad  
illum.

## INQUIRESIV.

Quomodo intelligatur Diuisio Artis in Libe-  
rales, & Mechanicas: & in quo prin-  
cipiū differant?

RES P. Communiter poni differentiam  
inter artes Liberales, & Seruiles, quod  
Liberalis versatur circa actiones, seu circa  
agibilia: Seruilis verò circa factibilia, vt  
trahit Arist. 6. Ethic. cap. 3. & 4. Sed tamē  
est notandum, quod agibile, & factibile pos-  
sunt tripliciter distingui. Primo, sumēdo ip-  
sam agere pro actione immanente, & facte-  
re pro transeunte. Secundo sumēdo ipsum  
agere etiam pro actione transeunte, sed nō  
producente aliquē terminū, seu rem opera-  
tam permanentem: facere verò pro actione  
transeunte producente aliquod operatū per-  
manens; sicut pulsatio artificiosa cytharæ  
non producit aliquid permanens, sed solum  
quendam impulsū in chordis, quo efficit so-  
num, & hoc est aliquid transiens; at verò ars  
fabrilis producit scānum, cathedrā, vas ali-  
quod, &c. quæ sunt operata permanentia, &  
in se existētia. Tertiō modo Agibile sumitur  
promiscue pro actione, siue immanenti, siue  
transeunti prout libera, & morali modo exer-  
cita, factibile verò pro actione producente  
effectū ad extra non attendendo ad modū  
libertatis, vel moralitatis, sed ad modū ip-  
sius effectus in se. Modus enim moralitatis  
respicit bonum reddere ipsum operantem;  
modus autem artis bonum reddere ipsum  
opus, seu ipsum effectum in se, quidquid sit  
de ipso operante.

Hæc distinctione præsupposita Dicimus  
Artem Liberalem esse rectā rationem agibili-  
um nō quatenus moralia sunt, aut bonum  
reddunt operantem, sed quatenus opus ip-  
sum reddunt bonū bonitate operis, sine or-  
dine ad bonitatem operātis, quæ est honestas,  
neq; ad malitiam, quæ est obliquitas. Et  
hoc ideo est. Quia ars nō depēdet in suis re-  
gulis, & principijs ex rectitudine voluntatis,  
& recta intentione finis, sed potest fieri per-  
fectum opus artis quantumvis sit prava volū-  
tas. Vnde nō respicit bonitatem operātis,  
nec curat de malitia, sed solum bonitatem,  
seu rectitudinem ipsius operis in se. Vnde si  
datur aliqua ars, quæ respiciat agibilia, seu  
actiones potius quā effectus, nō respicit ta-  
les actiones quatenus morales, & ex inten-  
tione recta procedentes, aut voluntatē ipsā  
rectificantes, ita quod ipse voluntariū, &  
liberū actionis rectificabile sit, sed quatenus  
ipsa actio in se independentē à ratione ali-  
qua

quæ voluntarij; & liberi rectificabilis est, & dirigibilis in aliqua adæquatione veritatis potius quam bonitatis. Unde talis directio fit per ideam, & artem, sicut voluntarium, & liberum in actionibus dirigibile est per prudentiam, & arbitrium.

**A**rs ergo Liberalis potius respicit directionem actionum, quam effectuum permanentium. Ars vero Mechanica, vel seruilis potius respicit effectus, quàm actiones, unde magis laboriosa est quam ingenua, quia tractat materias externas, & labore formabilis: at vero Ars Liberalis intra actiones ipsas hominis sistit, nec per se loquendo producit effectus ad extra permanentes, eo quod isti effectus postulant materiam permanentem externam, quæ non nisi labore aliquo, & seruii opere tractatur, & efformatur. Actiones autem humanæ in se ipsis consideratæ non tractant materiam seruii aliquo labore, aut ministerio formabilem, sed ordinem aliquem, aut dispositionem inducunt in agendo, & operando, quod magis ad directionem, & ingenuitatem pertinet, quam ad seruilè laborè. Quod si aliquem effectum inducunt, solum per modum transeuntis se habet, sicut in Mulica pulsatio, & sonus; in Rethorica elegantiæ locutionis, & sermonis politia; in Arithmetica recta numeratio; in Grammatica recta sermonis constructio.

**N**ec valet Infantia de Arte Pictoria, quæ videtur Liberalis, & tamen arte disponit materias externas colorum, & Mathematica facit horologia, aut Nautica instrumenta. **D**icimus enim quod si Ars Pictoria sumatur ut includit per se ipsam à qua dirigitur, pro ea parte erit Liberalis Ars, aut potius scientia. Si sumatur pro ministerio miscendi colores, & inducendi illos, sic est seruilis, sicut etiam Statuaria in faciendis statuis. Et Mathematica non facit Horologia, aut instrumenta nautica executiuè, id enim pertinet ad Fabrum, non ad Mathematicum, sed solum directiuè ea disponit, quod pertinet ad ingenuitatem. Itaque materiam ipsam, quæ ab his artibus tractantur discernit eas. Nam Seruilis Ars tractat materias laborioso opere formandas, & sic respicit effectus in materia externa permanentes: Liberalis, seu ingenua Ars respicit ordinationem, & rectam dispositionem actionum, quæ sunt ab homine, non ut voluntariæ, & arbitrabilis, sed ut ordinabiles in suis particularibus finibus, & perfectionibus extra rationem voluntarij. Et sic ordinare ad ingenuitatem, & non ad seruitutem pertinet.

**A** An vero Liberalis Ars possit usque ad ipsas speculationes intellectus extendi dirigendo illas? **R**esp. Affirmative, ut patet in Logica, cuius munus est dirigere, ac disponere opera rationis ne errant circa obiectum suum ob incognuam dispositionem terminorum, seu obiectorum; nec enim aliam formam artificialem hæc ars introducit, nisi ex parte obiectorum ordinationem rectam ratiocinationis, quæ in ipsis obiectis nihil reale ponit, ut ostendimus in *Logica q. 1.* & ideò formale obiectum Logicæ dicitur esse ens rationis, seu secunda intentio.

**B** **D**IFFICULTAS vero est, An Ars ista, quæ circa speculationes ordinandas versatur sit habitus practicus, an speculatiuus? Nam si est practicus non poterit ordinare, & dirigere speculationes, siquidè prior est intellectus speculatiuus, quàm practicus, & ipsa speculatio præcedit praxim; speculatio autem quæ præcedit praxim non est quæcumque speculatio, sed etiã illa quæ sine errore formatur, & dirigitur, quia à speculatione errante non sequitur praxis recta, sed errans. Præcedere ergo debet practicum intellectum speculatio directa, & sine errore; hoc autem quod est esse rectam habet ab Arte Logicæ, quæ est ars directiuæ operum rationis; ergo talis ars debet antecedere intellectum practicum, & sic pertinere ad speculatiuum, sicut hoc quod est speculationem esse directam, & sine errore antecedit practicum intellectum, & intralimites ipsius speculationis inuenitur. **S**i vero dicitur, quod ille habitus, & illa ars est speculatiua, sequitur quod non omnis ars est habitus, & virtus practica, & sic inconuenienter ponitur ars pro intellectu practico sicut & prudentia, sed debet etiam ars pertinere ad virtutes speculatiuas. **H**ic Conf. Quia non datur aliqua prudentia, quæ sit speculatiua, sed tantum practica; ergo neq; dabitur ars, quæ sit speculatiua, sed tantum practica.

**R**ESP. Reuera habitus, seu artem directiuam speculationum, speculatiuam esse non practicam, licet modum aliquem practici obseruet, quatenus regulas tradit directiuas ad speculandum, in hoc enim assimilatur practicis virtutibus, quæ regulando ea, quæ operanda sunt, de ijs agunt. Sed tamen has regulas directiuas speculationum non tradit ars ista, quæ est Logica formali ratione practica, sed scientifica, & speculatiua, eo quod per probationem, & discursum, & per inquisitionem naturæ, & quidditatis eorum, quæ ad speculationem requiruntur procedit, ut patet in Logica, quæ scientificè, & demonstratiuè circa hoc procedit; practicus

autem intellectus non procedit demonstratiue, & probatiue; omnis enim demonstratio, & probatio est resolutio quædam in principia rei demonstratæ; procedere autem modo resolutiuo proprium est speculationis. Ratio autem practica non procedit resoluendo, & probando, sed ad operationem ordinando; & disponendo quomodo facienda sit, atque adeo procedit modo compositiuo, quia operatio, & effectus non fit abstrahendo, & resoluendo rem in suas causas; & principia, sed efficiendo; & procedendo à principijs ad effectus, eosque existentiam, & partibus, & accidentibus suis coniungendo, quod est compositiuo, & non resolutiuo modo procedere. Sed hæc latius à Nobis probata sunt in *Logica Quæst. 1. & 2. Tomo 1. par. disp. 1.* & ex ipsa ratione dubitandi allata sufficienter etiam probatur.

Quare solum superest alteri rationi in contrarium allatæ satisfacere. Et Dicimus Artes pertinere ad habitus practicos, nisi scientiæ sint, & modo scientifico, & resolutiuo procedant, tunc enim essentialiter, & formaliter pertinent ad habitus speculatiuos, & solum habent quendam modum practici, quia regulatiui sunt operis faciendi, non tamen faciendi, & componendo, sed resoluendo, & speculando. Et ideo connumerantur simpliciter speculatiuis habitibus, licet modum quendam practici habeant, ratione cuius etiam in quantum artes aliquo modo pertinent ad intellectum practicum.

Et hinc colligitur non esse diuersum habitum in his artibus, id quod est artis, seu operatiui, & id quod est contemplatiui, seu theoricæ: sicut Diximus in *Logica q. 1. art. ult.* Quod est idem habitus Logicæ docetis, & vtētis. Cuius ratio est, quia in his artibus liberalibus non separatur ratio formalis artis, seu artificiosi processus à ratione formali scientiæ, & demonstratiuæ, nec est diuersa difficultas vincenda in discursu talis artis, & in vsu, seu applicatione. Nam principia quibus dirigitur talis ars in vsu suo non sunt alia, quàm ea quibus scientificè, & demonstratiue procedit, seu speculatur, vt patet cum in Logica procedimus ad faciendum syllogismum in recta figura, & ad formandam consequentiã sine defectu; dirigimur enim illis principijs, quibus demonstramus rectitudinem tralisticæ figuræ, & bonitatem illius consequentiæ, nec alia adhibemus principia ad eas consequentiã formandas, quam ea quibus earum bonitatem demonstramus, aliàs præter Logicam, quam demonstratiue addiscimus, opporreret aliã:

artem, aliãque principia addiscere ad vsu, & formationem syllogismorum, quod constat esse falsum. Et hoc ideo est, quia demonstrata, & cognita scientificè bonitate alicuius consequentiæ, eiusque regulis, quas speculatiue demonstramus, intellectus pro formatione conceptuum, & discursuum nullam habet difficultatem, neque indiget arte, quia conceptus illi naturaliter à potentia, & speciebus iam dispositis, & ordinatis ex vi demonstrationis regularum procedunt, & sic non indigent alia arte. Id est in Rhetorica, Grammatica, Arithmetica, & cæteris artibus liberalibus, quæ etiam scientiæ sunt,

Quod si Inquiras, Cur similiter non datur aliqua Prudentia speculatiua, sicut datur Ars speculatiua? Resp. ex *D. Thom. 2. 2. quæst. 47. ar. 2.* Quod hæc differentia sumenda est ex diuersitate materiæ vtriusque virtutis. Nam Prudentia dirigit agibilia, seu voluntaria, quæ in se sunt omnino contingencia, nec habent certas, ac determinatas vias, quibus procedatur, sed solum id reducitur ad arbitrium bonum, seu magis æquitati, & rationi consonum. Hoc autem non pertinet ad speculationem, quæ solum est manifestatiua, & probatiua veritatis, non ex arbitrio procedens, quod solum respicit convenientiam operantis ad finem, non veritatē ipsam rei in se. At verò ars etiã abstrahit à convenientijs ipsius operantis, & solum respicit rectam dispositionem operis in se, quod pertinet ad veritatē ipsam artefacti, quæ vtrique consistit, & fit per certas ac determinatas vias, Vnde per hoc quod veritas ipsa artefacti manifestetur, & probetur, non receditur à ratione, & processu artis, ideoque non repugnat esse artem, & esse speculatiuam.

## ARTICVLVS V.

Quid de Distinctione, & Unitate Prudentiæ, & Virtutum Moralium?

### INQUIRE I.

An Diuisio Virtutum in Intellectuales, & Morales sit vniuoca, vel analogæ?

ADÆQUATAM esse supponimus, quia traditur per adæquatam comprehensionem omnium potentialium, quæ sunt capaces virtutum, scilicet per intellectum, & voluntatem, comprehendendo nomine *voluntatis*, etiam appetitum sensitiuum. Quod ergo dubitatur, est an sit vniuoca? Nam *D. Thom.* aliquando dixit virtutem moralem esse virtutem simpliciter, intellectualem autem secundum quid,

quid, vt supra *Quaest. 56. art. 3. & inf. Quaest. 66. art. 3.* Quia virtus moralis est: quæ simpliciter rectificat; & bonum reddere habentem; intellectualis verò solum dat facultatem bene operandi in genere intellectuali, quod solum facit opus bonum, non tamen operantem ipsum constituit bonum absolute, & simpliciter. Et sic videtur diuisio ista analogica, sicut inter simpliciter tale, & secundum quid. Ex alia verò parte videtur, quod virtus intellectualis sit simpliciter nobilior in genere virtutis: quia est abstractior, & immaterialior; ergo perfectior. Virtus etiã moralis dependet essentialiter ab intellectu, scilicet prudentia. Ergo ista diuisio ex omni parte analogica est. Et ita sentiunt Plures Authores.

**N I H I L O M I N V S** Oppositum tenendum est, & dicendum tam virtutes intellectuales, quã morales conuenire vniocè inter se, siue considerentur entitatiuè, & physicè, siue denominatiuè in formalitate virtutis. Loquendo in genere physico constat manifestè: Quia non possunt magis analogari ista virtutes in entitate sua physica, quam ipsæmet potentia ad quas pertinent, scilicet intellectus, & voluntas: nam etiam in illis inuenitur dependentia, quia non minus voluntas dependet in sui directione ab intellectu, quam virtutes morales à prudentia: constat autem intellectum, & voluntatem non conuenire analogicè, sed vniocè; quia sub eodem predicamento continentur, & sub eodem genere subalterno potentia, vel impotentia. Ergo similiter virtutes intellectuales, & morales ad istas potentias pertinentes, si physicè, & entitatiuè considerentur, vniocè conueniunt, quia in eodem predicamento ponuntur, & sub eodem genere subalterno, nempe sub specie habitus.

**L O Q U E N D O** autem de ratione virtutis denominatiuè sumpta, & secundum quod denominat hominem virtuosum, & virtuosè operantem, quod pertinet ad modum quædam, seu statum, aut officium virtutis, *Distinus*, in hoc duas posse denominationes, seu status considerari. *Primo* quidem quantum ad rationem virtuosum, idest, rectè operatiui. *Secundo* quantum ad rationem virtuosum, idest, boni simpliciter, & ex parte personæ. Hæc secunda denominatio nõ potest prouenire nisi à virtutibus moralibus nõ quomodo cumque, sed habentibus statum perfectum virtutis; & ideo in tali denominatione non possunt vniocè, imò nec aliquo modo conuenire, quia nec virtutes intellectuales, nec virtutes morales extra statum virtutis pos-

**A** sunt talem denominationem præbere; quia est denominatio hominis boni, & virtuosum, quod non potest ei conuenire, nisi ratione virtutis moralis perfectæ, & habentis statum. **A** virtute autem intellectuali non potest ista denominatio prouenire, quia virtus illa compatitur cum homine peccatore, & iniusto, & non bono: Vnde in præbenda hæc denominatione virtus moralis, & intellectualis non possunt vniocè conuenire, quia denominatio ista prouenit non à sola substantia virtutis, sed à virtute statum habente virtutis, idest, cum subordinatione ad rectum finem, & ad regulam prudentia.

**C A E T E R V M** primo modo virtus intellectualis, & moralis etiam in hac ratione virtutis, idest, habitus virtuosè, & perfectè operatiui in suo ordine, & linea, vniocè conueniunt tãquam in genere rectæ dispositionis ad operandum, quod pertinet ad hanc rationem genericam virtutis. Quod autem in isto genere, & linea rectè, & virtuosè operandi, virtus moralis simpliciter rectificet ad operandum ex parte etiam operantis; virtus autem intellectualis solum rectificet ex parte operis præbendo facultatè ad faciendum opus rectum in suo genere; hæc (*inquã*) diuersitas prouenit ex differentijs ipsis virtutum, non ex ratione generica: vnde hoc non tollit vniocationem, quia vniocatio non tollitur, nisi quãdo diuersitas, & inæqualitas ipsa prouenit ex ratione communi, nõ ex proprijs differentijs; omnes enim differentia inæquales, & diuersa sunt. Pertinet autem ad differentialem, & specificam rationem virtutis moralis rectificare voluntatem, quia est eius proprium subiectum; & ad intellectualem virtutem pertinet rectificare intellectum. Vnde ex proprijs, & per se differentijs harum virtutum prouenit id quod ex hoc consequitur, scilicet quod vna virtus, idest, moralis simpliciter rectificet operantem, quia cum voluntas sit, quæ inclinatur totum subiectum, seu suppositum in operando, consequenter principium rectificans voluntatem debet esse rectificatiuum operantis simpliciter.

**A T** verò intellectus non est ipsa inclinatio totius suppositi, seu subiecti; sed solum facultas, & potentia respectu illius particularis operationis, quæ est intelligere. Vnde principium rectificatiuum eius, solum debet esse rectificatiuum operis intellectualis, siue in speculatione, siue in practico, vt ars. Quæ differentia proueniunt ex specificis differentijs ipsarum virtutum, non ex

ratione generica. Vnde ex hoc non analogantur illi habitus in ratione virtutis, licet vna magis extendatur quam alia, quia virtus moralis rectificando voluntatem reddit hominem bonum simpliciter, quia ex parte effectus se extendit ad omnes potètiastantum ad vsum, & applicationem rectam, prout reliquæ potètiæ naturæ sunt obedire voluntati, & voluntariè moueri. Ex parte tamen ipsius habitus, & rationis formalis eius fit per vnicam rationem formale, sicut etiã habitus ipse intellectualis, licet ex parte effectus non ita se extendat, & sic nõ reddit hominem simpliciter bonum in usu, & exercitio voluntariè operandi.

**A** *p* Fundamentum Oppositum patet solutio. Nam quod attinet ad *Diuum Thomam* iam manet explicatum quid intelligat per *ly simpliciter*, & secundum quid in virtute morali, & intellectuali. Non enim est *ly simpliciter*, & secundum quid in ipsa ratione habitus, & virtutis, in quantum est dispositio, aut vis operatiua; sed ex parte alicuius denominationis cõsecutæ ex vna virtute, & non ex alia in qua non conueniunt vniocè vtraque virtus intellectualis, & moralis, scilicet quod ex morali virtute denominetur homo simpliciter bonus, nõ autem ex virtute intellectuali ob rationem supra allatam, quia virtus moralis reddit bonam voluntatem, ex qua totum suppositum manet inclinatum ad bonum finem, & ad recte vtendum, & operandum in medijs, quod denominat hominem bonum absolute, & simpliciter, quia totius suppositi inclinationem rectificat. At verò virtus intellectualis solum dat facultatem boni operis in potètia intellectualiua, non simpliciter cõstituit bene operantem ex parte inclinationis, & voluntatis. Sed ista analogica conuenientia in tali modo denominandi non facit analogiam in ipsa intrinseca, & propria natura, & ratione virtutis in quantum est habitus, & vis quædam rectè disponens ad operandum potètiã in qua est; in hac nõ est analogia, sed vniocatio, quidquid sit de illa denominatione, seu statu virtutis.

**A** *p* id verò quod dicitur, intellectualẽ virtutem esse perfectiorem, quia est abstractior, & immaterialior, *Dicitur Hoc* pertinere ad specificam rationem istius virtutis, in qua excedit aliam virtutem saltem entitatiue, & physice, non autem prouenire ex ipsa ratione communi virtutis. Analogia autem non sumitur ex inæqualitate differentiarum diuidentium, & specificantium,

**A** sed ex inæqualitate rationis communis si vna non sit simpliciter, sed solum proportionem. Diuersitas autem, & inæqualitas differentiarum diuidentium non obest vniocationi; quia non tollit rationem communem esse vnã simpliciter, quin potius in omni diuisione generis debent differentie esse inæquales, & diuersæ. *Quod verò Dicitur* dependere virtutem moralem ab intellectu, saltem à Prudentia, dicitur dependere quoad suũ exercitium, non quoad participationem ipsius rationis communis: sola autem dependentia vnus ab alio in participanda ipsa ratione communi facit analogiam, sicut dependentia accidentis à substantia in ipsa ratione entis, eo quod ratio illa communis nõ potest esse vna, & eadem, & æqualis, si non communicatur æqualiter, & vno modo, sed depèdenter in vno ab alio. Caterum si ratio cõmunis sit eadem, & eodem modo participata, tamen vna species ab alia dependeat in aliquo exercitio, vel ratione particulari, non tollit hoc vniocationem, quia non tollit quod ratio communis sit eadem; sicut voluntas depèdet ab intellectu, habitus scientiæ ab habitu principiorum, superficies à linea; & tamen omnia ista vniocè conueniunt in suis rationibus genericis.

*Prudentia est Vna; & Virtutes Morales plures.*

## INQVIRE S II.

*Quomodo intelligatur quod Prudentia sit vna virtus, & sufficiat ad moderandas omnes Virtutes morales, quæ sunt in voluntate: Ipsa verò Virtutes Morales plures sint?*

**E** *T est Difficultas*: Tùm ex parte materiæ, circa quam versatur Prudentia, tum ex parte formæ, seu rationis formalis, tum ex aliquibus exemplis. Ex parte materiæ, quia constat diuersitas esse materias, quas dirigit Prudentia, sicut diuersa est materia Fortitudinis à materia Temperantiæ, & Iustitiæ, non solum physice, & entitatiue, sed etiam moraliter, quia diuerso modo dirigibiles sunt, sicut materia Fortitudinis sunt mala superanda, & vincenda, siue aggrediendo, siue sustinendo, & sic vtitur impulsu, & audacia contra illa. Materia autem Temperantiæ sunt bona allicientia, & emollientia animum; vnde indiget frænari, & moderari circa

circa illa indurando animum. Quæ materia diuersæ regulationis, & moris sunt. Ex parte formæ, seu rationis formalis est diuersitas, quia diuersum iudicium, & dictamen, seu diuersa regulatio dari debet super vnâ materiam, & super aliam, & diuersa difficultas vincenda est in vna quam in alia: verbi gratia, in malis repellendis, quàm in sensu alibus refrænandis, ergo diuersa ratio formalis datur, quia formalis ratio prudentiæ sumitur ex diuerso dictamine, & imperio, & ubi est distincta difficultas, ibi distinctus habitus debet poni.

**A. 3.** *Exemplis* idem etiã probatur: Quia videmus multiplicari Artes ratione diuersæ materiæ, seu diuersorum operum factibiliũ, vt ars Carpentaria circa ligna, vel Argentaria circa argentum: & in ligno, alia est ars profacienda navi, alia pro facienda cathedra, vel porta, &c. quia est distincta difficultas, & diuersum iudicium dictamenque requiritur pro vno opere, vel pro alio. *Item* Prudentia habet diuersas species, alia est enim species *Prudentia Regnatiua*, quæ disponit de regimine Regni, alia *Oeconomica*, quæ gubernat propriam familiam, & alię similes, vt docet *D. Thom. 2. 2. Quæst. 50.* per totam. Et ipsa prudentia circa se habet alias tres virtutes sibi adiunctas, & distinctas, scilicet *Babuliam*, *Synesim*, & *Gnome*, vt *D. Thom.* docet supra *Quæst. 57. art. 6. & 2. 2. Quæst. 51.* per totam. Denique in appetitu dantur diuersę virtutes morales; ergo in intellectu diuersæ prudentiæ, sicut & diuersæ scientiæ.

**NIHILO MINVS** *D. Tho.* secutus *Aristotelem* in *6. Ethicor. cap. 13.* affirmat prudentiã, qua homo dirigit proprias actiones suas, & vitam, esse tantum vnã, quidquid sit, an dentur diuersæ prudentiæ ad gubernandum alios, de quo statim dicemus. Ita tenet *D. Thom.* in præsentí *Quæst. 60. ar. 1. ad primum, & 2. 2. Quæst. 47. art. 5.* ita quod sicut datur vnã ars Logicæ ad omnes scientias dirigendas in forma, & modo discurrendi, & syllogizandi, ita sufficit vnã prudentia pro directione omnium affectuũ voluntatis, & appetitus, in quibus moderãdis occupantur virtutes morales. Et Fundamentum *D. Thom.* est: Quia licet in virtutibus moralibus sit diuersa ratio boni, est tamen eadem ratio veri, quia omnes diriguntur sub vno fine, qui est regula omnium humanorum actuum, scilicet vt homo sit perfectus in benè operando, & in beatitudine acquirenda, siue humano modo, qualis

**A** potest in hac vita reperiri, siue supernaturali, & diuino, vt in alia. Quare licet diuersæ bonitates, imò & veritates sint in virtutibus, ratio tamen veri, id est, ratio dirigendi, & regulandi vnã esse debet, sub qua clauditur totus finis vitæ humanæ: ergo licet sup plures virtutes dirigibiles, ratio tamen dirigendi est vnã, & sic prudentia vnã est, quæ à ratione dirigendi sumitur.

**CONTRA** hanc tamen rationem obijcit *Vazquez* hic *disp. 8. 1. cap. 2.* Quia alias etiam omnes scientiæ dicerentur vnã, quia conueniunt in vnã ratione veri, vel si propter diuersas veritates sunt diuersæ scientiæ speculatiuæ, cur propter diuersas veritates practicas, non erunt diuersæ prudentiæ? Præterquam quod scientiæ non sumunt speciem ex veritate, quia veritas non est obiectum intellectus, & scientiæ, sed res ipsa, veritas verò quæ est ad æquationem intellectus creature, est falsio intellectus.

**NIHILO MINVS** efficax est ratio *D. Thom.* Nec enim dixit *Doctor Sanctus*, quod Prudentia est vnã, quia est eadem veritas in omnibus agibilibus, sed quia est eadem ratio veri in omnibus moralibus. Et ideo prudentia est vnã. Vbi *ly eadem ratio* importat rationem formalem cognoscendi verum, & hæc est vnica tantum in prudentia, licet veritates materialiter sint diuersę, sicut in vnã & eadem scientia contingit. *Et huius ratio est.* Quia regula humanorum actuum debet esse firmã, & perfectã cum sit virtuosa, & disponat actus virtutis, seu dirigat, qui se habent vt dispositio perfecti ad optimum. Ergo oportet quod non solum ex propria materia, sed neque ex vlla alia deficiat, quia si ex aliqua parte deficit, peccatum est, & nõ virtus. Potest autem contingere, quod aliquis sit benè dispositus circa materiam alicuius virtutis, verbi gratia, circa timores, quia est audax, & non timidus, & tamen nõ sit benè dispositus circa aliam, id est, circa concupiscentias. Talis ergo licet ex parte timoris videatur fortis, & impavidus, quia timori non cedit, quatenus timor, tamen nõ est firmus in ista fortitudine nisi etiam sciat temperare concupiscentias, & resistere illis, quia si occurrant pericula vincenda, & concupiscentia etiam occurrat, retrahetur à fortitudine exercenda eneruatus à concupiscentia; sicut filij Israël à mulieribus, & scortis Madianitis delicijs emoliti sunt *Nam. 25.* & ad idolatriam declinauerunt. Et similiter è contra qui est castus, sed timidus, occurrente graui periculo timoris, dimittet

castitatem ad euadendum timorem.

**Q**UÆE firma, & perfecta regula virtutum oportet, quod supponat animum esse benè dispositum circa omnes, vt sit virtuosa, & perfecta etiam circa vnam. Et sic oportet quod regula prudentiæ, quia perfecta, & virtuosa est, complectatur omnium virtutum dispositiones, & rectitudines, sicque vniat, & conectat virtutes. Ergo & ipsa debet esse vna circa omnes vt perfecta regula sit, quia vnicam rationem regulandi respicit, hoc ipso quod nec vnam materiam potest perfectè regulare, nisi in omnibus benè disponere possit, & regulare. Non potest autem prudentia esse virtus nisi sit regula perfecta, & virtuosa; ergo nisi vna, quæ in rectitudine aliqua materia etiam ab omni alia rectificatione dependeat, ne vitietur aliquo modo talis materia. Et ideo dicuntur omnes virtutes connexæ inter se, non ratione materiæ, quia potius materiæ ipsæ sunt valde diuersæ inter se; sed ratione formæ, seu regulæ, quæ perfecta esse nõ potest, sicut ad virtutem requiritur, nisi supponat animum benè dispositum circa omnes materias virtutum, quia ex vnus defectu potest in alia etiam deficere, & sic nisi vna circa omnes, non potest etiam circa vnam materiam esse vna virtuosè, & perfectè.

**A**d Primum Fundamentum in oppositù desùptù ex parte materiæ. *Resp.* Materias virtutù esse diuersas inter se quasi entitatiuè, & materialiter, formaliter autè & regulatiuè, seu ex parte formalis rationis regulatiuè teneri; quia nõ potest aliter illa regula prudentiæ esse firma, nisi sit vna quæ respiciat omnes materias quarum defectu vitari potest, vt diximus. *Et cù dicitur:* Quod etiã moraliter sunt materiæ illæ diuersæ, quia diuerso modo dirigibiles, *Dicitur,* Quod passiuè quidem in se sunt diuerso modo dirigibiles, quatenus diuerso modo regulationem recipiunt; sed actiuè & ex parte regulantis habent vnitatem propter finem ad quem tendit, scilicet rectificationem vitæ humanæ simpliciter facere, quæ per varias materias diuiditur, & diuerso modo participatur, sed ab vno fine agitur: sicut virtus Solis est vna, & tamen eius participatio est multiplex in his inferioribus. Vnde nõ Negamus, quod materiæ illæ etiam moraliter sunt diuersæ, & diuersam moralitatem participant, sed tamen deriuatam ab vna moralitate, idest, ex vno ordine ad finem vnde prudentia sumit vnitatem, non enim solum moralitatem habent materiæ ipsæ guber-

**A** nata à prudentia, & deriuatæ ab ipsa, sed etiam ordo ille ad finem moralis est, & huc respicit Prudentiæ vt formalem rationem suæ vnitatis.

**A**d id verò quod obijcitur ex parte formæ, seu formalis rationis, quæ etiam non est vna propter diuersitatem iudicij, & distaminis. *Resp.* Quod ista distamina, seu iudicia sunt diuersa, & diuersæ difficultates vincendæ ex parte ipsarum rerum, & materialium quæ tractantur, & de quibus formantur

**B** ista iudicia, & ex parte modi regulandi, qui participatur in illis, tamen in ratione rectificationis prudentialis vniuntur in vna ratione formali, quia omnes illi diuersi modi regulationis participati in diuersis materijs, & iudicijs non habent firmam, & virtuosam regulationem, nisi connexa sit inter se, & ista connexio ex aliqua vnitatem in ordine ad finem oritur, quia videlicet regulatio prudens ita dirigit electionem virtutis in hac materia, quod propter nullum casum, aut timorem etiam in alia materia deficere debet à regula illa.

**C** Et sic vt bonam regulationem reddat prudentia, & indefectibilem, oportet quod in qualibet materia eligenda respiciat connexionem cum alia in non deficiendo etiam ex illa parte: sicut ad seruandam castitatem non solum debet prudentia respicere rationem temperantiæ, sed etiam quod ex amore pecuniæ, aut timore paupertatis non deficiat, eo quod rectificatio, & bonum est ex integra causa. **D** Vnde ista integritas rectificationis moralis oportet quod si procedit à Prudentia dirigente, procedat ab ipsa vt vniente omnes illas materias in aliqua ratione communi, scil. in ordine ad vnum finem, & honestatè legis, aut in ordine ad vnum principiù vniuersale, quale est, *Bonum esse faciendum*, vnde omnis regulatio pendet directiuè, licet multiplicetur in diuersis materijs participatiuè.

**A**d Instantiam deductam ab Exemplis *Resp.* Ad primam de diuersitate Artium, *Dicitur esse disparè rationem*, quia artes versantur circa effectus ad extra fabricandos, & disponendos, non circa rectificationem interiorè. In effectibus autem rectitudo, seu recta dispositio vnus non dependet ab altero, nec ab alterius rectificatione; potest enim quis rectè disponere de fabrica domus sine hoc quod sciat facere vestes, vel calceos. At verò rectitudo interior, seu rectificatio agibilium habet connexionem cù alijs materijs regulandis, quia bonitas, &

regulatio circa vnam materiam potest corrumpi ex prava estimatione, vel corruptione circa aliam, vt ostensum est. Et quia omnium interiorum electionum rectitudo dependet ex vnitatem intentionis finis, & vnius principij vniuersalisissimi, quod *Bonum est faciendum*, oportet quod omnes virtutes copulentur in directione vnius prudentiæ, non vero omnes artes in directione alicuius artis communis.

Ad *Secundum Exemplum* de diuersis speciebus prudentiæ; *Resp.* Illas species esse diuersas species illius prudentiæ, quæ versatur etgā regimen aliorum, non quæ versatur circa interiorem regulationem. Interior enim regulatio pertinet ad rectificationem ipsius operantis: aliorum vero gubernatio non pertinet ad rectificationem operantis in se, sed ad bonum communitatis, & aliorum qui gubernantur. Vnde talis prudentia gubernatiua oportet, quod diuidatur in varias species secundum diuersam dispositionem ipsarum communitatum: alijs enim legibus, & ordinationibus gubernatur Regnum, alijs vna familia, vel domus, alijs militia, alijs studium litterarum, nec dependet, aur connexionem habet vna cum alia; vnde aliqui sunt prudentes ad gubernandā vnā familiā, qui sunt inepti ad gubernandū Regnum, vel exercitum, & e contra. Prudentia verò dirigens actus nostros, omnes materias agibilibus sub vna formali ratione rectificandi in ordine ad rectam intentionem finis vnit, & dirigit.

Ad *Tertium Exemplum* de virtutibus ipsi prudentiæ annexis, *Resp.* Illas non esse prudentias diuersas, sed partes quasi integrantes eiusdem prudentiæ secundum tres actus, qui ad prudentiam concurrunt, scilicet, *consiliari, indicare, & precipere*, quorum quilibet suam exigit virtutem, quæ non est complete, & adæquatè prudentia, sed quasi pars illius, quia disponit ad vñ ex actibus ad illam concurrentibus, qui inadæquatè pertinent ad prudentiam; sicut ad integritatem hominis diuersæ partes requiruntur, vt caput, pedes, manus, &c. qui non sunt diuersi homines, sed diuersæ partes inadæquatæ hominis, de quo videatur *D. Thom. supra Quest. 57. art. 6. & 2.2. Quest. 49. & 51. per totam.*

Ad *Quartum Exemplum* de pluralitate Virtutum Moralium in appetitu, constat ex *D. Thom. in hac Quest. 60. art. 1.* Quod ex parte appetitus est diuersa participatio, & habitudo ad rationem, secundum quam

**A** nascitur in obiecto ipso considerato in linea, & genere morali, diuersa appetibilitas, & bonitas moralis, hoc est diuerso modo regulata, quia aliter adæquatur, seu regulatur per rationem appetibilitas, & bonitas in materia temperantiæ, aliter in materia fortitudinis. Ex parte autem ipsius rationis regulantis, à qua derivatur, & participatur ista diuersitas ordinationis, & regulationis passiuæ datur vnitatem, quia non potest esse regula rationis recta, & rectificans, nisi ex omni parte sit integra, & non defectuosa, & sic reducitur ad vnam rationem formalem, ex subordinatione ad illud primū principium *Declina à malo, & fac bonum*; inde oritur omnis regulatio moralis.

*Quid de Diuisione Virtutum Moralium inter se?*

### INQUIRE III.

**C** *Ex quibus principijs, seu capitibus sumatur distinctio Virtutum Moralium.*

**R**ESP. Varias esse distinctiones Virtutum Moralium; alia est enim distinctio specifica, & ex principijs essentialibus sumpta; alia accidentalis, secundum aliquem statum, vel denominationem particularem. Distinguntur enim Virtutes Morales, vel quia versantur circa operationes, vel circa passiones, & hoc sumitur ex parte materiæ regulandæ. *Secundò*, quia versantur circa diuersa obiecta formalia, licet sint in eadem materia, puta circa eandem passionem, vel operationem *Tertio*, ex parte alicuius conditionis inuolutæ in ipsa materia virtutum, vt quia vna est principalior materia, aut difficilior altera, sicut virtutes cardinales, vel minus principales; quod pertinet ad quandam conditionem, & denominationem materiæ. *Quartò*, ex parte alicuius status, quem habere possunt tales virtutes. Et sic diuiduntur in virtutes Politicas, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares. *Quintò*, ex parte ordinis ad quem pertinent, scilicet quod sint ordinis naturalis, vel supernaturalis. Nam etiam in supernaturali ordine dantur virtutes morales per se insufflæ.

Ex primò capite est diuisio Virtutum Moralium circa operationes ad alterum, quod pertinet ad materiam iustitiæ, & circa passiones, quod pertinet ad rectificationem hominis in se, & non ad alterum. Nec enim *operationes* sumuntur in tota sua latitudine,

ne, quando illas condistinguimus à *passionibus*, constat enim quod *passiones ipsæ* sunt operationes quædam, seu actus à *potentia appetitiua* eliciti, sed sumimus *operationes* in alio sensu, videlicet non pro solo respectu ad operantem, à quo eliciuntur, sed prout tangunt alium extra operantem, & sic induunt, & fundant aliquam rationem debiti, quod utriusque est ad alterum. Ratio autem debiti generaliter loquendo respicitur à *iustitia*, quia ubi est debitum, fit compensatio, aut fieri debet, & in hoc seruetur forma aliqua, seu modus iustitiæ. Sic ergo virtutes morales, quædam ordinant, & rectificant affectus internos secundum quod conducunt ad bonum ipsiusmet operantis quoad se: & quia ex immoderatione passionum plerumque affectus inordinantur, ideo virtutes quæ principaliter ordinant affectus, & respiciunt bonum operantis quoad se, dicuntur versari circa *passiones*, & habent pro materia actus appetitus sensitivi, quia isti *passiones* sunt. Quædam vero virtutes habent ordinare operationes ad alterum, quatenus intercedit aliquod debitum in illis, & sic pro materia respiciunt facere adæquationem in ipsa ratione debiti, quod generaliter dicitur *iustitia*, quia *iustitia* est voluntas ( seu habitus voluntatis ) reddendi unicuique quod suum est. Vbi autem inuenitur, & verificatur ratio sui, inuenitur, & verificatur ratio debiti, magis, vel minus strictè, & rigorosè, prout magis vel minus aliquid fuerit suum, & magis vel minus debitum. Et ideo in omni ratione debiti, & sui attenditur ratio aliqua *iustitiæ*, siue propriæ, & rigorosæ, siue minus principalis, & quasi potentialis. Sunt enim variæ species *iustitiæ*, nec omnes attingunt principalem, & rigorosam adæquationem debiti, & iusti, sed tamen aliquam attingunt, & in eo dicuntur participare aliquam rationem *iustitiæ*. Vnde *D. Thom. 2. 2. Quæst. 80.* varias species *iustitiæ* diuidit, quæ non attingunt rigorosam rationem debiti quasi legalis, sed quasi moralis secundum æquitatem, & decentiam, quæ omnes sub communi ratione virtutis *iustitiæ* comprehenduntur, & respiciunt rectificare, & adæquare ipsas operationes prout ad alterum, & prout ad extra in quantum debito alicui satisfaciunt.

Et hinc fit quod omnes istæ virtutes sub nomine *iustitiæ* comprehensæ subiectiue sunt in voluntate, quia non pertinet ad ipsas propriè, & directè regulare, & moderari *passiones*, ipsasque moderatas elicere, sic

A enim in appetitu sensitivo esse deberent, vt illas sic moderatas eliceret, sed ad eas pertinet ordinare, & ad æqualitatem reducere id quod est ad alterum in ratione debiti. Ordinare autem id quod est ad alterum sub ea ratione qua ad alterum est, & rationem debiti explicat, solum fit sub aliqua formalitate respicientis, & cum quadam comparatione, & collatione ad alterum. Conferre autem, & comparare ad alterum, & hanc comparationem, & collationem respicere, proprium est cognitionis rationalis, & discursiue, quæ propriè est collatiua; potentia autem, quæ immediatè, & directè regulatur, & dirigitur per cognitionem discursiuam, & collatiuam est appetitus rationalis, quæ dicitur voluntas, non sensitivus. Ergo istæ virtutes quæ ordinant, & rectificant id quod est ad alterum per modum debiti, & cum collatione, & comparatione ista, debent esse in voluntate, quia regulantur cognitione collatiua, & discursiua.

C NEC *obstat*, Quod etiam aliquæ virtutes moderatiue *passionum* respiciunt aliquem ordinem ad alterum, v.g. virtus moderatiua iræ, respicit alterum cui non infert vindictam; temperantia respicit alterum à cuius consortio abstinere; misericordia alterum cui succurrit. *Sed Resp.* Quod istæ virtutes respiciunt alterum non propter ipsum quatenus alterum, & quatenus debitum illi, sed quatenus respectus ad alterum est materia moderationis propriæ *passionis* pertinentis ad alterum, & respicientis illum: sicut enim adulterium respicit alterum vt materiam delectationis propriæ irrationalis, ita castitas respicit alterum vt materiam continentis, & refrænationis huius nimis delectationis. Et ira respicit alterum vt materiam vindictæ, in qua quis satisfacit iniuriam, mansuetudo verò istam immoderantiam vindictæ coercet. Et misericordia respicit subleuationem alterius quatenus est materia in qua exercetur tristitia, seu compassio de aliena miseria, est enim misericors quasi miserum habens cor ex compassione miseriæ alienæ. Et ita moderatur hanc tristitiam misericordia propriè dicta. Quamquam si accipiatur aliquid misericordiæ communiter adiunctum, quod est liberalitas, habeat rationem debiti, quatenus facit debitosumptus ex eo quia decens, & æquum est illos facere ad cõuiuendum amicis. Et ideo pertinet ad partem potentialem *iustitiæ*, quæ respicit rationem aliquam debiti per se, & vt talem, de quo *Div. Thom. 2. 2. Quæst.*

117. Non tamen est idem liberalitas quod misericordia, quia liberalitas per se non respicit subleuationem miseriae, sed communicationem bonorum; unde non solum exercetur erga pauperes, sed etiam erga alios. Quare iustitia respicit alterum propter se, id est, pro satisfaciendo debito illius, non quia est materia propriae passionis, vel exercenda, vel refraganda, & ideo directe respicit alterum quia suum est, non quia ad meam passionem requiritur.

**B**ona *corruptio*, quod etiam iustitia ut virtuoso modo procedat, nec solum faciat iusta, sed etiam iuste, presupponit communem rationem virtutis, scilicet, quod intentio sit rectificata, & affectus bene dispositus, ut iustitiam faciat ex recto animo, & propter bonum virtutis; alioquin si ex alio fine temporali, aut vitioso eliciat actum illum iustitiae, non virtuose, nec firmiter id faciet, quia non ex honesto motivo. Unde etiam presupponit passiones debere esse moderatas, ne ex illarum immoderantia prorumpat in malam intentionem, aut etiam ipsam electionem faciendi iustitiam corrumpat, & tollatur virtus. Sed hoc presuppositiue requirit iustitia, non per se formaliter facit, sed ab alijs virtutibus factum supponit, eo quod virtutes inter se conexas sunt, & si una corrumpitur, aliae etiam deficere possunt, si occurrat occasio praetermittendi iustitiam praeter illa passione, aut motivo propter quod illa alia virtus corrumpitur. Potest etiam ex actu iustitiae sequi aliqua delectatio in appetitu sicut ex alijs actibus voluntatis, vel etiam aliae passiones excitari. Sed istae non se habent ut materia virtutis iustitiae, quarum moderatio praecipue, & directe intendatur a tali virtute, sed ut effectus consecuti ex redundantia talis voluntatis, & actus ab ea eliciti in partem inferiorem, ideoque ex hac ratione non dicitur iustitia veritari circa passiones tanquam circa materiam, sicut temperantia, aut fortitudo.

Ex secundo capite etiam desumitur distinctio virtutum moralium specifica, quia licet verentur circa eandem passionem tanquam circa materiam moderandam, tamen possunt habere diuersum motiuum formale, & sic diuersum obiectum formale constituere, unde sumitur specifica distinctio. Et ita *D. Thom. in hac Quaest. 60. art. 5.* docet quod diuersitas obiectorum prout comparantur, seu ordinantur diuersimode ad appetitum causant diuersas species passionum; secundum autem quod ordinantur diuersi-

**A** modè ad rationem possunt causare diuersas species virtutum. Et ita contingit aliquando, quod circa diuersas passiones, & consequenter circa diuersa obiecta passionum, potest versari una virtus, si in diuersis illis passionibus, & obiectis inueniatur una, & eadem ratio formalis in genere moris; sicut eadem fortitudo versatur circa timorem, & audaciam; eadem temperantia circa delectationem, & tristitiam; eadem charitas circa amorem proximi, & odium. Et è contra potest circa eandem passionem, eiusque obiectum versari diuersa virtus, si inueniatur diuersum modum regulationis, & moralitatis in eadem passione, eiusque obiecto; sicut audaciam, seu fiduciam potest reprime re fortitudo, magnanimitas, & humilitas ex diuersis motiuis: delectationes tactus potest frangere castitas, & continentia, & virginitas quando est voto firmata, atque specialis virtus. Potest ergo distingui diuersitas specifica virtutum ex diuersitate formalis obiectorum in genere moris, quamuis sit eadem passio quasi materia circa quam versatur moderando illam, sed quia moderatio haec fit ex diuerso motivo formali, & ex diuersa regulatione morali, prout eadem passio a diuersis regulis respici potest, ideo diuersum obiectum formale in genere moris respicit, & hoc est quod diuersam specificationem virtutum facit, quia species virtutum in genere morali est.

**D** Ex tertio capite distinguuntur virtutes in Cardinales, seu principales, & minus principales, seu potentiales. De qua distinctione agemus *seq. art.* Similiter de distinctione qua sumitur ex *4. & 5. capite* agemus ibidem, & *art. 6.*

### IN QV IRES IIII.

*Quot sint species Virtutum Moralium in specie atboma: & Quot in genere subalternò?*

**R**ESP. Quod Virtutes Morales, quae pertinent ad partem appetitiuam (excludimus nunc Prudentiam, quae non potest dici moralis formaliter, sed directiue, & regulatiue) prima, & generaliori ratione diuiduntur in eas quae versantur circa operationes, & quae versantur circa passiones. Quae versantur circa operationes communi vocabulo censentur nomine iustitiae. Et haec diuiditur in alia genera. Nam quaedam iustitia est proprie, & rigorose dicta, quae etiam dicitur

citur virtus cardinalis, quia seruat duas conditiones ad rigorosam iustitiã requisitas, scilicet quod respicit debitũ legale, seu rigorosũ, & reddit, seu satisfacit illud ad æqualitatem. Alia iustitiã est minus principalis, quæ & potentialis pars iustitiæ solet nominari, quia vel non reddit debitũ legale, & rigorosum, sed morale, & secundum decentiam, seu æquitatem, vel non potest ad æqualitatem. Prima, diuiditur in tres species, scilicet in *Iustitiã Cõmutatiuã*, *Distributiua*, & *Legalem*, & ad legalem pertinet epicheia vt regulatiua eius, vt dicit *S. Thom. 2. 2. Quæst. 120. art. 2.* Secunda diuiditur in septem, *Religio*, *Pietas*, *Obsẽruantia*, cuius partes sunt *Dulcia*, & *Obediẽtia*, *Gratitudo*, cuius pars est *Vindicatio* pro retributione malorum, *Fidelitas*, seu *Veracitas*, *Liberalitas*, *Affabilitas*, seu *Amicitia*, de quibus agit *S. Thom. 2. 2. Quæst. 30. art. unico*, & deinceps per plures Quæstiones vsque ad *Quæstionẽ 120.* tractans de his virtutibus in singulari, & vitijs eis oppositis.

VIRTUTES autem quæ versantur circa passiones diuiduntur primò in duas virtutes cardinales, quæ sunt *Temperantia*, & *Fortitudo* iuxta duas potẽtias, quatum adus, seu passiones moderantur, quæ sunt *Irafcibilis*, & *Concupiscibilis*. Deinde diuiduntur in alias minus principales, seu potẽtiales, quæ ad istas reducantur, sed sunt specia diuersa. Est autem considerandum quod *Diu. Thom. in hac Quæst. 60. art. 5.* solum decẽ virtutes numerat, quæ versantur circa passiones. Nam quod Aliqui Cõdices ponunt vndecim virtutes circa passiones, & inter illas numerant *Iustitiã*, vicio Scriptorũ inductum est. Et nunc emendatus est error, præsertim in Editione vltima *Antuerpiensi 1612.* vbi dicitur: Si addatur iustitiã, quæ est circa operationes erunt omnes vndecim. Non autem ponit *S. Thom.* vndecim virtutes (includendo etiam iustitiã) circa passiones, cum iustitiã circa passiones non sit.

LOCUTENDO ergo de Virtutibus istis circa passiones, *Diu. Thom.* hic numerat decem non absolutè, sed secundum numerationem *Aristotelis*, dicit enim *D. Thom.* Sicut patet, quod secundum *Aristot.* sunt decem Virtutes Morales circa passiones, &c. Igitur esse decem non affirmat *D. Thom.* nisi secundum dictum *Aristotelis*. Quia tamẽ sub illis possũt intelligi alię plures, quæ ab alijs Authoribus explicantur, vt à *Tullio*, *Andronico*, & alijs, idèò *D. Thom.*

*A in 2. 2. vbi magis particulatim virtutes explicauit, numerauit alias plures, & idèò isti explanationi standum est.*

QUARE ex parte *Fortitudinis*, & virtutum, quæ ad irascibilem pertinent numerat *Diu. Thom. in 2. 2. quinque Virtutes*, videlicet ipsam principalem, seu cardinalem, quæ est *Fortitudo*, & quatuor alias quasi potẽtiales, & minus principales, scilicet *Magnanimitas*, *Magnificẽtia*, *Patientia*, & *Perseuerantia*, quæ dicuntur minus principales, quia versantur circa materiam minus arduam, minusque principalem, quam sint pericula mortis, circa quæ versatur *Fortitudo* principalitèr, seu cardinalitèr dicta. Nec est necesse, quod omnes istæ virtutes sint in appetitũ sensitiuũ, possũt enim etiã esse in voluntate vt *Patientia*, quæ ex motũ spirituali, & circa difficultates spirituales etiam versari potest, licet imperatiuè etiam moderetur tristitias, & timores appetitus.

EX parte verò *Temperantia*, & virtutum pertinentium ad vim concupiscibilem, plures sunt virtutes, quia *Temperantia*, quæ est virtus cardinalis, & principalis habet aliquas species sub se contentas, quæ sunt quasi partes subiectiue, & dantur etiam aliquæ partes potẽtiales, seu minus principales virtutes. Species quidem subiectiue *Temperantia* sunt quatuor, duæ ex parte ciborum, duæ ex parte venereorum. Ex parte cibi, & potus, est *Abstinentia*, & *Sobrietas*.

EX parte venereorũ est *Castitas* & *Virginitas*, quæ etiã est specialis virtus. Partes autem potẽtiales, seu virtutes minus principales sunt generalitèr quatuor, scilicet *Continentia*, quæ in voluntate est ne ducatur à passionibus vehementibus, *Clemẽtia*, *Mãsuetudo* contra iram, *Modestia* quæ refręnat nimietates in ornatu, in cognitione, in vanitate; & idèò diuiditur in varias species. Pertinet enim ad modestiam *Humilitas*, quæ refręnat elationem, & superbiam. *Secundò Studiositas*, quæ refręnat nimiam curiositatem. *Tertiò Modestia* circa exteriores motus, & ornatum personæ. *Quartò Eutrapelia* circa ludos.

DE his agit *D. Thom. in 2. 2.* Quod verò solum decem numerauerit hic ex *Aristotele*, est quia *Aristoteles* non omnes species particulatim ibi enumerat, sed aliquas solis in genere, vt temperantiam, quæ est genus ad Abstinentiam, Castitatem, &c. sub vna virtute comprehendit, & sub fortitudine perseuerantiam, & patientiam, & sub modestia

desidia humilitatem, & studiositatem, & alia. Quomodo vero Liberalitas, & Magnificencia dicantur hic pertinere ad virtutes, quæ sunt circa passiones, cum alijs locis dicat pertinere ad voluntatem, & circa operationes versari, supra latè exposuimus.

## ARTICVLVS. VI.

*Quid sint Virtutes Cardinales; Quid Purgatoria; Purgati animi, & Exemplares?*

**C**ARDINALES Virtutes idem est, quod principales. Sunt autem aliquæ virtutes, quæ inter Morales principalitè quædam obtinent, & vt tales in scriptura, & Patribus proponuntur. Dicitur enim Sapientia 8. *Sobrietatem, & Sapientiam docet, iustitiam & Virtutem, quibus nihil vtilius est in vita hominibus, vbi nomine Sobrietatis intelligitur temperantia; nomine Sapientia, Prudentia eo quod in genere Morali hæc est prima, & optima scientia. Nomine autem Virtutis intelligitur fortitudo, quæ maxime vigorem præstat. Si autem nihil istis virtutibus vtilius est in vita; ergo ipsæ cæteris alijs vtiliores, & principaliores sunt. Vnde dicit Gregorius 2. Moral. cap. 36. Quod in quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Et S. Ambrosius lib. 5. in Lucam cap. 6. exponens illud Beati pauperes spiritum, inquit, Scimus virtutes esse quatuor Cardinales, scilicet, Temperantiam, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem. Videri etiã potest. Bernardus ser. 2. in Cant. & Homil. infra O. Epiphania. Prosper lib. 3. de Vita Contemplatiua. Aug. 12. de Trinit. c. 14. & lib. 1. contra Academicos c. 7. & alijs locis. Et ab omnibus Theologis communiter acceptatur huiusmodi diuisio Virtutum Cardinalium. Aliquæ tamen difficultates circa eam explicandæ se offerunt.*

*Principalitas Virtutum Cardinalium unde sumatur?*

**P**RI MA Difficultas est, Qua ratione Virtutes istæ Cardinales, seu Principales dicantur, An ratione materiæ circa quam versantur; An ratione alicuius status, seu modi, aut formalitatis, quæ in istis magis, quam in alijs seruatur, vel ex qua alia ratione, & principio?

**V**ARIE in hac parte loquuntur Authores. Quidam sumunt istam principalitatem, & superioritatem penes superioritatem prædicationis, eo quod exiffimant istas virtutes esse quatuor genera suprema in ratione Virtutis Moralis, ad quæ cæteræ reducuntur tamquam species subiectæ. Ita Lorca super

**A** Q. 62. Et præcedentes in Titulo de Diuisione virtutum in Theologales, & Cardinales. Alij sumunt istam diuisionem in Cardinales, & minus principales secundum quandam similitudinem, aut participationem, quia videlicet istæ quatuor virtutes inter se non assimilantur, sed sunt diuersæ, aliæ vero virtutes omnes aliquam similitudinem habent cum illis, vel participationem. Si enim aliqua virtus respicit debitum, assimilatur iustitiæ; si refrenationem passionum imitatur temperantiam; si passionum impulsus, imitatur fortitudinem. Hoc etiam admittit Lorca vbi supra.

**A**LTOS duos modos refert S. Tho. in Q. 61. ar. 4. & in Q. 5. de Virtutibus art. 1. ad 1. Nã quidam distinguunt Virtutes istas Cardinales non secundum diuersos habitus speciales respicientes speciales materias circa quas versantur, sed secundum diuersas conditiones, seu modos generales, qui ad omnes virtutes requiruntur, & in omnibus concurrunt, & quasi transcendunt, sicut Prudentia dicitur discretio quædam in qualibet materia; Iustitia reductio debita in qualibet materia; Temperantia modus, seu moderatio quædam rationis in qualibet materia; Fortitudo sit firmitas animi in qualibet materia contra quoscumque impetus passionum. Et sic istæ Virtutes Cardinales proprie, & formaliter non sunt virtutes sumendo virtutes pro habitu, sed sunt conditiones quædam, ad quilibet virtutem requisitæ. Alij accipiunt istas Virtutes Cardinales, & distinguunt illas penes diuersos habitus, & sic verè, & essentialiter sunt diuersæ virtutes secundum speciem, dicuntur autem Cardinales, seu principales denominatione sumpta à materia circa quam versantur, quæ principalis est, aut difficilior in illo genere; sicut v. g. fortitudo absolute disponit animum vt non cedat, sed firmetur contra labores, & pericula, seu timores, illa autem fortitudo erit Cardinalis, seu principalis, quæ firmat animum contra maxima pericula, qualia sunt pericula mortis. Et Temperantia absolute moderatur concupiscentiam ne efrantate effundatur circa voluptatem, sed illa Temperantia dicitur cardinalis, quæ refranat voluptates maximas, quales sunt voluptates tactæ.

**H**AEC vltima Sententia approbatur ibi magis à Dio. Thom. Et secundum illam dicendum est, quod Virtutem aliquam Moralem dici Cardinalis sumitur à principalitate materiæ circa quam versatur; & diuisio, seu distinctio Cardinalium Virtutum

tum est distinctio, & diuisio penes diuersos habitus speciales, & specificè distinctos.

**RATIO est,** Quia reuera inuenitur diuersa materia, & diuersū obiectū in his virtutibus, & inuenitur specialis difficultas, & maior in vna materia quam in alia; ergo inuenitur in obiecto, seu materia totū quod requiritur vt virtus aliqua Cardinalis dicitur. Omnis autem denominatio sumpta ab obiecto, & ordo ad illud pertinet ad specificationē actus, & habitus, seu virtutis. Ergo si ex obiecto sic specificate sumi potest ratio Cardinalis, & principalis virtutis, nō est cur denegetur, & sic Virtutem esse Cardinale sit conditio distinguēs diuersos habitus, & specificationes eorū. *Antec. primi entymematis cōstat* ipsa experientia, cum in quibusdā virtutibus sit maior arduitas, & difficultas orta ex ipsa natura, & qualitate materiæ circa quā versantur: sicut maior difficultas, & arduitas est in vincendis periculis mortis per Fortitudinē, quā in erogandis sumptibus per Magnificentiam, vel intendēdis honoribus per Magnanimitatem, Et maior difficultas est in refrenandis delectationibus tactus, præsertim quādo vehemēter virgent, quā in delectationibus ludī, vel vanitatis. Et sic in alijs exemplis patere potest. *Prima verò conseq. ostenditur,* Quia si ipsa materia, & obiectū circa quod est virtus habet principalitatem super alias materias, eādē potest cōmunicare virtuti sicut cōmunicat specificationē perfectionē, & nobilitatem, quia ab obiecto omnia ista desumit actus, & habitus; ergo & principalitatem, seu rationem Virtutis Cardinalis.

**DICES Primò:** Multæ virtutes non sunt Cardinales, & tamen habent principaliorē, & nobiliorem materiā; ergo ex illa non sumitur ista principalitas Cardinalis. *Antec. probatur.* Nā Religio, & Pœnitentia habēt principaliorē materiā quam Iustitia cōmutatiua, scilicet cultū, & satisfactionem Dei: & tamen Religio, & Pœnitentia non sunt Virtutes Cardinales, sicut est Iustitia cōmutatiua. *Item.* Humilitas est altior virtus, quā tēperantia, quia temperantia reprimit delectationes tactus, humilitas spiritū superbiæ. Vnde inuenitur etiā in Angelis, & in parte spirituali, Tēperantia autē in sensitua; ergo Humilitas est nobilior, & tamē non est virtus cardinalis sicut Tēperantia; ergo à principalitate materiæ non desumitur ratio Virtutis Cardinalis. Vt omittam Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quæ non sunt Virtutes Cardinales,

& habent altius, & principalius obiectum.

**SECUNDO,** Quia Temperantia, Iustitia, & Prudētia nō sunt virtutes in specie arthomā sed subalternæ, & genericæ; ergo male dicimus Virtutes Cardinales esse virtutes speciales. *Antec. probatur,* Quia Tēperantia diuiditur tanquā in species, & partes subiectiuas in Abstinētiā, & Castitatē, nō autem datur aliqua alia Tēperantia, quæ sit species arthomā, & Virtus Cardinalis præter istas: omnis enim temperantia moderatur, aut delectationes tactus circa cibos, & est Abstinētia, aut circa venerea, & est Castitas. Similiter Iustitia, alia est distributiua, alia cōmutatiua, alia legalis: & Prudentia diuiditur in Regnatiuā, Oeconomitā, Militarem, & alias species, de quibus agit *S. Tho. in 2. 2. Q. 51.* Vel ergo omnes istæ species sunt Virtutes Cardinales, & sic sunt plures quam quatuor: vel altera tātum illarū, & non est maior ratio de vna specie quā de alia, v. g. quod Iustitia cōmutatiua sit Virtus Cardinalis, & non distributiua, vel quod Castitas sit Virtus Cardinalis, & non Abstinētia. Aut denique dicendum est quod Virtus Cardinalis solū dicitur talis ex ratione generica non quia sint speciales virtutes, quod est incidere in primam Sententiam *P. Lorca.*

**AD Primum Resp.** Quod vt dicitur *Dubio seq.* Virtutes Cardinales propriè, & in rigore solum inueniuntur in genere Virtutum Moralium, quæ non versantur circa finem, sed circa electiones mediourum. In his enim medijs illa quæ principalitatem habent, & materiā difficiliorē, aut ampliōrē in deducendo ad finem dicuntur Cardinales vt ex *Diu. Tho.* dicemus. Nō autē principalitas, aut nobilitas materiæ simpliciter facit Virtutē Cardinale. Vnde manēt exclusæ Virtutes Theologicæ, quæ versantur circa finem: & similiter dona Spiritus Sancti, aut aliæ supernaturales virtutes, quæ supra virtutes humanas sunt, & consequenter supra Cardinales, quæ solum tales sunt inter humanas, non absolutè, intelliguntur enim Virtutes Cardinales esse principales in vita humana, vt docet *Sar. Et. Thom. Quæst. 5. de Virt. art. 1. ad 12.* id est, in vita modo humano considerata, nō diuino, & supernaturali. Religio autem, Pietas, Pœnitentia, Humilitas, & aliæ similes Virtutes, quæ Morales sunt, possunt quidē esse nobiliores, & perfectiores suis Cardinalibus perfectione absoluta, & simpliciter non respectiua, & secundum conditiones materiæ,

materiæ, & modum qui in ea seruatur, hunc enim perfectius seruat Virtus Cardinalis, quam potentialis, licet hæc perfectiorem materiam absolutè habeat. Si enim consideretur materiâ Religionis quæ est cultus diuinus, & materiâ iustitiæ, quæ versatur circa contractus humanos, illa est perfectior, & nobilior materia secundum se, quam ista.

CÆTERVM si in illa materia consideretur formalitas, & modus satisfaciendi debitum, perfectius, & strictius inuenitur in iustitiâ commutatiua, quæ est Cardinalis, quam in Religione, vel Pietate, quia Religio licet soluat debitum cultum Deo, non tamen ad æqualitatem sicut iustitiâ. Et sic licet illa materiâ diuini cultus sit in se præstantior, tamen in ratione æqualis, seu reductionis ad æqualitatem (quod est proprium munus iustitiæ) non est ita perfecta, sicut quæ sit in contractibus humanis. Et e contra aliqua virtus potest facere æqualitatem in reditione, vt Gratitude, aut Amicitia, non tamen habet rigorosum, & legale debitum sicut iustitiâ. Similiter Humilitas refranat nobiliorem materiam, scil. spiritum rebellantem per superbiam, quam temperantia, quæ refranat carnem rebellantem per lasciuiam, sed tamen delectationes istæ carnis, & tactus sunt vehementiores in alliciendo, & attrahendo quam spiritus superbiæ; sunt enim delectationes illæ primæ, & fundamentales respectu aliarum, fundantur enim in propria conseruatione, siue speciei, siue in diuidui, quæ maximè vrget, nam *pellē pro pelle dabit homo, & cuncta quæ habet* (etiâ vanitatem) *pro anima sua*, Job 2.

Ad Secundam Resp. Non requiri quod omnes quatuor Virtutes Cardinales sint species athomæ non diuisibiles in alias species, sed aliquæ sunt subalternæ habentes sub se species, & partes subiectiuas; aliæ nõ propter materiæ contractionem, quæ non patitur in plura motiua, & rationes formales diuidi, vt fortitudo quæ habet materiâ nimis strictam, scil. pericula mortis, in quibus non inuenitur multiplex, & diuersa ratio formalis, sed vnica tantum in genere morali, ideoque est vnica tantum in specie athomæ. Et similiter prudentia, quæ est gubernatiua, & directiua propriarum actionum respicit vnicum ordinem ad finem totius vitæ humanæ, ideoque est vnica secundum speciem athomæ vt artic. præced. Diximus, licet prudentia directiua alio-

rum possit respicere diuersos fines, & sic diuidi penes diuersas species (vt ibi Diximus & tractat. D. Tho. 2. 2. Quæst. 91.) At verò Temperantia non habet materiâ ita coarctatam vt in specie athomæ contineatur, sed habet materiâ speciei subalternæ, scil. delectationes tactus; quæ diuerso modo, & diuersa moralitate regulantur in venereis, & in cibis. Venereæ enim soluta sunt regulabilia per matrimonium, & omnis alius vsus illicitus est; & etiam per matrimonium, si accedat votum castitatis est illicitus, quod pertinet ad virginitatem vt est virtus specialis, castitas enim non reddit illicitum vsum venereorum in matrimonio. At verò delectationes ciborum regulantur alio fine longè distincto, scilicet vt sumantur quantum conuenit decet sustentationi corporis. Quæ moralitates sunt ita diuersæ, quod constituunt diuersas virtutes, & diuersas difficultates vincendas respiciunt, scil. Castitatem, & Abstinentiâ.

SIMILITER alia est materiâ iusti in commutationibus, quod pertinet ad iustitiâ commutatiuâ, quæ respicit æqualitatē Arithmeticâ, & absolutum in valore rei; alia est materiâ iusti in distributione præmiorum, quæ respicit diuersam proportionem meritorum, Et sic est diuersa virtus iustitiâ distributiua, & commutariua. Et tamē non propterea multiplicantur Virtutes Cardinales, quia duæ ex illis scil. iustitiâ, & temperantia sunt species subalternæ, & tamen solum dicuntur duæ Virtutes Cardinales, quia licet qualibet habeat plures species, tamen omnes ille conueniunt in exhaurienda adæquatè tota illa materiâ principali, & Cardinali, quæ ita ampla est vt non nisi pluribus speciebus exhauriri possit, quod secus accidit in fortitudine. Vnde non est in conueniens diuidi aliquid in plura membra, quorum vnum est species athomæ, aliud subalterna; sicut animal diuiditur in rationale, & brutum, seu irrationale, & tamen homo species est athomæ, brutum autem subalterna, quæ diuiditur in varias species, bonis, equi, leonis, &c.

*Virtutes Cardinales solum experiuntur in Virtutibus Moralibus.*

SECUNDA Difficultas est orta ex præcedenti. Si enim Virtutes dicuntur Cardinales, quia principales, sumpta principalitate ab obiecto, seu materia, videtur quod quanto materiâ est principalior, & nobilior tanto magis denominari debet

Virtutes Cardinales, cuius oppositū videmus, quia aliqua virtutes nobiliores moralibus, aut istis quatuor cardinalibus, cardinales non sunt, vt exemplis manifestè constat. Nam Virtutes Theologales, & Donā Spiritus Sancti sunt nobilissimæ virtutes, nec tamen cardinales sunt. Virtutes etiam intellectuales vt Sapientia, & Scientia nobiliores sunt moralibus, nec tamē cardinales sunt. Et inter morales aliqua non reputantur cardinales, nec principales, quæ nobiliorem habet materiam, seu obiectum, vt Religio, Pietas, Pœnitentia, Humilitas, quæ nobiliores sunt Iustitia, Temperantia, & Fortitudine, nec tamen cardinales dicuntur. Cur ergo solæ istæ dicuntur cardinales, id est, principales, cū aliæ dētur principales, nec tamen cardinales dicuntur?

S. Thomas in hac Quæst. 61. artic. 3. fatetur quidem posse dari alias virtutes, quæ sint principales istis secundum alias principalitates, sed istæ dicuntur principales ratione materiæ. Cæterum hæc Responsio aggrauat magis, quam soluit difficultatem. Nam ratione materiæ Theologiae longè excedunt istas quatuor, quia istæ trahunt de Deo sine ultimo, istæ de medijs, quia electiui habitus sunt, Et si loquamur de principalitate materiæ intra genus moralium, materia Religiois, quæ est Cultus Dei, & materia pœnitentiæ, quæ est satisfactio Dei est nobilior omni materia cōmutationum, & contrāctuum, quæ est materia iustitiæ Virtutis Cardinalis. Et Humilitas habet materiam nobiliorem temperantia, quia hæc solum refrænāt passiōes concupiscibilis, vnde non reperitur in Angelis. Humilitas verò refrænāt spiritum superbiæ in volūtate, vnde maximè ad Angelos pertinet contra Diabolum. Ergo potius ratione materiæ deberet esse Cardinalis.

INTELLIGENTIA ergo D. Tho. sumēda est ex his quæ tradit in 3. dist. 33. Quæst. 2. art. 1. præsertim quæstione. 2. & 4. & hic supponit, videlicet quod materia Virtutis Cardinalis nō debet esse principalior inter alias materias principalitate nobilitatis, sed principalitate fundamenti, & initij, respectu ad alias materias, quatenus ad talem materiam aliæ reducuntur, nō ipsa ad alias. Et vterius materia ista Virtutis Cardinalis debet se tenere ex parte mediōrum, non ex parte finis ultimi, & intra latitudinē mediōrum debet principalitatē habere, seu primam rationē fundamenti, & initij, non primā rationē nobilitatis, aut perfectiōnis simpli-

A ceter. Et ratio est, Quia Cardinalis Virtus (inquit D. Tb) dicitur ad similitudinē Cardinis ostij in quo firmatur motus ostij ad intrandū in vteriora. Nā de ratione ostij est vt per ipsum interiora domus adeantur, & ideo illud per quod nō est motus in aliquid vterius, non habet rationem ostij. Virtutes autē Theologicæ cum sint circa finē vltimū, non est aliquid aliud vterius ex parte obiecti in quod tendāt, vnde in Virtutibus Theologicis non inuenitur ratio ostij, & propter hoc nō possūt dici Cardinales: similiter nec in virtutibus intellectualibus, quia perficiūt in vita cōtēplatiua, quæ nō ordinatur vterius ad alterā vitā, sed actiua ad ipsā ordinatur.

ITAQUE licet Cardinalitas significet principalitatē, sed nō quālibet, nec absolute, sed in genere determinatō, scilicet principalitatē cōducentem ad aliud ad quod fit motus, seu transitus, nō principalitatē vltimā, & absolutam, in qua quiescitur; sicut cardo ostij, vnde deriuatur, seu ad cuius similitudinē dicitur Cardinale, est illud præcipuū, & fundamentale ad motū ostij, non fundamentale, vel præcipuū in tota domo, & in toto edificio. Ostiū enim est id per quod fit introitus, & transitus ad interiora domus, qui transitus motus quidā est. Vnde quod est præcipuū, & fundamentale in ostio ad motū dicitur cardo, seu Cardinale, nō quod est præcipuum absolute, & in tota domo.

SIC ergo in Edificio Virtutū Spiritualis, & potest considerari aliquid vt præcipuū, & nobilius in ratione fundamenti, seu totius ædificij, aut præcipuū, & firmū in ratione mediij per quod fit transitus, & quasi motus ad aliud, non in ipso silitur. Media autē pertinent ad electionē, & electio ad Virtutes Morales. Vnde quod est præcipuū in ipsis dicitur præcipuum tanquā Cardinale, seu ad similitudinē Cardinis in ostio per quod fit motus, & transitus in domo ad alia, nō quod est simpliciter principalius in tota domo. Quod ergo in electione recta mediōrum se habet vt principale, quia versatur circa principalem materiā taliū mediōrum, nō quia sit nobilior, & perfectior, sed quia se habet vt fundamentū ad quod aliæ materiæ reducuntur in illo genere, & non ipsa reducitur ad alias; hoc constituit rationem principalitatis Cardinalis in virtutibus licet non principalitatis absolute, & simpliciter: hoc autem solum inuenitur in Virtutibus Moralibus, quia solum istæ sunt virtutes electiue, & versantur circa media. Reliquæ virtutes possunt habere aliam nobilitatem, vel principalita-

litate, & dici *fundamentum* vt *Fides*, *radix*, vt *Charitas*, *anchora* vt *Spes*, sed non dicuntur *cardinales* inquit *D. Thom. cit. loco ex tertio sentent. solut. ad 2.* quia fundamentum, radix, & anchora dicitur aliquid in quo fit firmitas quantum ad quietem, cardo autem dicitur aliquid firmum quantum ad motum. Et ideo illa nomina competunt virtutibus, quæ sunt circa finem in quo est quies, cardo autem virtutibus, quæ versantur circa mediam, per quæ est motus, seu transitus ad finem quasi per ostium, & portam via executionis.

Vnde solvuntur Obiectiones in contrarium factæ, *Dicimus enim sine dubio dari alias virtutes nobiliores cardinalibus, & principaliores principalitate absoluta, & simpliciter, non respectiva, & in ordine ad electionem mediorum in ordine ad quæ principalitas dicitur Cardinalis*, aliæ enim principalitates, possunt quidem principalitates dici, sed non *Cardinales*, quia non habent principalitatem talem, scilicet quæ ordinatur ad faciendum motum, seu transitum ad finem, sicut cardo firmat, & ordinat motum in ostio. *Et ad Replicam contra responsionem D. Thom. Resp.* Quod virtutes Theologicae sunt principaliores ex parte materiae principalitate absoluta, & simpliciter quatenus tangit finem, non principalitate materiae ex parte mediorum, quibus fit transitus ad finem, inde enim sumitur principalitas cardinis, seu cardinalis.

Et quod attinet ad Virtutes Morales nobiliores cardinalibus, vt *Religio*, *Pietas*, *Poenitentia*, &c. *Dicimus* Illas esse nobiliores ex parte materiae quantum ad perfectionem superadditam, & presupponentem materias aliarum virtutum; virtutes autem cardinales sunt principales ex parte materiae quantum ad rationem fundamenti, & principij in quo materiae aliarum virtutum firmantur, & a quo dependent, sicut ostium a cardine in quo versatur. Et sic dicit *S. Tho. loco citat. questione. 4. ad secundum, tertium, & quartum*, Quod principale in istis virtutibus dicitur per hoc quod illud principale non dependeat ab alijs, sed alia ab ipso. Et sic delectationes tactus circa quas est temperantia non dependent ab alijs, sed sunt priores alijs delectationibus, alia autem virtutes, vt magnanimitas, & humilitas supponunt alias virtutes, quarum magnitudinem intendit magnanimitas, & quorum bona opera custodit humilitas contra insidias superbiam, & quas reparat poenitentia vt iterum vivificentur. Religio autem colit Deum virtutibus, & puritate animi, & sic supponit

A iustitiam. Vnde non sunt istae materiae fundamentales, & prima, in quibus alia firmantur vt in cardine primo, sed superadduntur ad illas.

*Nec obstat* Quod hac ratione prudentia sola erit virtus cardinalis, quia in illa est principium in quo firmantur, & voluntate reliquæ virtutes, eo quod est regula cæterarum. Aut saltem virtutes quæ versantur circa finem habebunt rationem cardinalium, quia in amore finis voluntate, & versatur firmitas electionis mediorum. *Resp. ex doctrina D. Thom. cit. loco. questione. 3. ad primum.* Quod sicut cardo est illud in quo proxime firmatur motus ostij, quia super illud incipitur inmediate, non autem est illud super quod firmatur remote, & mediate, puta terra, vel fundamentum, aut paries super quod est ostium; ita in virtutibus, illud dicitur cardo, seu cardinale super quod inmediate firmatur motus, seu transitus ad finem, quod est electio principalis materiae in qualibet virtute morali, id est, electio mediorum. Quod autem est principale per modum principij, seu fundamenti mediati, & remoti, non proximi, erit quidem magis principale absolute, & simpliciter, non autem in ratione cardinis, seu immediati principij in quo firmatur motus mediorum ad finem; hoc enim non pertinet solum ad prudentiam, quæ est regula omnium virtutum, sed etiam ad principales materias morales, quæ tangunt ipsa media ad finem, illis enim firmatis, firmantur & motus alij circa materias minus principales.

*Virtutes Cardinales conveniunt univoce in genere predicabili cum alijs Virtutibus, analogice in genere causativo, & moderativo, seu regulativo.*

**TERTIA** Difficultas est circa id quod docet *S. Tho. in hac q. 6. art. 1. ad primum*, ubi inquit, Quod quando divisio analogi dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tunc nihil prohibet unum esse principium alio, etiam secundum communem rationem, sicut substantia principaliter dicitur ens, quam accidens, & talis est divisio virtutum in diversa genera virtutum, eo quod bonum rationis, non secundum eundem ordinem inveniatur in omnibus.

Ex his verbis nascitur difficultas satimplexa. Nam hic *D. Thom.* clarissime loquitur de divisione virtutum in quosdam principales, seu cardinales, & alias non principa-

les, & illam assignat non minus analogam, quam diuisionem entis in substantiam, & accidens, quam constat esse analogam ex parte sui diuisi, quod est prædicabile de membris diuidentibus. Nec admittit *D. Thom.* quod solum vna virtus sit principalior altera secundum naturam speciei, sicut homo alijs animalibus, sed etiam secundum naturam generis, vt analogum respectu analogatorum; ergo sentit, quod hæc diuisio simpliciter est analogæ secundum inæqualitatem oram ex ipsa ratione communi.

Ex alia parte constat omnes istas virtutes siue Cardinales, siue non Cardinales essentialiter esse habitus, & sub genere habitus contineri. Omnes autem habitus nõ solum virtutum, sed etiam vitiorum sub eodem genere vniuoco continentur, scilicet sub eodem prædicamento qualitatis; ergo virtutes cardinales, & non cardinales vniuocè cõueniunt in ratione virtutis. Et *Cõ. sicut.* Quia magis conueniunt duæ virtutes morales principalis, & secundaria, v. g. religio, & iustitia, temperantia, & humilitas, quæ virtus cardinalis cum virtute Theologica, vel cum vitio opposito. At virtus, & vitium ponuntur sub eodem genere, quia sunt contraria, quæ sub eodẽ genere maxime distant; & virtus Theologica est verus habitus, & qualitas de prædicamento qualitatis; ergo vniuocè cõueniunt, & nõ analogicè. Solutio istius difficultatis sumi potest ex his quæ tradit *S. Thom. in 3. di. 33. q. 2. art. 1. quæstione. 2.* vbi totam analogiã inter has virtutes cardinales, & nõ cardinales reducit ad inæqualitatem participationis, & motionis quæ vna virtus mouet aliã, & participatur in ea. Non repugnat autẽ aliqua plura conuenire inter se vniuocè in ratione entitativa, analogicè autẽ in ratione aliqua participationis, & motionis vnus in aliud: sicut v. g. omnes partes corporis animalis vniuocè conueniunt in ratione corporis vni, aut sensitivi, sed analogicè in ratione officij, & muneris, quæ vna mouet aliã. Itaq; aliud est cõsiderare entitatẽ, seu naturã partis, aliud est cõsiderare ministeriũ, & officiũ, seu motionẽ partis, & deriuatiõẽ, seu participationem vnus in aliud. Nã v. g. cor, & caput, & manus, & digitus entitatiuè vniuocãtur in ratione corporis sensibilis, sed analogantur in ratione partis mouentis, & perficientis totũ, & alias partes; & hoc est proprium ministeriũ, & officiũ partis, proprium enim partis est perficere totũ, & aduare illud, vel alias partes, & in ista formalitate, seu linea

**A** analogicè cõuenit cor cũ alijs partibus, quia cor est principiũ influens motũ, & vitam in alias partes. Et in ædificio, fundamentum, & rectũ, & porta cõueniunt vniuocè in ratione arte facti, analogicè tamẽ in officio, & munere partis, quia vna præbet, & deriuat in aliam munus, & exercitiũ partis, sicut fundamentum habet principalitatem respectu aliarum partium a quo cæteræ participãt firmitatem, & consistentiam partis.

**B** Sic ergo Virtutes cõsiderari possunt dupliciter. *Primò* quidditatiuè, & entitatiuè, & sic vniuocè diuidunt rationem habitus, & virtutis in communi. *Secundò* regulatiuè, & causatiuè, quatenus constituunt spirituale ædificiũ rectificãdo potentias, & operationes, quod fit secundũ regulationem, & participationem boni moralis, hoc enim cõ sit bonũ mẽsuratum à ratione, & regula, & sua natura deriuatur de vno in aliud, scilicet à ratione in voluntatem, & appetitũ, & ex vna materia difficiliori, & principaliori in aliã, sicut ex prudentia, quæ est in ratione vt regulante deriuatur in virtutes appetitiuas bonum rationis, & ideo per prius, & principalius inuenitur hæc commensuratio rationis in prudentia, quã in alijs virtutibus, in illa enim quasi per essẽtiã, vt potè ad rationem pertinens, in alijs per participationẽ, sicut voluntas à ratione participat esse mẽsuratã, & regulatã ratione. Et inter Virtutes appetitiuas, ista mẽsuratio principalius, & simpliciter inuenitur in vna materia quã in aliã, & ab vna deriuatur ad aliã, quæ in vna inuenitur secundũ omnes conditiones aut difficiliore rationes, quibus regulabilis est talis materia, in aliã secundũ aliquastatũ, vel minus difficiles. Vnde ratio regulationis, & mensurationis in vna materia est simpliciter talis, in aliã imperfectè, & secundum quid, seu participata, & deriuata à priori.

**Q**UOD ergo in ratione regulationis, & mensurationis in suis materijs, & obiectis analogari possint virtutes, licet in ratione habitus, & qualitatis vniuocentur, *Cõstat:* Quia ipsa ratio Virtutis Moralís secundum se respicit materiam regulatam, hoc enim est bonum rationis; materia autem regulata, & mensurata ratione, in ipsa ratione mẽsurandi deriuatur ab vno in aliud, à magis principali ad minus principale, vnum enim mouet aliud, sicut prudentia regulans mouet alias virtutes regulatas, & vna virtus principalior aliam sibi adiunctam, & secundariam, quæ participat modum suum: sicut etiam ars principalis, & architectonica mouet

net inferiorē minis principalem. Vbiūque autem inuenitur, quod ipsa ratio communis de sua natura participatur cum hac inæqualitate deriuandi, & participandi de vno in aliud, ibi inuenitur ratio analogiæ: quia inuenitur inæqualitas in participanda ratione communi. Tota autem inæqualitas istarum virtutum non est ex parte habitus in participanda ratione communi, sed ex parte materiæ mensuratz, quæ est bonum rationis, quod non secundum eundem ordinē participatur. Vnde signanter *D. Tho.* in verbis supra relatis ex hac *Quæst. 61. art. 1. ad 2.* dicit, Quod ista diuisio virtutū in diuersa genera est analogia, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus. Ergo sumit istam analogiam non ex parte habitus, & virtutis formalitèr, sed ex parte boni rationis, & mensurationis eius, quod est obiectū virtutis. Et in 3. dist. 33. cit. *Quæst. 2. art. 1. quæstion. 1.* totam hanc resolutionē tradit his verbis: *Quia principium cuiuslibet rei est potissima pars eius etiam plus quàm dimidiū, vt dicitur in primo Ethic. Ideo illud quod est potissimum in quolibet genere dicitur principale in genere illi, & quia habitus pensatur ex actibus, & actus ex obiectis, siue materia; ideo virtutes principales dicuntur, quæ sunt circa illud quod est potissimum in materia, vel materijs virtutum, sicut potissimum in illis, quæ ad concupiscibilem pertinet sunt delectationes secundum taetum. Vnde temperantia, quæ est circa illas delectationes est virtus principalis, & Eutrapelia quæ est circa delectationes quæ sunt in ludis est virtus secundaria: sicut ars ad quam pertinet finis nauis, qui est nauigatio, scil. gubernatoria, est principalis respectu illius artis quæ facit nauem. Ecce quomodo *D. Thom.* inæqualitatem istarum virtutum, & principalitatem vnus præ alia in quo fundatur analogia, sumit ex parte materiæ, non ex parte entitatis, & quidditatis habitus.*

**P**ERGIT explicare quomodo in vna participetur bonum rationis, & ratio virtutis ex alia: Et quia (inquit) ad illud quod est potissimū in qualibet re ordinantur omnia, quæ sunt illius rei; ideo virtutes & artes principales mouent secundū suum imperiū virtutes, & artes secundarias ad actus proprios, sicut ars gubernatoria imperat ei, quæ facit nanē, & ex hoc dicitur Archiretonica respectu eius, quasi princeps ipsius. Omne autem quod mouetur ab aliquo agit in virtu-

**A**re mouentis sicut instrumentū eius, & ideo etiam motus Virtutis Cardinalis participatur quodammodo in virtutibus adiunctis: & secundum hoc virtus Cardinalis dicitur generalis in quantum pluribus adiuncta; dicitur pars eius in quantum modum suum participat. Vbi apparet, quod principalitas, & inæqualitas istarum virtutum ex parte materiæ est in mouendo, & participando in vna modum, & rationem alterius, qui modus consistit in regulatione, & mensuratione secundum rationem. In hoc ergo habetur analogia virtutum secundum rationē causatiui, & regulatiui.

**E**x quibus patet ad Rationes dubitandi. *Dicimus enim*, quod entitatiuè, & formalitèr virtutes tam cardinales, quàm non cardinales vniocè conueniunt. Obiectiue autem, & ex parte materiæ datur analogia, & inæqualitas in mouendo, & participando modum, & mensurationem boni rationis, quia ex vna virtute deriuatur ad aliam, & ex vna materia principali, ad aliam secundariam, & minus principalem.

*Virtutes Cardinales solum sunt quatuor.*

**Q**UARTA Difficultas est circa numerum Cardinaliū Virtutum, An solum sint quatuor, & quare; ita quod nec sint plures, nec pauciores? Et quod sint quatuor, communis est *Sanctorum Patrum* Sententia vt supra in principio artic. retulimus, & communiter Theologi tenent.

**C**OLLIGITVR autē à *D. Tho.* iste numerus ex duplici capite. *Primo* ex parte materiæ circa quā versantur virtutes, quod pertinet ad obiectū & ad principiū formale. *Secundo* ex parte subiecti, seu potētiarū, in quibus istæ virtutes subiectantur. *Primo modo* colligitur numerus virtutum sic. Obiectum virtutis moralis est bonum rationis, seu bonum ratione mensuratum. In quo debet in primis concurrere ratio prudentialis mensurans, seu applicans hanc, & nunc mensurationem, & appetibile mensuratum. Et quidem ratio mensurans, seu applicans est prudentia. Appetibile autem mensuratum potest consistere, vel in opertationibus voluntatis ad alterum, vel in passionibus intrinsecis. Et quidem opertationes pertinent ad iustitiam. Passiones autem, vel sunt concupiscibilis, & pertinent ad temperantiam, vel irascibilis, & pertinent ad fortitudinem. Nec sunt plures materiæ quam istæ per rationē regulandæ. S1-

SECUNDO modo colligitur numerus istarum virtutum ex parte potentiarum, quæ sunt capaces virtutum moralium. Est enim quadruplex subiectum, scilicet ratio ipsa, quæ est directiva, & regulativa, & voluntas, quæ est appetitus rationalis, & in appetitu sensitivo est duplex potentia, scilicet concupiscibilis, & irascibilis. In prima potentia est virtus Prudentiæ. In secunda est Iustitia. In tertia est Temperantia. In quarta est Fortitudo.

Ex utraque autem ista collectione rectè inferitur *D. Thom.* intendere, quod istæ quatuor virtutes sint entitatiuè, & specificè distinctæ. Nam distinctio ex parte obiecti formalis, seu materiæ specificæ est, & distinctio virtutum in diuersis potentijs entitatiua est, nec enim potest eadem numero entitas in duabus potentijs esse. Sentit ergo *D. Tho.* has virtutes Cardinales entitatiuè diuersas esse, nec solum in illis significari diuersas formalitates, seu condiciones virtutum, vt Aliqui putauerunt, sed etiam diuersos habitus, qui circa diuersas materias speciales versantur, vt approbat *D. Thom. Quæst. 61. art. 4. & ad diuersas potentias pertinentes, eisquæ inhzentes.*

NIHILO MINVS probationes *Sanc. Thom.* videntur difficultatem pati. Nam probatio prima deducta ex obiectis formalibus concludit solum esse quatuor virtutes cardinales in genere, quia sunt quatuor obiecta, & velut materiæ generales in quibus versantur istæ virtutes; non autem probat simpliciter esse solum quatuor in re, & specialiter loquendo de istis virtutibus secundum suas specificas rationes. Itaque *Sanc. Thom.* solum assignat quatuor obiecta formalia pro istis quatuor virtutibus, sed non specialia, sed generica; ergo ex talibus quatuor obiectis non potest inferri, quod dentur quatuor tantum virtutes cardinales absolute, & specificè, sed solum potest inferri, quod dentur quatuor virtutes principales in genere postea diuidendæ in plures secundum speciem a Thomam. Quod autem illa obiecta formalia sint solum generica, non specificæ, manifestum est. Quia operationes erga aliud circa quas est iustitia diuiduntur in operationes secundum commutationes, & contractus, quod pertinet ad speciem iustitiæ commutatiuæ; & operationes secundum proportionem, & equalitatem geometricam, quod pertinet ad speciem iustitiæ distributiuæ. Et in concupiscibili passiones moderandæ, aliæ pertinent ad delectationes

vehementes, aliæ ad delectationes ciborum, quæ diuersæ speciei sunt in moralitate. Solum ergo probauit *D. Tho.* quatuor virtutes in genere, non determinatè, & in specie.

SECUNDA verò probatio ex parte potentiarum, quæ sunt subiecta virtutum multo magis infirma est; nam etsi subiecta receptiua sint quatuor, formæ tamen receptæ possunt esse plures, in eodem enim subiecto possunt esse plura accidentia, & in eadem potentia plures habitus, & virtutes; vt in voluntate Religio, Humilitas, Pœnitentia, Iustitia, &c. Male ergo probat *D. Thom.* ex eo quod sint quatuor subiecta receptiua virtutum, solum esse quatuor virtutes principales, cum in qualibet potentia possint esse plures virtutes, siue principales, siue secundariæ.

Ex alia parte etiam Difficultas insurgit, quia non sufficienter probatur esse solum quatuor materias, seu obiecta principalia pro virtutibus, siquidem plures principales materiæ assignantur pro alijs virtutibus; tum absolute, & simpliciter, vt patet in virtutibus Theologicis, quæ habent pro materia, & obiecto proximo ipsū Deū; tum in moralibus, vt in religione, pœnitentia, humilitate, & alijs, quæ habent nobiliores, & principales materias quàm iustitia commutatiua, aut temperantia, &c.

Nec valet Responsio supra data, quod illæ quatuor virtutes habent principales materias præ alijs, idest, magis fundamentales, & priores, non magis principales, idest, nobiliores, & perfectiores. Contra enim est: Tum, quia hac ratione sola prudentia esset cardinalis virtus, quia dat regulam ceteris, & sic habet principalitatem respectu earum: Tum, quia etiam aliæ habent fundamentales, & priores materias, sicut humilitas, quæ est fundamentum virtutum; timor qui est initium sapientiæ, & viæ spiritualis: Pœnitentia quæ restituit virtutes: imò temperantia non est nisi post longum exercitium, & post sedatas passiones vehementes, quando enim vehementes passiones adhuc insurgunt, nondum est temperantia, sed continentia; habere enim passiones omnino sedatas, quod facit temperantia, solum est perfectorem: Tum, quia non est maior ratio, cur istæ quatuor dicantur cardinales à principalitate fundamenti, aliæ verò non dicantur cardinales à principalitate nobilioris materiæ, vt Religio, & Pœnitentia, &c.

DENIQUE etiam obstat, Quia contrariorum eadem est ratio. Non sunt autem qua-

quatuor tantum vitia principalia, sed septem, scilicet septem vitia Capitalia; ergo non erunt solum quatuor virtutes principales, seu cardinales. Immo aliqua dantur peccata capitalia, quæ non opponuntur virtutibus principalibus, & cardinalibus, sicut ira opponitur mansuetudini, quæ non est virtus cardinalis, & accidia, seu tristitia de bono diuino opponitur charitati, seu gaudio eius, & superbia humilitati. *Quod si dicatur* Vitia capitalia sumi ex parte finis prauæ, qui habet rationem principij, & capitis vnde alia plura deriuantur, idem dicemus de virtutibus, quod illæ erunt cardinales, seu principales, quæ circa finem versantur vt Theologica, vnde deriuatur principalitas ad alias.

*Ad Primum Resp.* Quod probationes quibus aliquis numerus probatur, & ostenditur duas partes habent; alteram qua probatur id quod posituum est in numero, scilicet esse tot res: alteram, qua probatur quod negatiuum est, scilicet non esse plures. Ad probandum ergo virtutes cardinales esse quatuor, inducit *D. Thom.* has rationes, quæ probant id quod posituum est, scilicet quatuor dari. Et hoc efficaciter probat per rationes inductas: tum ex parte principiorum formalium, seu obiectorum, quæ sunt quatuor: tum ex parte principiorum materialium, seu subiectorum, quæ etiam sunt quatuor. Nec potest ex alijs principijs magis intrinsecis iste numerus ostendi quam ex formalibus, & materialibus. Quod vero sint tantum quatuor, ita quod non sint plures, quod pertinet ad id quod negatiuum est, nõ probauit in hoc *Art. 2.* neq; his rationibus quas in eo ponit, sed in *Art. 3. seq.* vbi inquirunt Vtrum alia virtutes debeant dici magis principales, quam istæ, inde enim dependet scire, an sint plures virtutes cardinales, seu principales quam quatuor. Et ita in *Art. 2.* vbi posuit dictas probationes non inquisiuit An sint tantum quatuor virtutes cardinales, sed *Vtrum sint quatuor Virtutes Cardinales*, quia solum id quod posituum est in hoc numero volebat ostendere, scilicet dari quatuor, non quod negatiuum, scilicet non dari plures, referuans id *seq. art.*

*Vnde quando dicitur*, Quod obiecta formalia, quæ numerat *D. Thom.* solum sunt generica, nõ specifica. *Resp.* Aliqua esse generica, aliqua specifica, quia (vt *suprà* diximus) non omnes virtutes cardinales sunt species athonæ, sed quædam sunt subalternæ, vt temperantia, & iustitia. Vnde *Sanctus*

*Thom.* non debuit specificare de principijs formalibus in specie athonæ, vel subalternæ, sed quatenus conueniunt ad diuidendum, & distinguendum bonum rationis, seu bonum morale per aliquas rationes principales, & quasi fundamentales aliarum, siue aliquæ illarum sint species athonæ, siue subalternæ in ratione habitus, & virtutis, in ratione tamen cardinalis, & principalis principalitate fundamenti, & principij aliarum virtutum istarum quatuor conueniant, vt in alijs Dubijs explicatum est.

*Ad id quod Obijctur* contra secundam probationem *Dicimus*, ex eo quod sunt quatuor potentia susceptiua virtutum non probari, quod solum quatuor sint virtutes, quæ in illis subiectantur, plures enim esse possunt in qualibet vi. Sed efficaciter probat *D. Tho.* quod si sunt quatuor potentia susceptiua virtutum, quarum quælibet habet suam principalem, aut difficiliorem materiam intra lineam Virtutis moralis, & humanæ; oportet etiam quod sint quatuor Virtutes eandem principalitatem respicientes. An vero sint plures quam quatuor, vel etiam alia Virtutes principales dici debeant non probantur ex hac præcisâ ratione in *hoc art.* sed in *seq.* ex rationibus allatis à Nobis in superioribus Dubijs præsertim in *secundo*, & iterum nunc attingendis.

*Ad Tertiam Difficultatem Respondimus* in *secundo Dubio*; Quomodo illæ Virtutes licet sint principales quoad nobilitatem, vel perfectionem aliquam, non tamen quoad rationem Cardinalis, ad hoc enim non sufficit quæcunq; principalitas, sed illa quæ in Virtutibus præbet fundamentum, & quasi firmitatem pro alijs materijs Virtutum, ita quod motus voluntatis in illis materijs prioribus fundatur, & versatur, sicut motus ostij in cardine, vt ibi ex *Di. Thom.* explicauimus. Et ad Replicas contra istam solutionem *Resp.* etiam ex dictis *Ad iudicium de Prudentia* iam Diximus, quod illa est principalis, & Cardinalis ex parte rationis regulatis, eo quod ostium per quod fit motus ad bonum rationis non est solum in vi cognoscitiua, sed etiam in volitiua, & appetitiua; quia etiam istæ sunt capaces virtutum moralium, & ideo oportet in eis firmari quasi cardinem per quem fiat motus iste in bonum: sicque non solum in ratione, sed etiam in appetitu voluntatis, & sensitivo debet dari Cardinalis Virtus; licet inter cardinales virtutes maior, & principalior sit prudentia, vt dicit *Sanctus Thom.*

*ms. hic art. 2. ad primum, quæ omnes regulat, & dirigit.*

Ad id quod dicitur de alijs Virtutibus, ut Humilitate, Religione, &c. quod etiam præbent fundamentales, & priores materias in Virtutibus; iam Respondimus supra *Dub. 2. ex D. Thom. in 3. dist. 33. Quæst. 2. art. 1. Quæst. 4. in solutione Argumentorum.* Quod istæ Virtutes, aut non sunt primæ ex parte suæ materiæ, & motui, quia supponunt alias priores, sicut religio reddit cultum debitum Deo per actus aliarum virtutum, quibus Deus colitur, & humilitas remouet superbiam, quæ insidiatur bonis operibus, ne pereant; non autem habent materiam ad quam aliarum virtutum materiæ reducuntur, & sic in ea motus aliarum virtutum firmentur, quod pertinet ad Virtutem Cardinalem, ut vbi dicit *D. Thom. ad tertium*: aut si sunt primæ inter alias virtutes, non sunt primæ in linea, & ordine virtutum, sed tanquam dispositiones quædam ad illas, & velut via imperfecta ad perfectum, non tanquam præbentes firmitatem alijs, eo quod materia circa quâ versantur firmitior, & difficilior est alijs, eaque superata, reliquæ facilius superantur, & hoc requiritur ad Virtutem Cardinalem, quod ratione suæ firmitatis facilius, & firmiter alias, sicut cardo firmat, & faciliat motum ostij. Continentiâ autem præcedere potest temperantiam non ut virtus perfecta, & firma, sed ut dispositio ad temperandum passiones. De quo videri potest *Sand. Thom. 2. 2. Quæst. 155. art. 4.* Timor si sit seruilis non est virtus, sed dispositio ad virtutes, & ad pœnitentiâ. Si sit filialis est donum Spiritus Sæcti, quod est supra Virtutes Cardinales, & Morales, & proximum Theologicis.

Quod vero dicitur non esse maiorem rationem cur istæ dicantur Cardinales, & non aliæ, quæ sunt principaliores in nobilitate, diximus ex *D. Tho. dub. 2.* Quod principalitas Cardinalis in Virtutibus non sumitur ex principalitate simpliciter, & in nobilitate, seu perfectione, sed ex principalitate fundante, & firmante ex parte suæ materiæ alias virtutes, quæ mouentur erga finem, & sic versantur circa media, sicut motus ostij per quod fit ingressus ad vteriora domus firmatur in Cardine. Vnde ab ista principalitate Cardinalitia excluditur tam principalitas virtutum, quæ versantur circa finem ut Theologica, quia per eas non mouetur animus ad vteriorẽ finem, sed quiescit in fine, quam principalitas aliquarũ vir-

utum moralium; quæ licet habeant nobiliorem materiam, non tamen ita primam, & fundamentalem, quod per reductionem ad eam firmentur, & fundentur aliæ: sicut ex eo quod quis est fortis contra pericula mortis, fortior erit contra alia minora periculâ, & ex eo quod temperatur circa vehementissimas delectationes tactus, etiam circa minores refranabitur.

Ad Vltimum Resp. ex *D. Thom. cit. Io. eo ex tertio Sentent. Quæst. 1. ad tertium, & Quæst. 3. ad quartum.* Quod principalitas virtutum non ex eodem capite sumitur ex quo principalitas vitij; nam vitia habent principalitatem secundum id quod magis mouet, & allicit avertendo à rectitudine rationis: hoc autem magis attenditur vbi viget plus delectationis, vel vtilitatis, quam ex alio capite, & sic dantur aliqua vitia capitalia, quæ non opponuntur Virtutibus Cardinalibus, quia in eis magis relucet vis allicitiua, & est impetuosior inclinatio, ut in ira, accidia, superbia, &c. nec mirũ quod sint inter contraria ex parte vnus extremũ plura quam ex alio, quia vbi vnum extremũ est malum, & defectuosum pluribus modis contingit deficere, quam reificari. At verò principalitas virtutum non sumitur penes allicientiam avertendi à ratione, sed penes firmitatem contra difficultates, & hæc inuenitur principalius in quatuor materijs pertinentibus ad quatuor potentias capaces virtutum. Nec tamẽ oportet quod si vitia capitalia sumuntur ex parte finis, etiam Virtutes principales, seu Cardinales inde sumantur, quia ut citato loco docet *D. Thom. Quæst. in 2. ad tertium.* Perfectione, seu principalitas peccatorum non est per ordinem ad finem, sed magis per auersionem à fine debito. Vnde motus peccatorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum, & ideo peccata principalia non assimilantur Cardini, vnde non dicuntur Cardinalia, sed capitalia tantum. Ita *D. Tho.* Virtutes ergo non solum debent dici principales ratione finis in quo quiescunt, sed etiam ratione motus erga media per quæ tendunt ad finem, & firmitas in isto motu est principalitas Cardinalis. Vitia autem principaliter dicuntur ex auersione à fine, non ex firmitate circa motũ ad media. Et ideo principalia vitia dicuntur capitalia, denominatione sumpta à capite quod est finis, non autem Cardinalia denominatione sumpta à cardine, qui firmat motum ostij.

*Virtutes Politicæ, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares quomodo differunt?*

**C**ARDINALES Virtutes diuisit *Sanct. Thom.* in hæc quatuor genera, ita quod in qualibet cardinali virtute inueniuntur ista quatuor genera virtutum. Quæ *Sanct. Thom.* desumpsit ex doctrina Platonicorū, scilicet ex *Plotino*, & *Macrobio*, vt refert in hac *Quest. 61. art. 3.* Et quidem virtutes Cardinales Exemplares sunt istæ virtutes prout inueniuntur in Deo, in quo est exemplar, & ideâ omnium virtutum, ideôque illæ virtutes non sunt humanæ, sed diuinæ, longeque differunt à nostris, scilicet plusquam specie. Sunt tamen exemplar, & ideâ nostrarū virtutum, quæ in nobis sunt, per imitationem enim diuinæ iustitiæ sumus iusti, & per imitationem perfectionis diuinæ, perfecti, iuxta illud *Matth. 5. Esote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est.*

**V**ND E omisis Virtutibus Exemplaribus, quæ in Deo sunt, & loquendo de participatis, & humanis, quæ in nobis sunt, inueniuntur in illis illa tria genera, seu divisiones, scilicet *Politica, Purgatoria, & Purgati animi*, de quibus Aliqui disputant, An essentialiter differant, & diuidat genus virtutis; An solum accidentaliter, & penes diuersos status eiusdem virtutis? Quod dependet ex vno puncto, videlicet An inueniatur in istis Virtutibus diuersa materia, & obiectum? Nam stante eodem obiecto, non possunt essentialiter differre, quia principium diuersæ specificationis, & quidditatis in habitibus, & actibus est obiectum.

**E**T quidem inter Virtutes *Purgatorias, & Purgati animi* vix sunt qui essetia, & specificam differentiam constituent, sed diuersos gradus penes magis, vel minus perfectum recessum, & abstractionem à passionibus. Inter virtutes autem *Politicas, & Purgati animi*, Aliqui inueniunt differentiam entitativam, & essentialem, eo quod *Politica virtus* se habet vt virtus communis, seu communiter vsitata inter homines, *Virtus autem Purgati animi*, videtur idem esse quod virtus Heroica, quæ non solū gradu, aut formalitate, sed etiam obiecto differunt, eo quod virtus Heroica est aliquid altius virtute, vt dixit *Aristoteles*, sicut Feritas est aliquid deterius vitio crudelitatis. *Et suffragatur ratio: Quia Virtus Politica*

**A** virtutibus rebus temporalibus moderatè, *Virtus autem Purgatoria, & Purgati animi* abstracte se, & recedit à temporalibus. Ergo differunt ex parte obiecti; ergo essentialiter. Et hoc constat ex *D. Tho. in hac Quest. 61. art. 5.* vbi diuersos actus, & obiecta his virtutibus assignat dicens: *Quod distinguuntur ista virtutes secundum diuersitatem motus, & termini.* Et ita assignat prudentiæ purgatoris, quod omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat; prudentiæ verò purgati animi, quod sola diuina intueatur; temperantiæ verò terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret. Quod certè nec temperantiæ, nec fortitudo politica, & communiter dicta exercere valet.

**E**T Confirmatur: Quia Magnificentiæ, & Liberalitas, Castitas, & Virginitas sunt virtutes distinctæ, vt docet *Sanct. Thom. 2. Quest. 129. & Quest. 151.* non alia ratione, nisi quia Liberalitas est circa moderatos sumptus, Magnificentiæ circa magnos, Castitas admittit aliquem vsu veneris saltè in matrimonio, Virginitas nullum. Ergo pari ratione *Virtutes Politicæ*, quæ moderate vtuntur rebus temporalibus, & *Purgatoria*, quæ illas totaliter relinquunt, diuersæ virtutes erunt.

**N**IHILOMINVS rectius *Caietanus* dixit (quæ communiter sequitur Thomistæ) has tres virtutes, *Politicas, Purgatorias, Purgati animi*, non esse virtutes diuersas, sed diuersos status eiusdem virtutis secundum diuersas perfectiones, sicut pueritia, adolescentia, & virilitas non faciunt diuersos homines, sed diuersos status eiusdem hominis.

**P**RO Cuius intelligentia notandum est. Quod in virtutibus istis Cardinalibus possumus attendere duo. *Primum est*, effectus quæ faciunt, seu operantur, scilicet, relinquere passionibus moderatas, & compositas ad regulam rationis. *Secundum est*, motiuum ex quo aliquis inclinatur, & mouetur ad istas passionibus sic moderandas, aliquando enim non potest ex inferiori motiuo, aut ex proprio rationalis virtutis eas componere, sed indiget superiori dono Spiritus Sancti, aut motiuo altioris virtutis. *Si attendamus ad primum, Dicimus*, Quod ex parte effectus, qui est in moderari passionibus non differunt essentialiter *Virtutes Politicæ, & Purgatoria*, sed secundum diuersos status maioris, vel minoris perfectionis in domandis passionibus. quod enim aliquis moderatè vtatur rebus temporalibus, vel moderatashabeat passionibus, aut

totaliter illas nesciat, & relinquat, non variat obiectum formale, neque quidditatem virtutis. Nam constat quod temperantia, & aliæ Virtutes Cardinales acquisite eiusdem speciei, & rationis fuerunt in statu innocentiz in Adam, & postea in statu naturæ corruptæ, & modo fit nobis, & postea in beatis, & in Christo, & in B. Virgine; & tamen in statu innocentiz, & beatitudinis, in Christo, & B. Virgine fuerunt, & sunt istæ virtutes sine fomite, & sine vilo remorsu passionum, atque adeo ibi est nescientia talium passionum, quas tamen Nos scimus, & sentimus, & virtutes politicæ illas componunt, & moderantur illis vrunear. Ergo si Virtutes Cardinales etiam politicæ, & communes, quæ in nobis sunt remanebunt in beatitudine, & fuerunt in statu innocentiz sine vilo fomite, & conuenientia passionum; ergo ratione istius nõ mutatur essentia istarum virtutum, sed status: alioquin virtutes istæ non remanerent in patria quantum ad suam essentiam, & rationem formalem contra id quod docet Sanctus Thom. infra Quæst. 67. art. 1. licet quantum ad aliquid materiale, quod pertinet ad exercitium, & vsum rerum temporalium ibi non maneant. Ergo signum est, quod ista totalis abstractio passionum, aut rerum temporalium, vel moderatus earum vsus non variat essentiam virtutum, sed statum.

**C**AETERUM si in istis virtutibus varietur motiuum, & formalis ratio, quia videlicet ad effectus illos tam perfectos faciendos vitur quis superiori motiuo, tunc distinguuntur istæ virtutes *Politica*, & *Purgatoria*, non præcisè qua tales sunt, sed ratione diuersi motiui, & formalis rationis ibi concurrentis: vt quâdo aliquis ad abijciendum omnem amorem temporalium vitur motiuo diuinæ contemplationis, & amoris, qui omnem illum affectum exsiccat, & destruit, vel quando ad vincendas passiones sensualitatis vitur motiuo diuini timoris, iuxta illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, vel ad dirigendum prudentialiter res humanas vitur superiori instinctu, & consult rationes æternas per donum consilij. Tales virtutes *Purgatoriz*, aut *Purgati animi*, quæ ex diuerso, & superiori motiuo purgant, & moderantur passiones vsque ad totalem abstractionem diuersæ speciei erunt à virtutibus politicis; & communi modo procedentibus.

**I**TAQUE passiones, & vsus rerum temporalium possunt perfectè euacuari, & mo-

**A**derari, vel intra limites eiusdem rationis formalis, quæ operatur virtus communis, & politica, quia scilicet crescente intensione, & perfectione talis virtutis abundantius passiones ipsas diminuit, & moderatur; vel procedendo ex alio motiuo superiori, & fortiori, ratione cuius excellentius passiones moderatur. *Si primo modo fiat, eadem virtus, quæ est Politica, est Purgatoria*, aut purgati animi, & solum differt penes diuersos gradus, & perfectiones eiusdem virtutis. **B***Secundò modo est diuersa virtus, non præcisè quia Purgatoria, vel Politica*, hoc enim etiam exerceri potest per eandem virtutem non mutato motiuo, sed crescente affectu; sed quatenus est altior, & elatiortior virtus ex parte sui formalis motiui. *Exemplum est in Virginitate, & Castitate, Liberalitate, & Magnificencia.* Nam Virginitas non est specialis virtus à castitate distincta per hoc solum quod de facto ab omni venere abstinere, etiam à matrimoniali, ad hoc enim sufficit castitas ipsa, quæ sic temperare potest subiectum, vt nullam appetat venerem. Tunc autem Virginitas est specialis virtus distincta à Castitate, quando non solum nullam appetit venerem, sed etiam omnem reddit illicitam, etiam matrimonialem: hoc enim castitas ex solo suo formali motiuo temperantiæ facere non potest, cum ex natura rei vsus matrimonialis veneris licitus sit, sed oportet altiori motiuo inniti, scilicet religionis, & voti, quo aliquis Virginitatem consecrat Deo, & sic reddat illicitum etiam matrimonium. Et tunc Virginitas est virtus specialis. Similiter liberalitas expedit pecunias moderatè ratione communicationis amicabilis, & socialis, & potest etiam magnam quantitatem ex hoc motiuo expendere, vt patet quia aliquando declinat in prodigalitatem, quæ liberalitati opponitur; neque ad hoc indiget virtute magnificentiæ, sed quod affectus ipse liberalitatis crescat. **E**Cæterum si respiciatur magnitudo sumptuum non in ratione debiti amicabilis, sed in ratione ardui habentis Difficultates vincendas, sic non à liberalitate respicitur, sed à magnificencia.

**Q**UOD si Inquiras, An Virtutes istæ superiores, quæ dicuntur *Purgatoria*, aut *Purgati animi*, quando mutant motiuum, & distinctæ virtutes sunt, debeant esse supernaturales; An intra virtutes naturalis ordinis maneant?

**R**ESP. Quod etiam in ipsis virtutibus moralibus infusis supernaturalibus possunt distia-

distingui isti gradus virtutis, *politica*, & *purgatoria*, nō quidē politicae secundū finem naturalē, hęc enim quę solū politiā naturalē respiciunt nō excedit limites virtutis acquisitę. Virtus autē infusa moralis respicit finē supernaturalē, & in eo etiā habet suā politiā secundū communicationē honorū supernaturaliū, eāquā *Giues Sāctōrū, & domestici Dei*. Ceterū etiā in hac supernaturali cōmunicatiōe, & politiā sunt gradus, quia nō omnes habēt istas virtutes supernaturales in gradu heroico, & excellēti, sed in modo ordinario, vt patet in pueris, aut recēter baptizatis adultis, qui recipiūt virtutes infusas, nec tamen statim omnes se exercent in illis cū totali abstractione ā reb⁹ tēporalibus, etiā ex fine supernaturali. Cōpatitur ergo supernaturalis finis, & virtutis infusę statum virtutis imperfectę, & magis perfectę, *politica*, & *purgatoria*, etiam intra illam lineam, & genus supernaturalitatis.

QVARE in vtroque genere, & linea potest virtus reddi *Heroica*, aut *purgatoria*, ex aliquo motiūo diuerso excellētiore intra talē lineā naturalē, vel supernaturalē; potest etiā reddi virtus sic perfectā, & heroica ex mutatione motiui, trāleūdo de motiūo naturali ad supernaturale. *Primo modo* virtus inferior, & politica accipit motiūū diuersū excellentius, & superius ratione alicui⁹ virtutis superioris imperātis, vt si aliquis tēperatē comedie propter tuēdā salutē, quod est motiūū inferius, & pertinens ad virtutē politicā; tēperātius, & rigidius ieiunet ex Pēnitētia, aut Religione, aut alia virtute superiori, etiam ordinis naturalis, si virtus inferior sit naturalis ordinis; & proportionabiliter idem dicendum est in linea, & genere virtutum infusarum, in quibus inferior potest dirigi, & ordinari ex imperio superioris, & tunc mutat motiūū, & redditur species diuersa virtutis *purgatoria*, seu *heroica* p̄ *politica*, & *cōmuni*, ratione virtutis superioris adiunctę, & imperantis, hęc enim est distincta species, & cōsequenter eius influxus in inferiorem cui imperat.

SECUNDO modo, potest hoc fieri, quaten⁹ ille qui operatur modo cōmuni, & politicē ex fine naturali, & virtute acquisita, potest ad aliū modū, & motiūū superius transire, vt maiores effect⁹ habeat, scil. operādo ex virtute supernaturali, vel ex Dono Spirit⁹ Sācti, sicut qui solū seruat tēperatiā quātū exigitur ad cōseruādā salutē corporalē, vel ne vilescat apud homines, & ideō moderatē vititur reb⁹ sēfualibus; potest ex timore Spiritus Sācti, etiā omnes delectationes carnis

A fugere, iuxta illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & iterū *Conuersus sum in arumna mea dū cōfigitur spina*; eo quod illud altius motiūū diuinū nō solū carnis delectationes cōponit, sed quasi vētus vrens a refacit (sicut dicitur, *Exod. 14*, quod Deus abstulit mare flāte vēto vehemēti, & vrēto tōta nocte, sic timor Dei aufert turbulētum mare passionū) & quasi spiritus vehemens cōterit omnē sublimitatē sæculi in timore, & dolore, iuxta illud Ps. 47. *Tremor apprehēdit eos, ibi dolores, et parturiētis, in spiritu vehemēti cōtēres naues Tharsis*; & deniq; iuuetutis ardorē immitēte Deo manū quasi in vetustatē, & adustionē redigunt pellē, & carnē, & ossa, iuxta illud Prophetę Threnor. 3. *Tātū in me vertit, & cōuertit manū suā; vetustā fecit pellē meā, & carnē meā, cōtriuuit ossa mea*. Quo etiam respiciebat vox Spōsę dicētis, *dilectus meus misit manū suā perforamē* (hoc est per angustū introitū timoris) & *vēter meus intremuit ad tactum eius*, Cant. 5. Si ergo dicantur virtutes *heroica*, vel *purgatoria*, quę effectus istos perfectiores, & extraordinarios faciūt sub altiori motiūo diuino, vel supernaturali, tales virtutes distinctę erūt ā politicis, & cōmuni⁹ & pertinere possunt ad virtutes infusas, & Dona Spiritus Sācti, secundum altius, & excellens motiūū operantis.

ET hinc patet ad Fūdāmēta opposita, *Aristoteles* enim distinxit virtutē Heroicā ab humana, & dixit esse aliquid altius virtute, vel ratione effectiū, quia facit effect⁹ altiores virtutē cōmuniter dicta, vel ratione altioris motiui, & tūc est distincta virt⁹. Quę apud *D. Tb.* & apud Nos erit virt⁹ infusa, aut Donū Spiritus Sācti. Apud *Aristotē*, qui has virtutes nō agnouit, erit aliquis instinctus, quo mentes nostras aliquādo duci, etiam *Aristoteles*, & Gentiles agnouerunt, vt in suis Vatibus cum arripiebantur.

AD Rationē cōstat ex dictis, Quod ille diuers⁹ vsus rerū tēporaliū nō postulat diuersam virtutem specificē, nisi proneniat ex diuerso motiūo formali. Illi verō act⁹, quos a signat *D. Tb.* prudētię, & tēperatię, & iustitię, quādo sunt virtutes *politica*, vel quādo sunt *purgatoria*, *Dicim⁹*, Quod illi act⁹ etiā eidē virtuti, quę politica est cōuenire possunt secundū maiorē, & perfectiorē gradū intra limites eiusdē motiui, & rationis formalis, nā etiā prudētia acquisita intratur diuina, & cōsulit rationes eternas, quātū ex effectib⁹ naturalib⁹ colligi potest. Et quādo ad solas istas rationes intratur despiciens alia mūdāna est prudētia purgatoria, vel purgati

animi, sed eadē cū prudētia acquisita. Si vero per fidem reguletur, & altiori motivo ex divinis rationibus Consilium accipiat, erit distincta species, scilicet, prudentia infusa, vel Donum Consilij.

Ad *Confirm.* de Virginitate, & Magnificentia constat ex dictis.

AN vero Virtutes Exemplares, quales sunt in Deo, vel in Angelis sint verè, & formaliter virtutes Cardinales, v.g. An sit formaliter Tēperantia in Angelis, Fortitudo, vel Iustitia? Aliqui affirmant cum *Scoto in 3. dist. 33. contra quem agit Galet. hic art. 5. Medina, Martinez; & Alij.* Fundantur quia potest Angelus, & sollicitat me ad actum temperantiæ, & dæmon ad actum lasciviæ; ergo ille actus in Angelo erit temperantiæ, & in dæmone sensualitatis. *Patet Conseq.* Quia homo sollicitatus eligit illū actum per temperantiā, vel intemperantiā; ergo & Angelus sollicitas per eandem virtutē illud vult mihi, quia per hoc quod est me velle mihi, vel alterū velle mihi non variatur bonum. *Et Confir.* Quia Angelus potest habere volūtatē conditionatā refræmandi passiones si sibi cōvenirēt, sicut in statu innocentia homo habebat voluntatē cōtinendi, si passiones rebellarent, & pœnitēdi, si in illo statu posset peccare, & beati habent eosdem actus volitionis in cælo, & hoc sufficit ut retineāt virtutes istas, etiam pro illo statu; ergo etiā in Angelis sufficit talis volitio conditionata, ut in illis ponantur istæ virtutes.

NIHILO MINUS Oppositū dicendū est, & *D. Th. in hoc art. 5. in argumento primo, & eius solutione approbat dictum Phylol. dicētis in 10. Ethic. c. 8.* Ridiculum esse ponere in Deo temperantiā, fortitudinē, & iustitiā, scilicet, prout sunt in nobis circa concupiscentias, aut timores, aut venditiones, & emptiones. Et infra *Quæst. 67. art. 1. ad 3. dicit, Quod in anima separata ante resurrectionem non erunt virtutes, quæ sunt circa passiones formaliter, quia non sunt in ea vires sensitivæ, sed solū radicaliter, quatenus in mente sunt seminaria virtutum.* Ergo Angeli, qui sunt spiritus incapaces viriū sensitivarū non habent istas virtutes.

ET ratio est manifesta, Quia deest in Angelis essentialis, & specifica materia, circa quam versantur istæ virtutes, scilicet, passiones sensitivæ moderandæ, sicut deficiente possibilitate toni, aut coloris deficit visus, & auditus. Nam de Iustitia potest esse alia ratio, & de Prudentia, quia istæ virtutes es-

sentialiter nō versantur circa actiones materiales, v.g. circa emptiones, & venditiones, sed etiā circa spirituales actiones versari possunt, sicut possunt fieri pacta inter spirituales substantias, & possunt esse merita, & præmia, quæ pertinent ad Iustitiā distributiivā: Prudentia etiā potest dirigere actiones spirituales voluntatis. Ceterum Temperantia, & Fortitudo, & aliæ quæ versantur circa passiones moderandas non possunt esse in Angelis, qui talium passionum incapaces sunt. Unde sicut impossibile est Angelum comedere, aut coire vera comestione, aut coitu, ita impossibile est temperatè comedere, aut coire; ergo non sunt capaces tēperantiæ, aut alterius virtutis moderatiivæ passionum formaliter loquendo, & essentialiter, sicut carent essentiali materia, & obiecto harum virtutum.

QUARE licet verum sit, quod virtutes istæ moderatiivæ passionum possint habere diversum statum, sicut in statu Beatitudinis, & Innocentiæ, & in statu Peccati, hoc *scdō est.* Quia ipsa materia suscipere potest diversum statum, aliter enim se habent passiones in statu Corruptionis, aliter in statu Innocentiæ, & Beatitudinis, sed tamen in omni isto statu Passiones dantur, licet diverso modo dispositæ; & ideo semper possunt esse virtutes in omnibus istis statibus licet diverso modo actus eliciant. Ceterū si omnino excludantur passiones, ita quod nullum statum habeant, nulla remanet capacitas virtutum, quia totaliter earum materia, & possibilitas eius tollitur pro quocumque statu. Nec sufficit actus conditionatus circa materiam impossibilem, quia virtus directè, & per se est habitus electivus; ergo respicit electionem; ergo non actum conditionatum, electio enim non est impossibile, etiam sub conditione; sed conditionata voluntas, circa rem impossibilem, neque efficax est, neque electio, quia electio ordinatur ad usum, & ad assecutionem. Non ergo pro conditionatis actibus circa res impossibiles, directè, & per se datur electio; ergo neque habitus electivus; ergo neque virtus.

VNDE solvantur opposita Fundamenta. *Ad Primum negatur cōsequētia.* Non enim sollicitat, & instigat dæmon ad illud peccatum per inodum complicitis in illo, sed ratione odij erga nos ex quo movetur ad suggerendum peccatum, quod ipse non potest perpetrare. Et Angelus bonus ex charitate movetur ad persuadendum castitatem, quam

quam ipse exercere non valet; sicut è contra nos per actum religionis rogamus Deum, ut faciat aliquid quod non per religionem, sed per misericordiam Deus facturus est. Et sic bene potest sollicitatus facere per vnam virtutem, quod sollicitans proponit per aliam. Et illa differentia per *velle mihi*, vel *tibi* non distinguit actum, per hoc præcisè, & materialiter, *transseat*; per hoc vt ortum ex diuersis motiuis, & rationibus formalibus, *negò*; sicut velle mihi bonum per concupiscentiam fundat Spem, & velle alteri bonum per amicitiam fundat Charitatem, quæ sunt diuersæ speciei.

*Ad Confirm. Resp.* Illam voluntatem conditionatam in subiecto habente impossibilitatem ad materiam talis actus non exigere virtutem specialè, quia talis actus est incapax, quod sit electio, nec in illo eliciendo est specialis difficultas, sed sufficèter reducitur ille actus ad generalem voluntatem benè operandi, vel ad Charitatem, quæ se extendit ad omne bonum si posset propter Deum. Homo autem in statu Innocentiæ & in statu Beatitudinis non est incapax materiæ virtutum, scilicet passionum, licet nõ cum perturbatione sicut nos, sed omninò sedatas habet illas, vt potèd carendo fomite. Et sic potest habere rectam electionem eliciendi passionès, seu actus illos appetitus sensitui omninò sedatos, vt sunt in illo statu, & componendi illos si turbarentur pro alio statu, quia omnium capax est. Et ideo formale harum virtutum, quod est recta voluntas, seu electio circa id quod materiale est in his passionibus perfectissimè manet in patria, vt docet *Sanct. Thom. infrà Quest. 67. art. 1.* Et idem à fortiori est de statu Innocentiæ, licet pro vtroque statu non sit possibilis talis passio inmoderata.

Et cum dicit *Sanct. Thom. 1. part. Quest. 95. art. 3.* Quod virtutes quæ important, aut supponunt aliquod malum in subiecto non erant in statu Innocentiæ secundum actum, sed secundum habitum, vt Pœnitentiæ, quæ est dolor de peccato commisso, in illo autem statu neque erat dolor, neque supponebatur peccatum, erat tamen homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret. *Respondemus*, Quod iste habitus in illo statu non poterat habere illum actum doloris formaliter, & in hoc verè dicit *D. Thom.* nec enim formaliter, & in actu poterat in illo statu dolere de peccato commisso, sicut neque Beati in cœlo dolent de pec-

catibus. Quia tamen ratione naturæ, licet non ratione status sunt capaces illius actus, possunt illæ virtutes alium actum habere, scilicet electionem, imò & gaudium de dolore peccatorum habito, vel possibili haberi (possibile enim electio est) si tamen impossibilis sit materia, vt in Angelis passionès, in Christo peccatum, impossibilis redditur talium electio, atque adeò, & virtus electiua, cum electio non sit impossibile.

## ARTICVLVS VII.

*An Virtutes Morales infusa dentur in nobis?*

**ES**t aliquas Virtutes nobis infusas negari nullo modo potest, cum constet ex *Concilio Tridentis. Sessione 6. cap. 7.* Fidem, Spem, & Charitatem infusa esse, cum dicit, *Quod in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem.* Quæ verba fortius, & expressius ostendunt Fidem, Spem, & Charitatem esse aliquid infusum, & habituale, quam id quo aliqui id volūt probare ex *Concilio*, scilicet, quia definit nos iustificari per aliquid inhærens, & creatū. Sed Nõs nõ insitimus solū his verbis, sed illis alijs, quæ adduximus, quæ expressiora sunt, quia non loquuntur solum de forma iustificante, sed de virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate; nec solum dicunt esse quid inhærens, sed infusum. Esse autem habitus, nõ dicit clarè *Concilium*, sed deducitur per consequentiam necessariam; tum quia loquitur de omni iustificatione, etiam paruulorum, in quibus constat non esse actus; sed habitus; tum etiam, quia loquendo de adultis non omnes eliciunt actum Charitatis cum iustificantur, & tamen infunditur eis Charitas cum remissione peccatorum; ergo est habitus; tum quia actus propriè non infunditur, sed elicitur; ergo sumendo *ly infusa* in proprietate sermonis pro habitu debet accipi, non pro actu. Sed tamen hoc de habitu non ita exprimitur in *Concilio*, sicut illud de infuso, & ideo certius est in *Concilio* hæc Virtutes Theologicas esse infusas, quam esse habituales.

DIFFICULTAS est de Virtutibus Moralibus infusis, An dentur in nobis præter theologicas. De his enim expressè loquitur, *S. Thom. in hæc Quest. 63. art. 7.* In quo tenuit

partem negativam, Durandus in 3. dist. 33. Quæst. 6. & Henricus Quodlib. 6. Quæst. 12. Gabriel in 4. dist. 4. Quæst. 1. art. 2. cõcl. 8. & art. 3. sub. 2. In eadem vt probabiliorum inclinatur Scotus in 3. dist. 36. Quæst. 1. §. contra hoc est. Oppositam tenet S. Th. in hac Quæst. 63. art. 3. & consentiunt cõmuniter eius Discipuli, & ferè omnes Theologi, etiã extra eius Scholã, quos referunt in præsentibus Lorca super hunc locum disp. 17. Montefinos disp. 38. Quæst. 4. num. 117. Martinez dab. 1. super eundem art. Et Aliqui censurant

Oppositã Sententiã, Meina quidem hic & Quæst. 51. art. 4. tãquã valde temerariã, & de aliquibus virtutibus, vt Pœnitentiã, Cõtinenciã, & Prudentiã esse contra fidem expressè. Martinez autem quod sit temerariũ absolutè eas negare, de aliquibus autem virtutibus, proximũ errori, vt de prædictis.

NIHILO MINVS Dicendũ est cum cõmuni Authorũ Sententiã dari quidem has virtutes morales infusas distinctas à virtutibus theologicis, & Donis Spiritus Sãcti, nõ tamen eas negare est dignum censura certa, & indubitabili, neque cũ magno fundamento astrui posse loquendo de omnibus virtutibus: nã de aliqua statim exceptionem ponemus. Vnde neque D. Th. censura aliqua illam Sententiã inuãsit, neque Caiet. licet alleger pro se authoritatẽ Concilij Viennensis in Clemenãina vnicã, de summa Trinitate.

Et vt Incipiamus ab ista vltima parte Cõclusionis, sciendũ est, quod de virtutibus moralibus fit quidem mētio in Sacra Scriptura, & Patribus, inde enim acceperunt Scholastici numerum quatuor virtutum Cardinaliũ, sed quod sit duplex ordo, & linea virtutum moralium, ita quod aliæ sint infusæ, aliæ acquisitæ, de quo est præsens difficultas, vix loquuntur, aut solum tali modo, quod probabiliter possit ex eis deduci, quod dentur istæ virtutes morales infusæ. Nã aliqua loca solum loquuntur de virtutibus in genere, vt cum dicitur Deus virtutũ. Et qui operatur virtutes in nobis ad Gal. 3. Et in omni virtute confortari secundum potentiam virtutibus eius. Aliquando specialiter loquuntur de aliquibus virtutibus, seu Donis, quæ à Deo tribuuntur, vt de Sapientia, & Scientia, & Consilio, & de Fortitudine, quæ de cœlo est, & de Timore, & Cõtinencia, & similibus. Sed quod istæ virtutes sint morales infusæ distinctæ à Donis Spiritus Sãcti, & virtutibus theologicis, in hoc est Difficultas. Nã Fortitudo etiã est Donũ Spiritus Sãcti, & Cõsiliũ, & sapiētia, & sciē-

tia. Cõtinētia autē à Deo est, quãtũ ad virtutem perfectam tentationum, nõ autem constat, quod etiam quantum ad habitum infusum.

Et D. Aug. cũ dicit super Psal. 118. cõnitione 26. ad illa verba: Feci iudiciũ, & iustitiã, quod iustitia est virtus animi, quã Deus in nobis operatur, licet actus eius à nobis sit, & iterũ de omni virtute dicit, quod est qualitas bona mētis, quã Deus in nobis, sine nobis operatur, nõ expressè, & distinctè loquitur de moralibus virtutibus, sed vel generaliter de virtutibus infusis quæcũq; illæ sint, vel de iustitia nõ vt est specialis virtus moralis, sed vt generalis est in omni virtute, quæ facit iudiciũ, hoc est opus iustũ, & bonũ. Et dato quod loqueretur de iustitia, quæ est specialis, & cardinalis virtus, & illã infusam poneret, non inde sequitur omnes virtutes morales infusas dari. Nã de aliquibus specialiter, vt de Pœnitentiã statim dicemus, quã certitudine tenendũ sit quod sint infusæ. Denique ille locus, Sap. 8. Sobrietatē, & Prudentiã docet, & iustitiã, & virtutē, &c. probabiliter quidẽ ostendit has virtutes esse infusas, sed non cõrto, nec sub censura, quia intelligi potest de virtutibus Cardinalibus acquisitis, aut de aliquibus earum actibus, qui exercentur per Dona Spiritus Sãcti.

SUPER EST VERO EXAMINARE, An in Cõcilio Viennensi, & in c. Maiores de Baptismo inveniatur aliqua definitio, vel determinatio, ratione cuius possit oppositũ censurari. Et quidẽ in illo Textu in c. Maiores (quod nõ est desumptũ ex Cõcilio Lateranensi, vt Aliqui malè putant, sed est Rescriptũ Innocētiij III. ad Archiepiscopum Arelatensem) solum tractatur illa Quæstio, An in baptismo infundatur gratia, & virtutes, An vero solũ fiat remissio peccatorum; in quo diuersi Doctores contrariè sentiebant: Omnes tamen videbantur supponere quod gratia, & virtutes etiam præter fidem, & charitatem erant infusæ: sed negabant infundi parvulis in Baptismo, quia non nisi consentientibus possunt infundi. Parvuli autem consensu carent. Nõ ergo absolutè negabant infundi virtutes, sed negabant infundi nõ cõsentientibus. Et sic controuersia cum ipsis non erat circa hoc an darentur, vel non darentur virtutes infusæ, sed de conditione requisita ad infusionem, scilicet, quod subiectum consentiat. Hoc autem ex ipso Textu manifestè constat, vbi de hac Opinione sic inquit: Afferant enim parvulis inutiliter Baptisma conferri, quod nituntur probare, illud pri-

primò, & præcipuè inducentes, quod cum secundum verbum Iacobi Apostoli dicentis in Epistola sua, *charitas operit multitudinem peccatorum*, & iuxta illud testimonium veritatis in Euāgelio de peccatrice, *quæ ipsius pedes lauerat, perhibētis: Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam multum dilexit*, nō nisi per charitatē, & in charitate crimina dimittantur, paruulis qui nec sentiūt, nec cōsentiant, & charitatem non habēt, quæ sentientibus, & consentientibus tantum infunditur, peccatum nō dimittitur in baptismo.

Hæc erat Sententia istorum Authorum, nō quod charitas, & aliæ virtutes non infunderētur, de hoc enim nulla fuit Quæstio apud ipsos, neque ad Pontificem delata, sed supponendo quod virtutes infundebantur, dicebant ad earum infusionem requiri cōsensum voluntatis, & quia hic paruulis deest, negabant ipsis virtutes infundi. Nec inter has virtutes solas theologicas, sed etiā alias numerabāt, vt patet illis verbis, quæ in calce Textus ponuntur: *Illud vero quod oppo- nentes inducunt fidei, aut charitatem aliasque virtutes paruulis, ut potè nō cōsentientibus, non infundi, à plerisque non cōceditur, &c.* Vbi constat istos Oppositos Authores nō solum locutos fuisse de theologicis quales sunt Fides, & Charitas, sed etiā de alijs virtutibus, quæ nō possunt esse, nisi morales.

Cum ergo in isto *Innocētij* Rescripto, nihil circa illas duas Opiniones de infusione gratiæ, & virtutum in baptismo fuerit resolutum, iterum de vtraque tractatum est in *Concilio Vienensi*, & determinauit *Conciliū*, Opinione illam, quæ affirmat paruulis, & adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorē, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum theologiæ magis consonam esse eligendam. Vbi *Concilium* directè approbat Opinione illam, quam indecisam reliquit *Innocentius Tertius*, quæ Opinio dicit in baptismo infundi, etiam paruulis gratiā, & virtutes, & cum paruulis non possint infundi virtutes quantū ad actū, restat quod quantū ad habitū infundatur, quod etiā expressè illa Opinio dicebat, vt ibidē refertur.

CAETERVM licet hæc Opinio supponeret dari virtutes infusas, & apud rescriptum *Innocētij* expresserit hæc Opinio se loqui de Fide, & Charitate, alijsque virtutibus, sub quo nomine vidētur includi virtutes morales, tamē approbatio *Cōcilij Vienensis* non eque omnia illa cōplectitur, & super ea cadit, sed tantū eligit hanc Opinione secundā,

quæ dicit cōferri in baptismo, tam paruulis, quàm adultis informantē gratiā, & virtutes. Vbi approbavit hanc Opinione quantū ad infusionē virtutū loquēdo in genere, nō specificādo, & distinguēdo morales, & theologicas. Erit ergo nō solū min⁹ probabile, sed etiā minus cōsonum dictis Sanctorum, affirmare nō infundi virtutes absolute loquēdo, & in communi; nō infundi vero morales in speciali, nihil ad approbationē *Cōcilij* spectat. Et licet hæc Opinio, vt fuit relata in Rescripto *Innocētij* mētionē fecerit Fidei, & Charitatis, & aliarū virtutū, tamē ibi nihil *Innocentius* determinauit; postea vero *Clemēs V. in Cōcilio Vienensi*, nō approbavit illā Opinione quoad omnia specialiter, sed solū quod infunderētur in baptismo virtutes, & gratia, etiā paruulis, sed nō voluit exprimere individualiter quæ nā essent istæ virtutes, relinquens hoc Theologicæ disputationi. Et sic ex istis *Decisionibus*, nihil censurabile certo, & indubitate deducitur, quoad istas virtutes in speciali.

SOLUM ergo ex *Cōcilio Tridentino* (vt supra retulimus) deducitur aliquas virtutes in speciali infundi, scilicet *Theologicas, Fidē, Spēs, & Charitatē*. Et hoc cū ita expressum sit in *Cōcilio* pertinet ad Dogma Fidei. De virtutibus autē moralibus ibi nihil dixit loquēdo de omnibus generaliter. Sed tamen de aliqua virtute morali, scilicet Pœnitētia, etiam ita proximè deducitur debere esse infusam ex doctrina *Cōcilij*, vt existimē de hac morali virtute non posse sine Censura negari quod sit virtus infusa, itaq; Existimo ad minus esse proximū errori negare quod virtus pœnitentiæ ( & hæc moralis est ) sit virtus infusa. *Patet*: Quia per proximā, & immediatā cōsequentiā deducitur ex doctrina *Cōcilij*. Nā ex *Cōcilio* constat actū pœnitentiæ esse supernaturalem per se, & quoad speciē, sicut actus credendi, & sperandi, ergo necessario debet procedere à principio, & habitu supernaturali: ergo ab infuso, quia quod supernaturale est, nō potest esse acquisitū, sed infusum, cū sit donū diuinū, & ipsius Dei in aliquo faciens nos consortes, & participes. *Primū antecedens* est Tū ex *Sessio. 6. Cā. 3. Si quis dixerit, sine praueniēte Spiritus Sācti inspiratione, atque adiutorio, hominē credere, sperare, diligere, & pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia cōferatur, anathema sit.* Vbi actus credendi, sperandi, & diligendi eodem iure supernaturalitatis censentur, atq; actus pœnitendi, quia ad omnes æqualiter requiritur adiutorium,

rium, & inspiratio Spiritus Sancti, quod supernaturale aliquid in *Concilijs* designat; quæ enim naturalia sunt, viribus proprijs acquiruntur, non gratia Spiritus Sancti.

**T** *M* *e* *t* *i* *a* *m*: Quia loquens de actu pœnitentiæ, qui est attritio, & non formatur charitate dicit in *Sessione 14. c. 4.* etiam *donū Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iusticiam parat.* Vbi *Concilium* loquitur de actu pœnitentiæ, vt distinguitur à charitate, quia loquitur de illo, qui nondum formatur charitate, & supernaturale esse fateretur, quia dicit esse *donū, & impulsum Spiritus Sancti*, atque ad iusticiam parare viam, quia est dispositio ad iustificationem, quod totū supernaturale est. *Cōseq. vtro est nota; Quia* actus per se, & ex sua substantia supernaturalis petit principium ex sua specie supernaturale; ergo & infusum, quia supernaturalis habitus non acquiritur: nec minus infusionem postulat, quam alij habitus supernaturales fidei, & charitatis, & spei.

**H** **A** **E** **C** de Censura circa Opinionem negantem has virtutes infusas.

**V** **E** **N** **I** **A** **M** **V** **S** ad Fundamentū cōclusionis posita, & *Sētētia D. Th.* Quā tribus rationibus confirmo. *Primō* ex Similitudine virtutis pœnitentiæ ad alias virtutes morales. *Secundō* ex Argumēto *sed contra D. Th.* adductis locum illum *Scripturæ sobrietatē, & prudentiā docet, & c.* *Tertiō*, ex ipsa Ratione propria, & exigentia charitatis, quæ versatur circa vltimū finē, & exigit electiones mediōrū cōformes, & proportionatas illi ordini in quo talē finē attingit, scil. in ordine supernaturali, in quo assequendus est.

**P** **R** **I** **M** **V** **M** *Fundamentū sic propono.* Datur pœnitentiā, quæ est Supernaturalis, & infusa, & nō est virtus theologica, nec intellectualis, sed moralis; ergo etiam dantur aliæ virtutes morales infusæ, seu supernaturales. *Maior constat ex dictis, & probatione deducta ex Concil. Trid.* allegato, nec enim efficacius probari potest, quod aliqua virtus sit supernaturalis, quam ex eo quod proprius eius actus sit supernaturalis; & *Conciliū* docet actū illū pœnitentiæ, & attritionē, supernaturalem esse, vt vidimus; ergo & virtus ipsa supernaturalis est. *Minor etiam est certa;* Quia pœnitentiā nō est aliqua ex tribus virtutibus theologicis fide, spe, & charitate; & ipsum pœnitere numeratur à *Concilio*, vt quartus actus à credere, sperare, & diligere, vt patet in *Seff. 6. cit. can. 3. Et à fortiori,*

**A** Quia actus attritionis, qui non est charitate formatus, atque adeo non elicitur à charitate, est actus supernaturalis, vt colligitur ex verbis *Conciliij cit. Seff. 14. c. 4.* ergo, & pœnitentiā, quæ est virtus elicitiua illius. Vnde in hoc actu attritionis, & virtute elicente illam nō potest *Vazquez* dicere, quod est actus virtutis theologicæ, sicut dicit de contritione, quam putat esse actum charitatis, non virtutis moralis pœnitentiæ: *sic disputat. 84.* Sed hoc etiā falsum est: eo tamen dato Nos non vrgemus argumentum in isto actu, sed in attritione, quam *Vazquez* negare non potest nō esse actum charitatis, sed alterius virtutis. Nec est intellectualis, quia non residet in intellectu, sed in voluntate, siquidem actus proprius pœnitentiæ, qui est contritio, vel attritio definitur, quod est dolor de peccatis, vt patet in *Cōcil. Trident. Sessione 14. c. 4.* dolor autem non est actus intellectus, sed appetitus, sicut nec gaudium, seu delectatio, quæ est eius oppositum. Est ergo virtus moralis, & ad voluntatem spectans.

**C** **O** **N** **S** **E** **Q** **V** **E** **N** **T** **I** **A** *vero argumēti facti prob.* Quia non stat quod in virtutibus moralibus detur vna ordinis supernaturalis, & non aliæ, cum omnes virtutes sint connexæ, & saltē ista virtus moralis pœnitentiæ debet dirigi à prudētia, quia omnis virtus moralis à prudentia accipit regulam, & dictamē, & non potest virtus illa moralis supernaturalis dirigi à prudētia ordinis naturalis, nā regula quæ imponitur tali virtuti supernaturalis esse debet, cum formalis ratio virtutis iuxta regulam, qua tendit in obiectum, desumatur, siquidē specificatiuum illius est obiectum, prout regulatum sic à ratione; ergo non potest obiectū specificū virtutis pœnitentiæ esse supernaturale, & regula directiua illius, qua constituitur hoc specificum esse naturalis ordinis. Est ergo evidens consequentia, quod si admitti debet vna virtus moralis infusa, etiam prudentia infusa debet admitti. Et sic iā habemus duas virtutes morales infusas, scil. pœnitentiā, & prudētiā.

**E** Ex hoc autē deducitur, etiam alias omnes virtutes debere poni infusas. *Tū,* Quia si aliqua ponuntur, nō est ratio cur aliæ non ponantur, omnes enim inter se connexæ sunt. *Tū,* Quia prudētia nō potest rectū dictamē habere circa media, nisi supponat rectā intētionē circa finē, siquidē rectitudo mediōrū ex intētionē depedet. Nō potest autē intētio esse recta, nisi circa omnes materias, quib⁹ potest deficere sit reificata, imò ali-

quan-

quando ex defectu vnius materiæ redundat defectus in aliam, sicut qui est defectuosus in timoribus, si occurrerit timor in materia Castitatis, vel Iustitiæ, etiã istam de relinquet pro euadendo timore; vnde nõ potest esse perfectè prudens; si circa omnes materias non sit reëctificatus. Ergo vt sit prudens supernaturali prudentia debet supponere reëctificationem supernaturalem in omnibus materijs moralibus, & intencionem reëctã supernaturalẽ in omnibus illis materijs; quod est omnes Virtutes Morales supernaturales habere, cum illæ sint quæ reëctificã intencionem, & electionem voluntatis in illis determinatis materijs, v.g. Téperantiæ, Fortitudinis, &c.

SECUNDVM *Fundamentum sic propono:* Nam scriptura Sapientiæ 8. vbi loquitur de illis quatuor Virtutibus Cardinalibus Sobrietatẽ (idest Temperantia) Prudentia, Iustitia, & Virtute (idest Fortitudine) attribuit eas infusioni diuinæ. Loquens enim de diuina Sapientia (de qua *in illo c. fit sermo*) ei attribuit docere has virtutes dum inquit: *Et si iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent virtutes; sobrietatẽ enim, & Prudentiam docet, & Iustitiam, & Virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Si ergo Sapientia diuina est quæ docet Prudentiam, & Temperantiam, &c. ergo nõ acquirit homo istas virtutes labore, & industria sua, sed beneficio, & doctrina diuinæ sapientiæ; ergo ex infusione. Et sic oportet fateri, quod dentur Virtutes Téperantiæ, & Prudentiæ, &c. habitæ ex diuina infusione (quidquid sit an etiam sint similes virtutes acquisitæ) quia quod docente Deo habetur, nõ labore, & industria propria dicitur acquisitũ. Hac enim ratione significatur in *Scriptura* id quod habetur ex diuina infusione, quia scilicet docetur à Deo, ita quod pro eodẽ reputetur docere, & infundere, quia reuera Deus non docet solũ proponendo obiecta, & explicando, sicut faciunt homines, sed infundendo intus lumen, & sic dicitur 1. Ioan. 2. *Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus.* Vnde fit Argumentum: Id quod docet diuina vnctio est aliquid infusum, & non acquisitum labore humano; sed dantur Virtutes Morales, quas docet sapiẽtia diuina, scilicet Sobrietas, Prudentia, Iustitia, & Fortitudo; ergo dantur Virtutes Morales infusæ. Et sic efficax est probatio adducta à *D. Thom. in Argumento sed contra.*

**A** TERTIVM *Fundamentum proponitur sic:* Nam in homine dantur virtutes infusæ, & supernaturales circa amorem, & intencionem finis; ergo etiam debent dari virtutes supernaturales, & infusæ circa electionem, & amorem mediorum. *Antecedens non potest negari sa'ua fide;* cum ex ea constet dari Virtutes Theologicas, quæ tũ intellectũ, tũ voluntatem vniunt immediatè Deo vt fini vltimo, præfertim charitas, quæ amat ipsum super omnia. Ergo per virtutes infusæ, & supernaturales dirigitur homo in finem supernaturalem, & reëctificatur circa illum, siquidem iustificatur. *Cõseq. verò probatur:* Quia reëctificatio debet fieri non solum in ordine ad finem in se, sed etiã in ordine ad media, siquidem si vicietur media, nõ rectè appetitur finis: & rursũ finis nõ diligitur, nisi vt assequendus, vtique per media. Debet autem finis supernaturalis assequi per media etiã, & electiones supernaturales. Ergo si supernaturali modo, & per virtutes infusæ reëctificatur homo circa finem, etiam supernaturali modo, & per virtutes infusæ debet reëctificari homo circa electiones mediorum.

**C** Et *Confirm.* Quia in ordine naturali nõ reëctificatur homo sufficienter per synderesim, & voluntatem vltimi finis, sed etiam per virtutes acquisitas, quæ ponunt reëctificationem circa electiones mediorum, sine quibus non potest dici reëctificatus homo simpliciter; eo quod reëctificatio hominis non est solum in diligendo finem, sed etiam in assequendo, & finis qui intenditur vt assequendus per praua media, vitiat, & vitiat voluntatem, & sic oportet talem voluntatem vt reëctã sit, non solum reëctificari per ordinem ad finem, sed etiam per ordinem ad media, quod fit per electiones, & istæ per habitus electiuos, qui sunt virtutes.

**D** *Nec potest dici cũ Vazquez,* quod virtutes nõ versantur circa media, sed circa proprios fines. *Respondetur enim,* Quod si sunt habitus electiuo circa media versari debent, quia electio est de medijs. Sed tamẽ illa media etiam possunt habere rationem finis proximi, qui tamen subordinatur fini vltimo, circa quem non versantur Virtutes Morales, sed Theologales, aut in ordine naturali voluntas, seu intentio finis, & tamen in ordine naturali requiruntur Virtutes Morales vt reëctificent electiones mediorum; Ergo similiter in ordine supernaturali non sufficit reëctificari hominem circa amorem finis supernaturalis, sed etiam circa amorem medio-

mediorum, quod fit per electionem, quæ utique debet esse per electionem mediorum eiusdem ordinis, & proportionis cum illo fine; ergo supernaturalium; ergo debent electiones esse actus supernaturales, & consequenter procedere ab habitu electivo supernaturali, qui est Virtus Moralis supernaturalis, & infusa.

**Nec Sufficere Dicere,** Quod ad hoc sufficientiunt Virtutes Morales acquisite, cum imperio, & directione Theologalium, quæ sunt circa finem supernaturalem, inde enim possunt eleuari virtutes acquisite ad attingendum media supernaturalia, vel modo supernaturali, sicut qui facit eleemosynam ex charitate, sufficienter ab illo imperio supernaturalis virtutis movetur Virtus Misericordiæ ad dandum eleemosynam modo supernaturali. *Vel secundo* sufficienter ad huiusmodi electiones supernaturales **Dona Spiritus Sancti** quæ correspondent Virtutibus Moralibus, ut donum fortitudinis Virtuti Fortitudinis, donum Pietatis, Iustitiæ, & Religioni, donum consilij Prudentiæ, donum timoris Temperantiæ, quia timore Dei configitur caro. Ergo superflue ponuntur Virtutes Morales infusæ, distinctæ à donis.

**Sed Prima Solutio nihil obstat;** Tum primo, Quia virtutes acquisite non sunt in omnibus, nec facile acquirantur, sed multo tempore, & labore; vita autem Christiana proponitur omnibus ut communis, etiã non multum exercitatis, eo quod *Deus vult omnes homines saluos fieri*, & omnibus viâ salutis proponit; ergo etiam ante acquisite longo studio virtutes, oportet alias infundi à Deo, quæ communiter omnibus adesse possint ad consequendam vitam æternam. **Tum Secundo,** Quia virtutes dantur ad vincendas difficultates, & ubi specialis est difficultas debet poni specialis, & distincta virtus: constat autem speciales difficultates offerri in materijs virtutum v. g. temperantiæ, fortitudinis, &c. quando solum secundum finem politicum tractandæ sunt, aut secundum ordinem ad finem vitæ æternæ, & secundum supernaturalem inclinationem, hæc enim est arduitas maxima, & supra humanas vires. Ergo oportet distinctas virtutes ponere in vno ordine, atque in alio.

**Tum Tertio,** Quia non potest connaturali modo supernaturalis, & Christiana vita dirigi imperando virtutibus alterius ordinis inferioris, scilicet naturalis, & acquisite, & carendo proprijs, & connaturalibus

**A** medijs ad rectificandam, & dirigendam vitam supernaturalem, & Christianam. Vel enim supernaturalis vita habet intra suum ordinem supernaturalem sufficientia media, & principia ad ordinandum omnes actiones humanæ vitæ supernaturaliter, vel non? Si non habet, insufficientior est vita politica, & naturalis ordinis, quæ habet sufficientia principia ad sui rectificationem, & directionem, scilicet virtutes acquisite; vita autem supernaturalis caret illis, debetque id supplere per virtutes acquisite, & naturales, quæ sunt ordinis inferioris. **Tum Quarto,** Quia charitas non potest imperare, & imponere modum supernaturalem virtutibus acquisite, nisi media aliqua regulatione prudentiali proponente id per intellectum, & imperante, propriè enim imperium est actus intellectus, & prudentiæ. Non potest autem prudentia acquisita imponere modum prudentialem, seu regulationem moralem supernaturalis ordinis, cum sit prudentia inferioris ordinis; ergo debet esse prudentia supernaturalis, & infusa; hæc autem est Virtus Moralis: ergo debet dari aliqua Virtus Moralis infusa. Et eadem ratione debent poni aliæ, quia prudentia connexa est cum Virtutibus Moralibus, & ab eis dependet prout rectam intentionem faciunt in suis materijs, & Virtutes Morales dependent à prudentia ut constituyente illis medium determinatum, & rectum hæc & nunc.

**D** **CONTRA Secundam autem Solutionem inflatur.** Quia dona Spiritus Sancti non ponuntur ad operandum iuxta regulas humanas, etiam supernaturales, sed iuxta regulam, & mensuram divinam, etiam supra modum ordinarium humanum. Et sic propriè dona Spiritus Sancti dantur ad operandum ex instinctu peculiari, iuxta illud Romanorū *8. Qui spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei sunt.* Qui instinctus etiam valde rudibus aliquando datur, qui operantur ex quadam connaturalitate, & experientia divinorum. Connaturalizari autem animam nostram divinis, & ex tali connaturalitate, & experientia, seu unione operari, excedit modum virtutis etiam supernaturalis in moralibus, quia Morales Virtutes non operantur via unitiva, seu connaturalizatione divinorum, sed via illuminativa, iuxta lumen rationis supernaturaliter, quidem elevatum à fide, sed tamen ostendente, & regulante actiones modo humano, non connaturalizatione divina. De quo amplius Dicemus in *Vltima Disputat. de Donis.*

*Soluantur Argumenta.*

**P**RIMO *Obijetur*: Virtutes istæ Morales infusæ videntur ex vna parte superfluar, ex altera impossibiles, loquendo de illis vt essentialiter distinctis ab acquisitis circa materias Morales, & à Donis Spiritus Sancti. Ex alia verò parte inconuenienter ponuntur, & multa experientia constat ipsas dari. Ergo non sunt ponendæ. *Quod sint superflua* constat ex proximè dictis; Nam quidquid faciunt istæ Virtutes Morales infusæ possunt facere acquisitæ cum imperio charitatis, vel dona Spiritus Sancti pro extraordinarijs actibus. Possunt enim actus virtutum acquisitarum referri in finem supernaturalem, & esse meritorij ex imperio charitatis, & ex supernaturali fine regulari per fidem, quæ eminenter est practica, & sic non est opus prudentia infusa. Similiter reificari potest homo sine istis virtutibus per solas Theologicas, & dona Spiritus Sancti, quæ sunt in omni homine iusto. Dicere autem quod ponuntur istæ virtutes vt homo operetur actus supernaturales quoad substantiam in materijs Moralibus, hoc est petere principium, quia de hoc ipso dubitatur ad quid requiratur isti actus quoad substantiam supernaturales?

**I**MO *binc probatur Secundum* scilicet quod *sint impossibiles istæ Virtutes*; Nā vel distinguuntur specie ab acquisitis ita vt sint quoad substantiam infusæ, vel non. Si nō sunt distinctæ specie, sed eiusdem speciei cum acquisitis, nihil dicimus, nec ponimus virtutes supernaturales, & infusas per se, sed per accidens, quia aliās acquiri poterant, & per accidens est quod infundantur, & istæ non sunt aliæ virtutes quā acquisitæ, seu ordinis naturalis, atq; adeo ex hoc quod infundantur nō probamus, quod detur Virtutes Morales supernaturales, & per se infusæ. Si sunt distinctæ speciei ab acquisitis; ergo habent distinctū obiectum, & distinctam materiam, aliās si circa eandem materiam, & idem obiectum versantur, quomodo sunt distinctæ speciei, & quem effectum distinctum ponit in passionibus Temperantia acquisita, & Temperantia infusa? Quod enim hæc ordinetur ad finem supernaturalem, illa ad naturalem, non variat speciem actus, quia iste ordo non est ad obiectum, quod est fines operis, & specificat actum, sed ad finē vltimum qui actum non specificat, sed extrinsecus est ordo eius ad speciem actus. Si

**A** autem habent istæ virtutes infusæ distinctam materiam, & obiectum ab acquisitis; ergo non erunt Virtutes Morales, quia materia Virtutum Moralium adæquare consistit in passionibus, & in operationibus ad alterum.

**D**ENIQUE quod *inconuenienter ponuntur*, & nulla de illis detur experientia, manifestum est. Nam experientia nihil supernaturalitatis in istis actibus Moralibus manifestat. Inconuenienter autem ponuntur, nam vel sunt in appetitu sensitiuo, vel in voluntate; item vel in omnibus iustificatis, vel non. In appetitu esse non possunt, quia est potentia materialis, & corporea, quæ immediate dirigitur à pharasia, seu imaginatiua. Hæc autem non potest apprehendere aliquid supernaturale, quia non potest discernere naturale à supernaturali, cū supernaturalis ordo sit eleuatiore nō solum corporali natura, sed etiam spiritali; ergo si non potest imaginatiua attingere rem spiritualem, neque supernaturalem poterit; ergo neque appetitus sensitiuus poterit obiectū supernaturale attingere, quale est obiectum istarum virtutum infusarum. Similiter in omnibus iustificatis esse non possunt, quia multi recenter baptizati, vel Confessi, non sentiunt moderatas passiones magis, quam ante; ergo signum est non recipere istos habitus infusos moderatos passionum. Dicere autem quod aliquibus iustificatis infunduntur, non alijs; est planè sine fundamento, cum virtutes semper sint connexæ cum ipsa charitate; ergo vbicumque est charitas sunt istæ virtutes.

**R**ESP. *ad Primam partem Argumenti ex dictis*, cum ostēderimus has virtutes infusas debere dari etiam postis acquisitis, præsertim, quia connaturale, & proprium est cuiuscunque rectificationis, & ordinationis in finem, quod in eo ordine, & genere, in quo fit rectificatio circa finē, fiat etiā circa media, eo quod ex intentione finis semper fit redundatiua ad electiones mediiorum, quæ sunt connexæ fini. Vnde cum constet de fidē nos reificari per Virtutes Theologales infusas, quæ versantur erga finē, oportet assignare aliquas virtutes per se annexas isti intentioni supernaturali, & ex ea redundantes; non sunt autem per se illi annexæ virtutes acquisitæ, etiam si possit illis imperare, quia hoc imperium est vagū, & per accidens, nec connaturaliter, & proportionatè vtitur illis, nec secundum exigentiam talis rectificationis supernatura-

lis. Vnde posita rectificatione supernaturali per Virtutes Theologicas circa finem, est consequens, & per se connexum ponere circa electiones mediorum similem rectificationem eiusdem ordinis.

**Q**UOD *verò dicitur* Non requiri Prudentiam infusam, sed sufficere fidem pro directione actuum supernaturalium *Resp.* Non sufficere, quia prudentia virtus discursu practico, & Consilio ad inveniendam media, fides autem non virtus discursu, sed simpliciter credit res divinas, vnde fides non potest esse proxima regula applicativa mediorum, sed remota, & excellentior. Argumento etiam non sufficere fidem pro actibus prudentialibus, quia constat de fide dari inter septem Dona Spiritus Sancti, quæ numerantur *Isai. 11.* Donum Consilij, quod pertinet ad dirigendum prudentialiter actus nostros altiori modo ex infusa speciali Spiritus Sancti; ergo fides non sufficit dare Consilium supernaturaliter; ergo etiam opus erit ponere Virtutem Prudentiæ infusæ ad regulandas proximè actiones Morales supernaturales præter fidem. *Et cum dicitur* Rectificationem sufficienter fieri per Virtutes Theologicas, *Dicimus* sufficienter fieri per illas virtutes tamquam per principalia principia, & quantum ad fundamentum, & substantiam iustificationis, non tamquam per principia secundaria, & consecuta per se, quæ sunt virtutes rectificantes in eodem ordine supernaturali electiones mediorum, sine quibus non stat recta intentio finis.

*Ab Scôdâ Partē Arg. Dicitur.* Has Virtutes Morales infusas esse quoad substantiã supernaturales, & versari quidẽ circa materias Morales naturales altiori, & sublimiori regulatione, & ratione formali, quam virtutes acquisitæ. *Nec valet dicere* Quod versantur circa eandem materiam ut sint eiusdem speciei, si ratio formalis est diversa. *Et infatur manifestè* in ipsis Donis Spiritus Sancti, quæ dubitari non potest esse supernaturalia, & tamẽ aliqua ex illis versantur circa materias Morales, sicut donum Fortitudinis circa easdem, circa quas versatur Virtus Fortitudinis, & Pietas circa easdem, circa quas versatur Observantia, & Iustitia ad alterum, & donum Consilij circa ea, circa quæ versatur Prudentia. Stat ergo benè quod circa materiam ordinis naturalis versetur aliqua virtus supernaturalis, & infusa sub altiori motivo. *Et*

*A* formalis ista ratio supernaturalis sumitur ex eo, quod omnes operationes nostræ possunt fieri in ordine ad vitam æternam consequendam, & æternam damnationem vitandam, cum virtutes acquisitæ, & politice solum ad huius vitæ dispositionem rectam de se ordinentur. Quam differentiam assignat Apostolus 1. ad Corinth. 8. dicens: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Vbi ordo ad accipiendam coronam incorruptam discernit certamen agonis Christiani, & supernaturalis (qui per omnes virtutes discurret) ab agone, & certamine politico, licet hæc etiam per Virtutem Fortitudinis, & abstinentiæ ab omnibus exerceatur. Et sic subdit *Apostolus* de castigatione sui corporis (quod ad Temperantiam, & Abstinentiam pertinet) *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum alijs prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* Vbi illud motivum *ne reprobus efficiar* supernaturalizat illam corporis castigationem, quæ per Virtutem Moralem fit, vel Pœnitentiæ, vel Téperantiæ. Itaq; virtutes istæ, quæ ex propria, & formali ratione sua accipiunt motum operandi ex participatione Virtutis Theologicæ, & eius regulationi subduntur, licet circa materiam passionum, aut aliam ordinis naturalis versentur, supernaturali motivo versantur, ex quo sumitur differentia specifica.

*Et cum dicitur* Quod ordo ad finem ultimum non variat intrinsicam specificationem actus, quæ solum desumitur ab objectis, *Resp.* Quod non sumitur specificatio à fine ultimo immediatè, & proximè, sed ab objecto, seu fine proximo, quod est ipsa materia ut regulata, & mensurata regulis rationis non quomodocumque, sed elevatè ad supernaturalem ordinem, & finem. Obiectum enim specificum virtutum, & bonorum actuum, non est materia, vel passio nisi prout regulata regulis rationis, & prout talibus regulis subest, & Moralis redditur, sic specificat actum, & habitum Moralem, qui est virtus. Quare cum non solum finis ultimus, sed etiam obiectum proximum, seu materia virtutum infusarum sit subiecta regulationi specie diversæ, scilicet regulis supernaturalibus, & præceptis supernaturalibus, consequenter in genere Morali constituitur obiectum specie diversum specificatione Morali, & ad quidditatem virtutum pertinente.

AD Tertiã partem Argumenti Resp. Nō minus experiri nos istas virtutes supernaturales (eo modo quo de supernaturalibus potest esse experientia in hac vita) quam experiamur aliquando ipsa Dona Spiritus Sancti. equè tamē negare, nō possumus. Experimur autem Virtutes Morales infusas ex parte motiui quo mouemur aliquando ad benè agendum, non quod semper, & in omni tempore experiamur illas, sed aliquando difficultas sententiatur in illarum operatione, imò & aliquando nihil exerceatur de illis, sed sufficit quod aliquando sine dubio experiamur earum operationes. Nam licet aliquis moueatur aliquando ad continentiam; vel ad abstinentiam in cibis ex motiui temporali, & pertinente ad conuictum humanum, & modestiam communem, ob quam non vult aliquis tangere vxorem proximi sui, tamen aliquando sentit hoc motiuum non sufficere præsertim in occulto, vel in tentationibus cordis, & inter ipsas passiones recrudescentes; & scruientem turbinem tentationum, tuncque confugit ad altius medium, scilicet supernaturale, & cogitat de ardoribus inferni, de seueritate, & abyssu iudiciorum Dei, de amissione beatitudinis, & sic configit timore Dei carnes suas, aliquando verò ex amore Christi Domini, ac Virginis gloriosissimæ, ex cogitatione dolorum crucis eius absorbet omnes tentationes, & allidit paruulos suos ad petras; tunc planè in isto glorioso agone plenè experitur animus supernaturalitatem, & altitudinem motiui, siue in amando; siue in timendo, & sub illa moralitate (quam virtus acquisita non allequitur) refrænât passiones, elicitque actum virtutis infusæ. Sicut etiam aliquando sentit anima extraordinario motu ferri in operationes suas, *Et in spiritu uehementi conterit naues Tharsis* (terrenas videlicet, & temporales vanitates, & insanias falsas) & tunc planè elicit actus donorum, qui Virtutibus infusis Moralibus superiores sunt, & regulationem habet altiore, vt Dicemus *Disput. vltima.*

Quod verò dicitur inconuenienter poni has virtutes ex parte subiecti; Dicimus Quod attinet ad personas, omnibus iustificatis infundi, quia istæ virtutes connexæ sunt cum charitate; sicut recta electio connexa est cum recta intentione finis, de quo seq. *Disput. dicitur.* Quod verò attinet ad potências Dicimus Has virtutes in illis potentijs esse; in quibus sunt aliæ Virtutes Morales acquisitæ; scilicet quæ versantur

A circa passiones, & moderantur illas in appetitu sensitiuo, quæ versantur circa operationes in voluntate; licet Aliqui ponant omnes in voluntate propter suam eleuationem. Sed oppositum est verius; Quia licet regulatio, qua regulatur supernaturalis sit, tamen ipsa entitas actus, qui elicitur à tali virtute, si est moderatiua passionū; est passio quædam, & actus appetitus sensitui; si moderatur actum voluntatis, est spiritualis, & in ipsa voluntate residens. Opportet autem habitum elicitiuum actus, cuius entitas est corporea, & sensibilis esse in potentia sensitua, & cuius actus est spiritualis esse in potentia spirituali.

Nec obstat Quod appetitus sensitiuus non potest discernere supernaturale à naturali; non enim requiritur, quod formaliter discernat; sed quod dirigatur à prudentia supernaturali, & per motiua supernaturalia, ad quam prudentiam pertinebit discernere istam supernaturalitatem, ad appetitum autem solum participare ab illa directionem supernaturalem; sicut etiam ad virtutes acquisitas, quæ sunt in appetitu non spectat discernere formaliter id quod est rationis, & legis, sed solum participare directionem à regulis rationis, quatenus proponitur aliquid faciendum ab appetitu cum ea moderatione, quam præscribit ratio, & non aliter. Sicut ergo appetitus dirigi potest à ratione naturali; & participare ab ipsa regulationem, ita potest ab eadem ratione vt eleuata, & illustrata motiuis supernaturalibus participare eandem regulationem non discernendo supernaturalitatem; sed ab ea regulationem participando, quatenus proponitur talis materia vt exercenda secundum inordinationem rationis per motiua supernaturalia operantis. Nec oportet quod imaginatiua, quæ proponit appetitui obiecta sua supernaturalitatem apprehendat; sed quod illis speciebus vtatur, quibus intellectus indiget ex parte phantasmatum ad cognoscendum pro hac vita res supernaturales. Constat enim quod etiam res supernaturales, siue per fidem; siue per prophetiam, cognoscuntur per dependentiam à phantasmatibus, & consequenter oportet dari species in ipsa imaginatiua, seu phantasia deseruientes supernaturali cognitioni, & participatiue aliquid supernaturalitatis habentes saltem ministerialiter; & quatenus deseruiunt supernaturali cognitioni. Vnde ab eisdem prout talem supernaturalitatem participantibus, potest in appetitum

tinum sensitivum descendere, & participari moralitas, seu regulatio supernaturalis.

**SECUNDO Arguitur.** Non sunt necessariae Virtutes istæ Morales infusæ simpliciter ad salutem, nec de illis dantur specialia præcepta, quatenus infusæ sunt; ergo frustra & sine fundamento ponuntur istæ virtutes. *Conseq. patet.* Quia frustra ponuntur virtutes, sine quibus obtineri potest salus, cum omnes virtutes ordinentur de se ad beatitudinem, si enim ad hoc requiruntur essentialiter virtutes, ut bonum faciant habentem, utique etiam requiruntur, ut beatum faciât habentem, quia sine virtutibus nullus est beatus. Illæ ergo virtutes sine quibus haberi potest beatitudo, superflue virtutes sunt. *Anteced. autem probatur.* Quia ad salutem sufficit servare mandata iuxta illud Matth. 23. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata.* At sufficienter quis implet mandata in materijs Moralibus etiam si non operetur illa per virtutes infusæ; si enim aliquis temperare operetur non adulterando, sed Castitatem servando ex Temperantia acquisita, & non infusa, sufficienter implet illud præceptum, & non peccat; & idem est de non furando, vel restituendo ex iustitia acquisita, & honorando parentes ex pietate naturali; ergo nihil operando ex istis virtutibus infusis, sed solum ex acquisitis poterunt servari mandata; ergo & obtineri salus, & sic istæ virtutes infusæ sunt tales, quod sine illis potest homo salvari.

**RESP. hoc idè Argumentū** Posse fieri de Donis Spiritus Sæcti quorū actus sunt altiores, & elenatiores actibus virtutū, & sine illis possunt servari mandata præsertim illa, quæ versantur circa materias Morales ut Donū Fortitudinis, Pietatis, & Consilij, ergo superflue sunt, & non necessaria ad salutem. *Consequentia non valet.* Quod ergo dixerint de donis, & de præceptis circa illa, Nos dicemus de Virtutibus Moralibus infusis. *Dico ergo,* Quod mandata servari possunt in materijs Moralibus per virtutes acquiras absolute, & simpliciter, sed non ita connaturaliter, & proportionatè ad finem supernaturalem. Unde non est necesse ponere aliqua præcepta specialiter, & seorsim de Virtutibus infusis Moralibus, nam hoc ipso quod ponuntur mandata cum ordine ad finem, & vitam supernaturalem, dicendo, *Si vis ad vitam ingredi serva mandata*, hoc ipso involuntur ibi mandata, seu præcepta de istis actibus virtutum infusarum, quatenus involuntur præceptū de observatio-

**A** ne ista in talibus materijs cum connotatione, & respectu ad vitam æternam, vel expressè, vel implicite, & virtualiter. Quod licet impleri possit absolute per virtutes acquisite, sed non ita connaturaliter. Nec tamen ponitur præceptum operandi istos actus ex ipso habitu virtutis infusæ, quia modus iste operandi ex habitu non cadit sub præcepto, ut docet *S. Tho. infra Quæst. 100. art. 2.* Non ergo sunt superflue istæ virtutes, quia dantur ut connaturaliter operemur opera ista præcepta in ordine ad finem supernaturalem. Quod autem requiritur ut aliquid fiat connaturaliter, & magis proportionatè ad unum finem non est superfluum, sed est adminiculans, & omninò conducens, licet absolute, & aliquo modo possit etiam sine illo talis actus, vel effectus fieri, sed imperfectè, & vix. Exemplum est in habitibus; nam sine habitu bene potest absolute, & quoad entitatè produci actus à potentia, non tamen idcirco habitus est superfluum, requiritur enim ut connaturaliter, & efficacius fiat.

**TERTIO Arguit.** Nam si darentur tales virtutes infusæ, earum actus frequentati vel augent habitum infusum præcedentem; vel producent alium acquisitum; vel nihil faciunt. *Hoc tertium est inconueniens*, sic enim inefficaciores erunt actus infusi supernaturales, quam acquisiti, & ordinis naturalis; estque etiam contra experientiam, quia qui frequentat operationes alicuius virtutis infusæ melius dispositus invenitur ad similes actus eliciendos, vel ad recuperandam illam virtutè si eam amittat; imò amissa fide per hæresim ex denegatione unius articuli, manet fides; & determinatio certa circa alios, non quidem fides infusa, quia hæc non manet in hæretico; ergo fides acquisita. *Primum etiam dici nõ potest.* Quia habitus infusus non potest actibus nostris generari cū sit infusus à Deo per se & essentialiter; ergo nec augeri; eiusdè enim rationis est augmentum habitus, & eius prima productio, & entitas. *Secundum etiam stare non potest.* Quia habitus acquisitus est ordinis naturalis, cum naturali modo acquiratur; ergo non potest generari per actus supernaturales, quia non potest per actus generari nisi habitus similis, & eiusdè speciei, seu motui; actus autem supernaturales non sunt eiusdè speciei, & motui cum habitibus acquisitis, & ordinis naturalis; ergo non possunt per actus supernaturales generari habitus acquisiti, præsertim cum isti debeant esse

esse virtutes acquisitas, quas diximus specie distingui ab infusis. Inconuenienter etgo ponuntur istæ virtutes infusæ.

RES P. Hoc Argumentum non solum militare contra Virtutes infusas Morales, sed etiam contra Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quæ tamen de fide est dari. Potest autem eodem modo in illis applicari Argumentum, quia actus talium virtutum, & donorum vel producunt aliquem habitum, vel nihil; & id quod producunt, vel est supernaturale, vel acquisitum, &c. Sicut ergo ibi argumentum nil probat, ita neque in istis Moralibus infusis. Dicimus ergo, circa hoc diuersas esse Opiniones. Nam Aliqui tenent ex frequentatione actuum virtutum infusarum produci habitum aliquem acquisitum, & concedunt dari aliquam Fidem, & Spem acquisitam, v. g. Scotus in 3. dist. 23. Quest. unica, & dist. 20. Quest. unica, §. Ad questionem, licet non explicet Scotus an isti habitus generentur per ipsos actus virtutum infusarum, an per alios naturalis ordinis, qui versentur circa eandem materiam, & ex hac parte similes illis sint. De Virtutibus vero infusis Moralibus nihil in hac parte sentit Scotus, quia negat illas dari. Inclinat S. S. Thom. in eandem Sententiam in Quest. 17. de Verit. art. 1. Solutione ad quartum secundum locum positum vbi docet per actus Charitatis infusæ produci aliquem habitum dilectionis. Absolutè tamen nullum habitum produci per actus virtutum infusarum docet supra Quest. 31. art. 4. ad 3. & Quest. 1. de Virtutibus art. 10. ad 19. sed dicit tales actus confirmare præcedentem habitum, quod utique fieri potest vel moraliter, idest, meritorie, vel physicè disponendo vt Deus infundat augmentum iuxta dispositionem actus.

Et sias dubio hæc Vltima Sententia verior est. Licet enim dubitari non possit, quod circa materiam Virtutum infusarum etiam Theologicarum potest generari habitus aliquis acquisitus, qui diuerso motiuo, & sub diuersa ratione formalis versetur circa illam materiam, & ad illum habitum generandum facilitari possit animus ex frequentatione actuum infusorum, quatenus sic illa materia est magis frequentata, & sic facilius poterit etiam tractari ex alio simili motiuo, sicut circa materiam, quam sapius demonstrando tractamus, possumus etiam probabilibus rationibus adiuuare, & facilius acquiri poterit talis habitus probabilis. Ca-

A terum dicere quod ex frequentatis actibus demonstratiuis generetur habitus probabilis, est omnino impossibile; sic ex frequentatis actibus supernaturalibus, & infusis, impossibile est generari habitum non supernaturalem, nec infusum, sed acquisitum, quia diuersæ speciei sunt, & habitus autem generatur ex similibus actibus, non ex dissimilibus. Dicere autem quod ille habitus acquisitus sit eiusdem ordinis supernaturalis, & eiusdem speciei cum actibus infusis, est dicere quod ille habitus ex suo ordine, & specie est infusus, quia supernaturalis. Quomodo ergo potest esse acquisitus, aut naturalis ordinis? Quare si habitus aliquis acquisitus ex illis actibus generetur debet esse alterius ordinis ab infuso, & alterius speciei; ergo alterius motiui, & rationis formalis; Vnde non ex actibus illis infusis gignitur, sed ex alijs circa eandem materiam procedentibus, sed sub diuerso motiuo.

VERVM est, Quod hoc ipso quod aliquis exerceat, & frequentat plures actus ex motiuo supernaturali, & per virtutem infusam, manet dispositus, & facilitatur vt circa eandem materiam operari possit ex motiuo naturali, & per virtutem acquisitam, idè que faciliè ex vno motiuo transit ad aliud, & virtutem acquisitam circa eandem materiam generat. Et sic intelligi potest Diu. Thom. cum in illo loco ex Quest. 17. de Veritate dicit: Per actus virtutum infusarum gigni habitum, idest, non formaliter per illos actus, sed quasi dispositiue, quatenus ex frequentatione circa talem materiam originari potest, & facilitari, quod etiam sub alio motiuo possit circa eandem operari. Et sic fides infusa ex motiuo supernaturali credit res propositas ab Ecclesia, & sic credens etiam facilitatur ad credendum easdem veritates ex motiuo humane fidei, vt quia sic accepit à parentibus, vel quia in illis materijs magis habet affectum, & inclinatur ad illas quam ad alias, & sic licet alijs discredat, retinet tamen credulitatem circa istas, quia magis ad eas afficitur, & sibi benè videtur, non quia Ecclesia proponit. In virtutibus autem moralibus infusis si aliquis exerceat, facilitatur, vt ex motiuo naturali etiam aliquando operetur circa illam materiam, & sic generat virtutem acquisitam.



ditur duplex mensuratio, scilicet vel secundum quantitatem absolutam, vel secundum proportionalem, & utroque modo fit mensuratio, & ponitur medium ex parte rerum, seu ex parte materiae virtutis, quae hoc medium attendit. Exempla utriusque medij, tam rationis, quam rei, & de medio secundum quantitatem Arithmeticam, vel Geometricam, statim afferemus.

**Q**UOD SI INQUIRAS: Cui Virtuti conveniat ponere medium rationis tantum, & cui contentiat attendere medium rei? *Resp.* **B** Quod medium rei pertinet attendere ad Iustitiam quae versatur circa operationes, & ad virtutes, quae Iustitiae rationem participant, licet etiam Iustitia ex parte operantis ponat medium rationis, quia ipsum exercitium operandi a prudentia dirigitur. Medium autem rationis ex parte materiae pertinet, & attenditur a virtutibus quae versantur circa passiones, & mesurant, seu regulant quantitatem operis, seu effectus, & affectus, non penes aliam quantitatem rei, sed penes Prudentiale iudicium; unde quod est magnum, & excessivum vni, est temperatum, & mediocre alteri; & potest aliquid fieri quantitate magnum, & extremum, & ratione, atque prout oportet medium, sicut de Magnanimo docet *Philos. 4. Ethic. cap. 3.* quod secundum quantitatem est extremus, & prout oportet medius; hoc est quantum ad id quod facit, & operatur est aliquid magnum, quantum autem ad mensurationem rationis est aliquid moderatum, **D** & medium, seu bene regulatum.

**I**TAQUE Passiones ipsae, & materia passionum non mesurantur, neque adaequantur penes quantitatem, & quantitatem rerum inter se, ratione cuius dicantur ad aliquod medium, seu mediocritatem, & mensurationem reduci, sed tota mensuratio, & medium quod assumitur in his virtutibus est ex parte rationis, & prudentiae determinantis quid & quantum debet accipi, vel operari. At vero materia Iustitiae habet mensurationem, & adaequationem penes quantitatem vnius rei cum alia, siue absolutam, ut cum Iustitia commutativa reddit decem, quia abstulit decem; siue proportionalem, ut cum Iustitia distributiva reddit praemium pro meritis, aut supplicium pro delictis secundum proportionem, non secundum absolutam aequalitatem. Et praeter hanc mensuram, qua ipsa materia, & debitum Iustitiae adaequatur, etiam quantum ad exercitium operandi mensuratur

**A** actus Iustitiae medio rationis, seu Prudentia respiciente quomodo, & quando debeat fieri Iustitia.

*Recessus a Medio An semper sit peccatum?*

**I**N *Recessu a medio* rationis non est difficultas quod semper sit peccatum, quia receditur, seu aueritur a regula rationis, nec mensuratur illa, & in hoc consistit peccatum, quod sit contra regulam rationis, seu contra legem, vel ab illa recedat, & auertatur. *Difficultas vero est* in medio rei, quod attenditur a Iustitia. Constat enim non semper esse peccatum in excessu istius medij, sed in defectu, nam si quis debet alteri decem, peccabit quidem si non reddat nisi octo, sed non peccabit (saltem contra Iustitiam) si reddat plusquam decem, scilicet duodecim, vel plus, in hoc enim nulla iniustitiam committit, si illud plus quod reddit alienum non sit, sed proprium, & de quo habet facultatem disponendi, licet si nimium, & excedens sit, & sine causa datum, poterit peccatum esse, non quidem iniustitiae, id est, contra alterum, sed prodigalitatis contra rectam, & debitam dispensationem bonorum. Non ergo in recessu a medio rei semper est peccatum saltem oppositum illi virtuti, quae tale medium respicit, & constituit.

**N**IHILOMINUS cum *D. Thom. in art. 2. huius Quaest. 64.* absolute, & generaliter doceat Virtutes Morales consistere in medio, *Dicendum est*, Quod medium rei circa quod versatur Iustitia potest dupliciter considerari. *Primo* quasi physice, & in abstracto, *Secundo* Moraliter, & ut vestitur debitis circumstantiis. *Primo modo* verum est quod non semper excessus in medio rei est vitiosus per se solum, ut in iustitia commutativa patet quando aliquis solvit aliquod debitum, & dat aliquid ultra id quod debet, hoc enim de se non est peccatum, saltem contra ipsam iustitiam. Sed tamen in iustitia distributiva in ordine ad praemia, vel vindictiva in ordine ad poenas, quae in Superiori etiam pertinet ad distributivam, inveniuntur etiam peccatum in excessu praemiorum, aut poenarum: Si enim aliquis accipiat praemium ultra proportionem, & capacitatem suam peccatum est, non solum ex eo quod alteri digniori denegatur, si sit plurium concursus, sed etiam quia indigno, & improporcionado subiecto datur tale praemium, aut talis dignitas cuius capax non est: ut si homini plebeio propter aliquem parvum laborem in pugna datur

dignitas illustris, aut Patricia. Similiter si in interroganda pœna excedatur modus supplicij quantum ad quantitatem, vel qualitatem pœnæ, peccatum est contra ipsam Iustitiam quia quantitas talis pœnæ non adæquatur culpæ.

*At Verò* Si medium rei consideretur *Secundo modo*, scilicet moraliter, & ut vestitur debitis circumstantijs, sic etiam in Iustitia commutativa contingit peccare per extremum, quia ad virtutem Iustitiæ nõ solum spectat bonum facere, & debitum soluere ex parte ipsius rei, sed etiam bene facere ex parte ipsius operantis, scilicet quando & ubi oportet, & qua intentione, & animo oportet, id est, propter honestatem ipsius virtutis, quæ aliquando dicitur non esse reddendum debitum illud cum talibus circumstantijs; vt si quis velit esse ita iustus, & punctualis, vt reddere velit, & soluere quod debet etiam cum damno tertij, vt reddendo ensem furioso, pecuniam hosti, debitum vxori in loco sacro, vel publico; hæc & similia sunt cõtra Iustitiã per excessum. Verũ tamẽ est quod in hoc non sistimus in ipso medio rei præcisè, sed etiã aliquid de medio rationis attingimus, sed tamen prout tale medium rationis aliquo modo spectat ad mediũ rei nõ nudè, & merè physicè consideratũ, sed moraliter, & cũ circumstantijs quibus ab ipso operante debet attingi, eo quod medium rei non debet considerari à virtute ita nude sicut ab Arte, vel ab alia facultate faciente physicam æqualitatem, & mensurationem inter aliqua duo, sed debet considerari æqualitas illa vt Moralitatis, & virtuosa, ita quod nõ solũ fiat bonũ, sed etiã benè, & talis æqualitas rei vt subest illis circumstantijs rationis, & non aliter attingitur à Virtute Iustitiæ vt virtus est.

*Ex quo Colligitur*, Quomodo possit aliquis implere præceptum virtutis, etiam si mala intentione id faciat, & non virtuoso, & debito modo: verbi gratia, potest quis soluere debitum Iustitiæ ex odio, aut aliqua mala voluntate, & tamen implet præceptum restitutionis; & potest ieiunare ex vanitate, aut dare eleemosynam, & tamen præceptum implet; eo quod ista præcepta non cadunt super illam materiam, nisi quantum ad executionem externam, non quantum ad intentionem, & bonitatem animi, hoc enim est finis legis, non materia præcepta. Virtus autem non solum inclinatur in executionem materiæ, sed bonum facit habentem, & sic respicit recti-

tudinem Moralem actus secundum omnes circumstantias, & non secundum nudam, & physicã adæquationem rei, sed quatenus facit hæc adæquationem vt virtuosam, & virtuosè.

*An Rationem Dubitandi* patet ex dictis; Quod verum est in solo, & præciso excessu soluendi quod debetur, si consideretur ille excessus physicè, non esse peccatum semper, saltem iniustitiæ: Si autem consideretur Moraliter, & secundum regulationem circumstantiarum, ubi, & quomodo, & quando oportet, sic potest in illo excessu esse peccatum, aliquando iniustitiæ, vt quando ex nimio, & excessiuo amore reddendi, & soluendi quod debetur reddit aliquis etiam quando non oportet, vt si furioso reddat ensem; aut vxori reddat debitum in publico: aliquando verò erit peccatum alterius speciei, verbi gratia prodigalitatit; *Sed hoc idèò contingit*, Quia qui soluit vltra debitum, censetur donare illum excessum, vnde virtualiter facit duos actus, alterum Iustitiæ, qui impletur in eo in quo adæquatur debitũ; alterũ donationis, & liberalitatis, in eo in quo est excessus, quæ donatio si fuerit conuenienter facta, nullus erit excessus in illa redditione, & solutione debiti, sed erit duplex actus virtutis, scilicet Iustitiæ in ea parte, quæ adæquat debitum, & Liberalitatis in eo quod excedit, & sic Negamus tunc peccare per excessũ. Si verò in eo excessu, què donat non sit modus liberalitatis, sed prodigalitatit, quia sine sufficenti causa donat, erit ille excessus Prodigalitatit, & non Iniustitiæ, quia est quasi alter actus ibi virtualiter inclusus, & sic non mirum, quod nõ opponatur Iustitiæ, sed liberalitati, quia quod erat Iustitiæ debitũ impletũ est. In Iniustitiæ autẽ vindicatiua, & distributiua, etiã in excessu secundum rem potest esse peccatũ iniustitiæ, vt explicatũ est.

*Quæ Virtutes proprie dicantur consistere in medio?*

**E** **P**O**T**EST *Difficultas Disputari* per tria genera Virtutum, scilicet Moralium, Intellectualium, Theologicalium.

**D**I**C**O *Primò*, Directè, & per se Virtutes Morales consistunt in medio ex parte suæ materiæ. *Ratio est*, Quia omnis materia Virtutis Moralitatis est regulabilis à Prudentia secundum regulam, & mensurã rationis, quæ regula remota, degenerat in peccatũ, siue per excessũ, siue per defectũ; ergo omnis Virtus Moralitatis ratione suæ materiæ regulabilis consistit in medio, id est, in regulatio-

fatione materiæ, à qua regulatio illa remoueri potest, & sic cadere potest à regula aliquando per excessum, aliquando per defectum. *Anteced. est certum: & consequentia patet;* Quia si materia Virtutis Moralis est regulabilis à Prudentia, & ratione; ergo illa materia nec secundum se est ipsa regula, quia est regulabilis, neque necessario annexa ipsi regulæ, quia est contingens, & libera, atque adeò defectibilis à regula; & quia latitudinem habet secundum plus aut minus, & secundum varias circumstantias, potest aliquando cadere à regula per excessum, & abundantiam, aliquando per defectum. Ergo regulatio eius, qua neque deficit, neque exceditur, in medio dicitur consistere.

**N**æc *Obstat*, Quod in primo Argumento in *art. 1.* obijcit *Sanct. Thom.* quia potius debet dici, quod virtus consistit in ultimo, quam in medio, siquidem virtus dicitur ultimo potest, ut dicitur in primo de *coelo*; ergo potius debet dici, quod virtus est in excessu, & in ultimo, quam in medio. *Sed Respondet Diu. Thom.* quod secundum diuersas considerationes potest dici, quod virtus est in ultimo, & in medio. Nam si in virtute consideretur id quod est rationis, sic est in ultimo, & in extremo, id est, in optimo; quia optimum quod ratio potest, virtus est. Si autem in virtute consideretur id quod est materia regulabilis, & defectibilis à regula, sic consistit in medio, quia materia illa ratione suæ latitudinis potest esse in magis, & in minus, & ita reducit in medium ipsa materia ab eo quod est optimum in ratione. Et sic dixit *Philos. in secundo Ethic. cap. 6.* Quod *Virtus secundum substantiam* (id est materiam) *medietas est, secundum autem optimum, & bene, est extremitas.*

**Q**UOD *Si in istis:* Nam adhuc ex parte materiæ, Virtus aliqua Moralis consistit in extremo, & non in medio; ergo adhuc doctrina est falsa. *Anteced. probatur,* in Magnificentia, quæ non mediocribus, sed magnis, & extremis sumptibus exercetur: Virginitas quoque non solum abstinet ab illicito coitu, sed ab omni venere: Humilitas quanto depressior in animo, tanto virtuosior; & Pœnitentia non fit deterior in lugendo, & deestando peccata secundum omnem excessum. Ergo istæ Virtutes Morales non consistunt in medio etiam ex parte materiæ.

**E**T *Confirm.* Quia ex parte opera-

tionis virtuosæ non datur aliquis terminus, sed potest in infinitum crescere, & perfici, ut patet si quis magis, ac magis intensè operetur opera alicuius virtutis; ergo si ex parte operationis non datur medium, & determinata regula, neque dabitur ex parte materiæ regulabilis. *Patet consequ.* Quia materia regulabilis est ipsa operatio, seu actus appetitus sensitui, quem vocamus *Passionem*; ergo si in ista operatione non est dare medium, sed potest in infinitum crescere secundum intensionem, etiam passio illa, verbi gratia tristitiæ, vel timoris, aut concupiscentiæ poterit crescere sine termino in infinitum, atque adeò materia ipsa virtutis, quæ est aliqua ex his passionibus poterit manere sine medio, & saluari virtus cum abundantissima tristitia, vel timore, vel concupiscentia, cum tamen virtutes ponantur ad huiusmodi nimietates moderandas, etiam in intensione operationis.

**R**ESP: *ex Diu. Thom. in hac Quæst. 64. artic. 1. ad 2. & 3.* Quod virtutes istæ, quæ aliquid magnum, & quasi extremum operantur ex parte materiæ, tendunt quidem in aliquid, quod absolutè, & in se consideratum est extremum, comparatiuè verò, & relatè ad circumstantias, quæ hic & nunc occurrunt non est extremum, sed medium, seu mediocre, quia proportionatum illis. Et ita in proportionem virtutes istæ respiciunt medium, & constituunt illud, in quantitate respiciunt extremum; & hoc est quod dicit *Philos. 4. Ethic. capit. 3.* Quod *magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod ut oportet, medius.* Nam, verbi gratia, in magnificentia magnitudo sumptus, quæ in se absolutè considerata, magna est, si consideretur relatè ad cultum Dei pro quo fit, ad personam à qua fit, verbi gratia, à Rege; ad occasionem ex qua fit, verbi gratia ob magnam victoriam, aut ingens aliquod beneficium, non censetur excedens, sed proportionatum, & debitum, & consequenter medium. In re enim Morali idem est extremum, & medium, quod excedens, vel proportionatum, debitum, vel indebitum. Et sic id quod est magnum, & extremum secundum vnâ considerationem, secundum aliam est paruum, at mediocre, seu medium. Et idem est de magnanimitate respectu magnorum honorum, si isti subiecto proportionati sint; de Virginitate, quæ abstinet ab omni venere

re feruat Deo, & cogitet quæ Dei sunt, quod sine magna puritate, præsertim ab istis obscænis, esse non potest. Et paupertas relinquit omnia vt sequatur Christum, quia respectu istius sequelæ totus mundus est valde parû, *Et omnia arbitratus sum vt sterora* (inquit Paulus) *vt Christum lucrifaciam.* Et Humilitas si valdè de primit animo, tamen respectu propriæ infirmitatis, & defectibilitatis non est excessiua, sed proportionata annihilatio ante Deû. Pœnitentia verò non potest quidem habere excessum in lugendo peccata ex parte motiui principalis, quod est dilectio Dei super omnia, & detestatio peccati, sed potest habere excessum ex parte doloris sensibilis, vt si tantus sit quod desperet, & nõ velit quietari, aut si satisfactiones assumptæ tales sint quod noceant vitæ, vel salutis. Et Iudas pœnitendo peccauit, quia laqueo se suspendit.

Ad *Confirm. Resp.* Quod intentio, & augmentum operationis virtutis potest esse duplex, vel ex parte regulationis, & motiui, quod est formale, vt si quis intensè, & summo studio conetur vt prudenter se gerat, & regulatè. Et intentio talis in operatione non facit excessum in virtute, sed magis ac magis radicitur, & perficitur in ea. Vel potest excessus, & intentio ipsius operationis tenere se ex parte eius quod materiale est in operatione, scilicet ex parte ipsius passionis vt mera passio est, verbi gratia, quod sit valde intensa tristitia in Pœnitentiâ, excessiua audacia in Fortitudine, &c. Sic enim istæ operationes degenerant in vitium ex nimietate intentionis, debetque moderari à prudentia. Vnde & Paulus dicit 2. ad Corinth. 2. de illo incestuoso Pœnitente, *Sufficit illi qui eiusmodi est, obiurgatio hæc quæ fit à pluribus, ita vt è contrario magis donetis & consolemini, ne abundantiori tristitia absorbeat qui eiusmodi est.* Vbi modum ponit pœnitentibus in obiurgatione, & in tristitia habenda. Et *Secundò Esdra 8.* dixit Esdras Pupulo flenti, & lugenti propter verba legis, quæ audierat, *Dies sanctificatus est Domino Deo nostro nolite lugere, & nolite flere.* Itaque intensa nimietas in passionibus semper est reprimenda, quod est ponere medium ex parte materiæ; intentio verò ex parte regulationis, & prudentiæ nunquam est nimia, neque excessus, sed magis perfecta virtus.

Dico *Secundò* In Virtutibus Intelle-

A Qualibus etiam datur medium, & regulatio ex parte obiecti, tum in virtutibus speculatiuis, tum in practiis. Et quidem in virtutibus speculatiuis medium est ipsa regulatio veritatis, quæ consistit in eo quod est vel non est, siue certo attingatur, siue probabiliter. Extrema autem sunt variæ falsitates, & contrariæ opiniones, quæ possunt contra istam veritatem imaginari, & dici. Vt verbi gratia, si quis dicat hanc veritatem *Christus Incarnatus est.* contra illam potest quis dicere falsitatem per vnum extremum dicendo *Non est Christus Incarnatus*; alius per excessum dicendo, *Plures Personæ Diuinae sunt Incarnatae.* Et sic est in alijs veritatibus.

In *Practiis etiam id constat.* Quia practicae virtutes vel sunt artes circa factibilia, vel Prudentia circa agibilia. Et quidem artes versantur circa materiam reducibilem ad mensuram, & regulationem, & de se capacem excedendi illam regulam penes excessum, & defectum; ergo respiciunt aliquod medium, id est, aliquam mensurationem in illa materia à se præstandam. *Antecedem. constat inductione* in singulis artibus, in quibus maximè attenditur regula, & proportio secundum quam debet artificium fieri, vt verbi gratia, in cathedra, vel in veste faciendâ, vt non excedatur proportio talis artefacti, neque in plus, neque in minus; & idem est in alijs. Prudentia autem maximè consistit in medio, cum ipsa ponat medium, & regulationem in alijs virtutibus, & sic si ponit alijs medium oportet quod ab ipso non declinet. Vnde videmus quod circa prudentiam contingit peccare, & per defectum vt imprudentia, & per excessum vt astutia. Vnde etiam *Romanorum 12.* dicitur, *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, quod vtique in omnibus Virtutibus intellectuibus habet locum. Nec oportet ad hoc vt virtutes istæ sint in medio, quod eis imponatur regulatio ab alijs Virtutibus, sicut Morales Virtutes accipiunt regulationem à prudentia, sed virtutes intellectuales regulantur ab ipsis obiectis, quæ apprehendunt per se: Virtutes verò Morales à ratione diriguntur, quia voluntas per apprehensionem dirigitur, nec per se inmediate potest obiectum percipere vt ab eo in se reguletur.

**D**ico Tertio, Virtutes Theologicæ per se, & ex parte materiæ circa quam versantur non consistunt in medio. Per accidens autem, & ex parte nostri possunt in medio consistere: & similiter ex parte obiecti secundarij. Ita sumitur ex *D. Th. in Quest. 64. artic. 4. & in 2. 2. Quest. 17. art. 5. ad 2.* & communiter Authores. Nec absolutè dissentit *Scotus in 3. dist. 26. Quest. unica, §. Ad primum Argumentum.* Nam revera medium, quod agnoscit in Fide, vel alijs Virtutibus Theologicis solum est mediū ex parte nostri, licet hoc ipse appellat medium simpliciter. Cæterum *S. Thom.* Sententia simpliciter est verior, quia illa virtus habet medium per se, & simpliciter, quæ habet illud ex parte materiæ. Et illa materia per se recipit medium, quæ est capax habendi extrema, reducitur autem ad medium per aliquam regulam. Vbi ergo materia alicuius virtutis non est capax habendi extrema, non indiget regula. Virtutes autem Theologicæ habent pro materia circa quam versantur ipsum Deū in se, seu finem vltimum supernaturalē; Deus autem est suprema regula rationis, non regulabile aliquid, neque capax deficientiæ, aut excessus à regula; ergo non consistit talis virtus in medio ex parte materiæ, id est, non reducit illam ad mediū, & ad regulationē, sed attingit illam, vt regulam omnium. Vnde & *S. Bernardus in Libro de diligendo Deum, dicit: Charitatis modum esse, sine modo diligere.*

**Q**UOD veto per accidens possint Virtutes Theologicæ habere medium, tum ex parte subiecti, & modi operandi ex parte nostri; tum ex parte obiecti secundarij, *Declaratur;* Nam in primis quod attinet ex parte nostri, constat in Fide, quæ destrui potest per extremos errores, & extremè contrarios, sicut Aliqui Hæretici dixerunt Deū ita esse vnum, quod nō solum in substantia, sed etiam in persona vnus est; Alij è cōuerso sic multiplicari personas in Deo, quod etiam multiplicatur substantia. Similiter ex parte nostri modi operandi peccatur contra fidem per defectum, vt quando quis difficilè credit, ita quod etiam stantibus debitis motiuis renuit credere: peccatur etiam per excessum, vt quādo etiam ex leuissimis motiuis credit, nam *qui citò credit, leuis est corde.* Similiter in Spe datur medium inter præsumptionem, & desperationem, vt qui nimium sperat præsumendo quod sine meritis poterit consequi gloriam, aut qui deficit non sperando in misericordia diuina. In

**C**haritate etiam potest quis excedere, aut deficere ex parte obiecti secundarij, vt si tantum vellet diligere creaturas, quod etiā demones, vel damnatos diligeret, aut si deficeret nolendo homines amare.

**Q**UOMODO autem dicatur hoc medium in Virtutibus Theologicis esse per accidens, & ex parte nostri, cum tamē *Scotus* velit, quod sit medium per se? *Facilè hoc percipitur, considerando quod circa Deum secundum se non est nimietas in credendo, sed secundum æstimationem nostram, quia male formamus æstimationem, & apprehensionē de Deo.* Fidei autem valdè per accidens est, quod Nos talem, vel talem apprehensionem de Deo formemus. Et similiter quod leuibus, vel grauibus motiuis ducamur in credendo. Et in Spe non est nimietas in sperando de misericordia diuina in se, sed prout ducitur ex praua nostra æstimatione in eo, quod requiritur ex parte nostra, scilicet, quod nō sine meritis speremus, nec sinistre apprehēdamus diuinā misericordiam, quasi etiam sine meritis saluet. Hæc sinistra existimatio ex parte nostri se tenet, & per accidens se habet ad veram spem secundum se, & secundum propriā materiam, quæ est Deus in se.

## ARTICVLVS II.

*Quomodo sit Connexio in Virtutibus?*

**S**ECUNDA proprietas virtutum est *Connexio* inter ipsas. Est autem *cōnexio* ista virtutum duplici modo considerabilis, aut aliquarum virtutum inter se, aut cum alijs. Cum enim sit triplex ordo, & linea virtutū, scilicet, Intellectualiū, Moralium, & Theologicarum, potest in vnoquoque genere, & ordine considerari dupliciter ista connexio, vno modo inter se, id est, inter illas, quæ sunt eiusdem ordinis, & generis, v.g. Omnes Intellectuales inter se, Omnes Morales inter se: alio modo inter virtutes diuersi generis, v.g. Intellectuales cū Moralibus, vel Theologicis, aut è contra. Et sic possunt diuersæ combinationes fieri ex vno genere virtutū ad aliud, & è contra. Nomine autem *connexionis* intelligimus dependentiam vnus virtutis ab alia, ita vt vna non possit stare sine alia in subiecto. Quæ dependentia, & connexio potest esse, vel quantum ad essentiam, & substantiam virtutum, vel quantum ad aliquam perfectionem, & statum accidentalem, qui status accidentalis, & maior perfectio, vel potest omnino accidentaliter, &

disparatè se habere ad ipsam essentiam, & substantiam virtutum, vel potest per se ad illam comparari perfectate subordinationis, sicut Virtutes Morales, quæ essentialiter sunt circa media, ex subordinatione ad finem perficiuntur, & statum habent.

*Præsupposita Certa.*

**T**RIA sunt certa. *Primum*, circa Virtutes Intellectuales, neque inter se omnes esse connexas, neque cum Virtutibus Moralibus, aut Theologicis. *Dico omnes*, nã aliqua sunt connexæ, sicut Scientia cum habitu principiorũ, non è contra; sicut Prudentia cum Virtutibus Moralibus, quarum rectas intentiones supponit, & media eis cõstituit, & dirigit.

*SECUNDVM certum est* Virtutes Omnes Theologicas inter se non esse connexas necessario, in homine tamen iusto pro hac vita omnes Theologice sunt connexæ. Non tamen sunt connexæ istæ Virtutes Theologice cum Intellectualibus, neque cum Moralibus acquisitis, quantum ad substantiam Virtutis.

*TERTIVM est certũ*, aut communiter receptum, Virtutes Morales infusas esse connexas cum Charitate, aliisque Virtutibus Theologicis, & Charitatem cum ipsis, & etiam inter se connexas esse.

*PRIMUM præsuppositum est certum*, Nã qui habet unam Scientiam, vel Artem non habet aliã; imò vix est homo, qui in omnibus Scientijs possit esse exercitatus, aut omnes Artes calleat. Quæ sit autem causa cur Artes, & Scientiæ in intellectu non sint connexæ, & virtutes in voluntate connecti possint. Rationem assignat *S. Thom. in Quest. 65. art. 1. ad 3. & 4.* Quia Scientiæ, & Artes habent pro materia, aliqua quæ nec inter se colligantur, nec cum aliquo tertio, & ideò non dependet consistentia, & perfectio unius ab alia, dependent autem omnes materiæ virtutum à Prudentia, & Prudentia non potest perfectè hominem dirigere, nisi supponat tanquam primum principium rectam intentionem circa omnes materias virtutũ, circa quas potest operari ipsa Prudentia. Et ista recta intentio in qualibet virtute elicitur ab ipsamet virtute, saltem tanquam priorem actum, & deinceps per Prudentiam disponitur ad præstituendum medium, hinc, & nunc ad eligendum. Et sic uniri possunt omnes virtutes in ipso actu Prudentiæ, quia si Prudentia perfecta est, & fir-

**A** ma supponit omnes virtutes effecisse rectam intentionem, licet nondum cum actu electionis. Scientiæ autem nõ uniantur in aliquo regulativo illarum, quia licet dependant à principijs, non tamen ista principia præsupponunt ipsas Scientias, sicut Prudentia supponit rectas intentiones omniũ virtutum. Et ideò neque Scientiæ, neque Artes uniantur, sicut connectuntur Virtutes Morales, vt Prudentia formetur. De quo amplius statim dicemus agendo de connectione Virtutum Moralium acquisitarum.

**B** *SECUNDVM Præsuppositum etiam manifestissimum est*, Quia in peccatore manet Fides, & Spes, & nõ manet Charitas, & potest etiam manere Fides sine Spe in eo qui desperat nullum articulum discrededo. Nõ ergo omnes Theologice virtutes sunt inter se connexæ. E conversò tamen Charitas sine Spe, & sine Fide stare non potest, quia *sine Fide impossibile est placere Deo*, qui autem est in Charitate diligitur à Deo, & placet Deo. Quod etiam non sint connexæ istæ Virtutes Theologice cum Virtutibus Intellectualibus, & Moralibus, constat in infantibus Baptizatis, quibus Charitas, & aliæ Virtutes Theologice infunduntur, nec tamen habent aliquam Virtutem Acquisitam, siue Moralem, siue Intellectualem. Et in adultis potest aliquis iustificari in primo instanti vsus rationis, in quo nullæ virtutes possunt esse acquisitæ, quia nondum possunt esse exercitæ. Et multi sunt iusti, & habent Virtutes Theologicas, qui tamen pluribus Artibus, & Scientijs caret.

**C** *TERTIVM Præsuppositum est certum*, apud Omnes, qui has Virtutes Morales per se infusas admittunt. Nam sicut Virtutes Morales acquisitæ non possunt stare, sine recta intentione circa finem ultimum, ex qua dimanat recta dispositio, & electio circa media, ita neque potest dari Virtus Moralis infusa, quæ versatur circa media supernaturalia, aut saltem modo supernaturali, etiam si obiectum naturalis ordinis sit, nisi supponendo intentionem rectificatam circa finem supernaturalem, & hoc non facit nisi Charitas, quæ diligit super omnia finem ultimum in se, qui est ipse Deus. Sed neque Charitas sine his virtutibus subsistere potest, quia nõ potest diligi finis ultimus super omnia, nisi sit rectificatus affectus in diligendo ista omnia, quæ utique ipso Deo inferiora sunt, atque à Deo pertinent ad media respectu illius finis. Hoc autem exigit Charitas, quia est amor efficax in ordinando ad Deum. &

consequenter dirigendo quod per media rectè tendatur ad talem finem.

SUNT denique inter se cōnexæ istæ Virtutes Morales infusæ. Tum quia simul omnes quoad habitum infunduntur vbi infunditur gratia; Tum quia iustificatio, & rectificatio per gratiam est perfecta, & simpliciter talis, ergo debet relinquere hominem habitualiter perfectum in omnibus materijs, quibus ab hac rectificatione recedi potest, quæ sunt omnes materiæ Morales, ita vt pro nulla recedere velit à Deo; quod non esset si habitualiter non esset inclinatus ad omne rectum in quacumque materia: Tum, quia Charitas ordinat amorem Dei, & proximi; proximus autem non amatur per Charitatem, nisi etiam quis amet se ipsum, & corpus suum propter Deum. Hoc autem stare non potest, nisi simul habeat adiunctas omnes virtutes, quæ rectificant operationes, quæ erga nos sunt per moderationem passionum, sine his enim non amamus nos ordinatè ad Deum; & similiter operationes quæ sunt erga proximum, & pertinent ad iustitiam, & partes eius, sine quibus proximus nõ diligitur. Omnes ergo virtutes tã in ordine ad passiones, quàm in ordine ad operationes debet esse simul inter se cum Charitate, si Charitas in subiecto sit. An vero deficiente Charitate possint aliquæ virtutes infusæ Morales manere in homine peccatore, & pro hac parte possint aliquando istæ virtutes infusæ separari, & non esse cōnexæ inter se? statim Dicemus.

*Punctus Difficultatis, & Resolutio.*

His suppositis restant Aliquæ Difficultates circa cōnexionem Virtutum Acquisitarum inter se, & præsertim cum Prudentia: Et secundò circa cōnexionem virtutum infusarum Moralium cum Charitate; Et tertio de cōnexionem, & dependentiam virtutum Acquisitarum à Gratia, & Charitate, vt veræ virtutes sint. Quas Difficultates per Dubitatiunculas breuiter Resoluemus.

DVBIVM PRIMVM.

*An Virtutes Acquisitæ Morales sint inter se connexæ, ita quod qui habet vnã, habeat reliquas?*

RES P. Valde commune esse axioma inter Antiquos Philosophos, & SS. PP. & Scholasticos Authores, quod virtu-

tes omnes connexæ sunt inter se, & qui vnã habet reliquas habere videatur. Vnde S. Thom. in hac Quæst. 65. art. 1. dicit, Quod si accipiatur Virtus Moralis, vt perfecta virtus inclinans in bonum opus benè agendū, sic accipiendo Virtutes Morales dicendum est eas cōnexas esse vt ferè ab Omnibus ponitur. Et in Argumento Sed contra citat authoritates Ambrosij, Augustini, & Gregorij id apertè affirmantium. Nam Ambrosius lib. 5. super Lucam, ad illa verba: *Beati pauperes spiritu, dicit: Connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes, vt qui vnã habet, plures habere videatur.* Et August. 6. de Trinit. cap. 4. *Virtutes (inquit) quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur adinuicem.* Et S. Gregorius 22. Moral. cap. 1. inquit, *Quod vna virtus sine alijs, aut omnino nulla est, aut imperfecta.* Quæ est ipsamet Sententia D. Thom. In 2. & S. Hieronymus, qui videtur aliquo modo in oppositam sententiam declinare in Dialogo contra Pelagianos, cum obijceret virtutes sibi esse vnitas, & connexas, Respondet sententiam hæc esse Philosophorum non Apostolorum, & tamen admittit, connexas esse has virtutes nõ participatione, sed proprietate, *neesse est enim (inquit) vt singuli excellent in quibusdam.* Quibus verbis satis se explicat S. Hieron. se non negare has virtutes absolute connexas esse, sed non cum æquali excellentia, & proprietate, licet secundum participationem omnes sint, quod potest intelligi secundum participationem Prudentiæ, in qua omnes virtutes vniuntur; nec enim (vt postea videbimus) omnes virtutes sunt connexæ secundum suam entitatem formaliter, & secundum exercitium in sua propria materia, quam aliquando non habent, sed taliter sunt aliquæ virtutes in animo, quod aliæ paruo studio possunt statim acquiri, vt docet S. Thom. Quæst. hac 65. art. 1. ad 1. & hoc est esse nõ pro entitate, quia nõdum propria earum entitas in subiecto est,

NIHILO MINVS hanc communem Sententiam negauit Scotus in 3. dist. 36. quæst. 1. §. *Quantum ad istum articulum*, qui absolute negat virtutes esse connexas, neque inter se essentialiter, neque quoad statum perfectum, & ratione prudentiæ. Quem sequuntur aliqui Nominales, Ocham, Gabriel, & Alij, & Vazq. hic Disp. 82. cap. 4. & ex parte Lorca hic Disp. 20. Sed Scotus supponit pro sua Sententia tuenda prudentiam non esse vnã, aut solam esse vnã in genere, diuersas vero prudentias esse pro diuersitate vir-

virtutum, & ita cum entitates virtutum ex proprijs rationibus nõ sint connexæ, & aliàs ex parte Prudentiæ nõ vniuntur, non habet in quo connectantur, & vniantur: *Lorca autẽ* cũ admittat vnã tantũ Prudentiam, nõ plures, dicit virtutes solũ debere esse cõnexas, quãdo Prudẽtia est in vltima sui perfectiõne, & consummatione, eo quod Prudentia habet dependentiã circa materias virtutũ, in quibus se exercet, & consummata Prudẽtia exercetur circa materias omniũ virtutum, & sic supponit connexionem earum, sicut & exercitium. Et in idem conuenit Solutio *P. Vazq.* loco cit. c. 4. & 5. respõdens ad testimonium *Arist.* qui expressẽ affirmat 6. *Ethic. c. 13.* quod cũ Prudẽtia, quæ est vnã simul intrãt vniuersa, inquit enim *Vazquez*, quõd intelligitur hoc de Prudentia prout extensa ad omnes materias virtutum, quod est sumere Prudentiam sicut *Lorca* in sua vltima perfectiõne, & complemẽto. Sed tamen quia absolutẽ potest dari Prudentia nõ extensa ad omnes materias virtutum, sed tantũ exercitata in aliquibus materijs, potest stare cum vera, & essentiali Prudentia, quod non omnes virtutes sint connexæ.

Er ad Authoritates ex *SS.* allatas. Ad *Ambrosium* Responder. Quod non dicit qui habet vnã omnes habere, sed plures. Ad *Hieron.* non loqui ex propria sententiã, sed illam sententiã de connexionẽ virtutum docet esse *Philosophorum*, non *Apostolorum*. Et cum dicit esse omnes virtutes connexas participatione, non proprietate, intelligitur quod secundum generales modos, qui includuntur in qualibet virtute, scilicet, vt firmiter, temperatẽ, iustẽ, & prudẽter procedat, sunt connexæ, nõ secũdũ proprias rationes. Ad *Aug.* dicitur verẽ fuisse in hac sententiã in illo loco ex 6. de *Trinitate*, obiter tamen ibi id dixisse, oppositum enim tenet in *Epist. 29. ad Hieronim.*

CAETERVM neque istæ explicaciones *SS.* neq, Fundamẽtũ *Scoti* à communi sententiã, quam cum *Aristotele*, *Magistro*, & *D. Thoma*, sequuntur ferẽ Omnes Theologi Nos deterrent. Et ratio est, Quia virtutes omnes fundantur in vnã Prudentia, & tendunt ad vnum statum perfectũ, quo perficiant hominem sub vno fine, qui est viuere secundum rationem, qui status perfectus esse non potest sine omnibus virtutibus, & ideõ quia de se, & ex sua natura virtutes ad istum statum tendunt, de se & ex sua natura petunt cõnexionem, sine qua status ille obtineri non potest.

Et quidẽ ex parte Prudẽtiæ petitur ista cõnexio, Quia Prudẽtia est vnã virtus directiua omniũ actionũ humanarũ, præsupponensque rectã intentionẽ de fine. At nõ potest recta intentio de fine haberi, sine rectificatione, quæ fit per omnes Virtutes Morales; ergo nõ potest dari vnã Prudentia nisi habeant cõnexionẽ omnes virtutes cum ipsa. Et sic qui habet Prudentiã habet omnes virtutes, & qui caret Prudẽtia nullã habet virtutẽ perfectã; ergo perfectæ virtutes connexę esse debent. *Maior probatur.* Quia quod Prudentia sit vnã ex supradictis, *disput. præced.* constat, Quia tota materia agibiliũ vnitur sub vno ordine ad finẽ moralem, ita quod sicut ars navigatoria dicitur vnã, licet diuersis partibus cõstet, quia tractat de omnibus pertinẽtib; ad finẽ navigationis, & Scientia dicitur vnã licet tractet de diuersis materijs, quia de omnibus illis agit sub eadẽ habitudine, & formali ratione ad eadẽ principia, ita Prudentia quæ est directiua propriæ gubernationis, & regiminis ( vt mittamus Prudẽtias gubernatiuas aliorũ, vt Regnatiuã, Militarẽ, Economicã, &c. ) Opportet quod etsi tractet plures materias, omnes enim pertinent ad vitã humanã, & delinquẽdo in vnã, simpliciter deficit à Prudentia, quia deficit ab affectiõne finis, & errat practicẽ, quia *omnis peccans est ignorans*, idest, imprudens, siquidem ad peccandũ requiritur defectuosum dictamẽ. Opportet ergo quod Prudentia ista sic rectificatiua includat nõ vnã tantũ materiã Morale agibile, sed etiã plures; & eadẽ ratio est de omnibus, quia sub eodẽ fine cõtinetur, scilicet, sub fine rectẽ viuendi conformiter ad rationẽ, & sic habet vnã rationem formalem sufficientem ad vnitatẽ Prudẽtiæ, sicut sufficit similis vnitã ad vnitatem artis, vel Scientiæ, licet circa plures materias versetur.

DICES; Esto ita sit, tamen benẽ poterit Prudentia talem statum habere, quod non extendatur ad omnes suas materias, licet de facto aliquas comprehendat, sicut potest dari Scientia vnã quæ de se potest extendi ad plures cõclusiones, de facto tamen nõ extenditur ad omnes, & sic poterit esse talis Scientia sine connexionẽ omniũ cõclusionũ; ergo & Prudentia sine extensione ad omnes materias virtutũ, & tunc non erunt annexæ illi omnes virtutes. Et sic solũ quando Prudentia est extensa ad omnes materias, vel in sua vltima perfectiõne, & complemento petet cõnexionem omnium virtutum, quæ est Sententiã *Vazquez*, & *Lorca*.

*Sed contra hoc infatur*, & vrgetur ex probatione minoris, in qua dicitur quod nō potest recta intentio de fine (quæ præsupponitur ad Prudentiam) haberi sine rectificatione omnium virtutum. Ex hoc enim constabit quod prudētia nō respicit solum materias omnium virtutum, sicut Scientia conclusiones, sed sicut principia à quibus dependet Prudentia, vt generetur. Virtutes enim Morales, etsi sint habitus electiui, & ad electionem recte faciendam tendant, tamē necessario debent supponere rectam intentionem, nō solum circa bonum in communi, sed in eadem materia virtutis in qua debet fieri electio, v.g. ad eligendum hic, & nunc temperate comedere, vel tentationi libidinis resistere, supponi debet nō solum affectus, & intentio ad bonum incommuni, sed etiam affectus ad temperantiam, & castitatem, ita vt pro nullo velit homo temperantiam, aut castitatem amittere; nisi enim ita fuerit firmatus affectus, humquam poterit virtuosē, & efficaciter consiliari de medijs, aut eligere illa, aut præcipere, qui sunt actus Prudentiæ, nisi inefficaciter, & tepidē, sicque deficiet sapē in electionibus; & in medijs operandi virtutem, quia ex inefficaci amore alienius finis in materia determinata non sequitur virtuosum, & efficacē imperiū, neque in eligendo, neque in exequendo. Ille autem affectus, quo homo afficitur ad bonū rationis in hac, vel illa materia determinata intendendo illam efficaciter, id est, taliter, quod pro nullo velit illam relinquere, debet provenire ab aliquo principio determinato, & non à sola voluntate indifferenti, aut à solo appetitu, seu voluntate boni in communi, quia nullum istorum sufficienter potest voluntatem inclinare in hoc bonum determinatum, vt efficaciter illud intēdat, cum solum sit de bono in communi, aut indifferenter ad bonum, vel malum se habeat. Nō est autem aliud principium à quo proveniat illa intentio, nisi illa virtus, quæ tractat de illa materia, v.g. ad intēdendum, & afficiendum voluntatem ad castitatem, virtus castitatis ad intēdendum, & afficiendū ad iustitiam, virtus iustitiæ. Eiusdem enim virtutis est in sua materia afficere ad bonam intentionem, & inclinare ad bonā electionem; moderarique illam, præsertim quia etiam in virtutibus, quæ moderantur passiones inchoatur à voluntate habēte affectum moderandi illas, consummaturque in appetitu eliciente passiones ipsas moderatas.

Ex hoc ergo probatur præcedere debere

**A**ntē Prudentiam rectificationem istam secundum intentionem in materijs omnium virtutum, ita vt tales rectæ intentiones se habeant vt principia, quibus generatur Prudentia, & sic debent colligari omnes virtutes cum Prudentia, nō solum quando Prudentia se extendit ad omnes materias virtutum, & in illis se exerceat, sed etiam quando ipsa Prudentia in sua substantia, & specie generatur. *Et ratio est*, Quia Prudentia est directiva mediōrum in ordine ad electionem, & ad consiliandum de medijs in materia Morali; ergo supponere debet rectam intentionem, quia hæc necessario antecedit electionem per modum principij, & similiter antecedit Consilium, nemo enim Consiliatur de medijs, nisi ex præsuppositione alienius finis, iste autem habetur per intentionem. *Rursus*, Prudentia illa est virtus directiva omnium Virtutum Moralium, seu totius materiæ Moralis, & agibilis; ergo debet supponere intentionem rectificatā circa omnem materiā Moralem, quia circa omne illud debet supponi rectificata intentio, circa quod potest esse directio Prudentiæ; ergo vt generetur Prudentia de se, & ex sua formali ratione directiva omnium virtutum, debet præsupponi affectus, & intentio rectificata circa omnes illas materias. Nō potest autem rectificari circa omnes materias intentio, nisi sint colligatæ omnes intentiones rectificantes circa tales materias, & consequenter omnes virtutes, quæ rectificant affectus, & intentiones in suis materijs, licet nō supponatur exercitium electionum omnium; ergo colligatæ debent esse omnes virtutes, nō solum quādo Prudentia est in ultima perfectione, & complemento, seu in tota sua extensione, quantum ad exercitium electionum, sed etiam quando ipsa Prudentia habet ex sua specifica ratione formali esse directiva omnium electionum, & consequenter præsupponere omnem rectam intentionem in materijs virtutum, quod est ipsa esse colligatæ ex parte affectus, & in proxima dispositione vt generentur, & acquirantur modico exercitio, si materia occurrat, vt affirmat *S. Thom. in hac Quæst. 63, art. 1. ad 1.*

Et ex hoc deducitur secunda Ratio, seu Fundamētum supra insinuatū. Nam Virtutes Morales tendunt, & dirigunt hominē ad obrinendum vnum finem proprium hominis, qui est vivere secundum rationem. Ergo necessario debet in hoc sine colligari omne illud sine quo talis finis obrineri, &

haberi non potest. Nam qui intendit unum finem, necessario vni, & colligat in illo, & attingit omne medium, sine quo talis finis haberi non potest. At qui non habet aliquam ex virtutibus, sed deficit in illa, deficit in aliquo sine quo talis finis haberi non potest, qui enim *delinquit in vno factus est omnium reus*, eo quod ex defectu, & peccato, aliquo circa aliquam virtutem amittitur finis, tum super naturalis, tum naturalis rectitudinis, quia manet auctus quis à Deo, & sine integritate rationis, ergo ex amissione, & defectu alicuius virtutis amittitur finis debitus, & rectitudo eius, & consequenter supposito sine recto ad quem necessario tendit quælibet virtus, oportet quod omnes virtutes sint connexæ, quia ex cuiuslibet defectu deficit ille finis ad cuius integritatem per se, & essentialiter ordinatur virtutes, & sine illis non habetur.

Ad quod etiam facit, quod virtus aliqua non solum potest corrumpi à suo contrario directo, v.g. iustitia ab iniustitia, temperantia, ab intemperantia, sed etiam à vitio alteri virtuti opposito, vt patet cum aliqua mulier intemperatè vivit, non ex amore libidinis (quam potius horret) sed ex moriuo cupiditatis. Et Iudex qui corrumpit Iustitiam ex moriuo Auiditæ, vel Lasciuie, non ex amore iniustitiæ, verè iniustus est, sicut illa mulier intemperans. Ergo vt virtus aliqua conseruetur, & non corrumpatur, nõ solum indiget præseruari à suo contrario, sed etiam à vitijs contrarijs alijs virtutibus. Qui autem se præseruat ab illis vitijs, debet habere virtutes illas eis oppositas. Ergo ad conseruationem vnus virtutis, omnes aliæ necessariæ sunt, & sic connexæ esse debent omnes.

**DICENS:** Non potest materia vnus Virtutis Moralis pertinere ad rectam intentionem, sed solum ad rectam electionem, quia obiectum Virtutis Moralis, seu materia nõ est finis (sicut est obiectum Virtutù Theologicalium) sed est aliquid circa finem, & eligibile; ergo male ponitur pertinere ad Virtutes Morales intentionem in sua materia Morali, & non solum electionem, & ratione intentionis præcedentis Prudentiam vniri, & connecti omnes virtutes. *Resp.* Virtutes Morales versari quidem circa electionem mediõrum, sed non repugnare quod illa media sint etiam fines, non quidem vltimi, sicut est finis circa quem versantur Virtutes Theologicae, sed intermedijs, & ratione huius sunt capaces actus intentionis, non qui-

dem intentionis, quæ versetur circa vltimũ finem, sed circa finem intermediũ, eo quod materia Moralis Virtutis non est purè utilis, sed etiã bona in se, & ratione sui appetibilis.

**EXPLICATIONES SS.** quas affert *Vazquez* sunt nullius momenti. Nam quod attinet ad *S. Ambrosium*, prius loquitur de virtutibus indiscriminatim, & indefinitè dicendo, quod *connexa sibi sunt, concatenataque virtutes*, quæ locutio nullam virtutem excludit, sed omnes comprehendit, quia illa indefinita æquualet vniuersali. Cum ergo postea addit *Ambrosius*, *Vt qui quã habet, plures habere videatur*, de eisdem pluribus loquitur, de quibus antea locutus fuerat; ergo si indefinitè dixerat de virtutibus, quod erant connexæ, ita & plures indefinitè dicit haberi ab eo qui vnã habet, & hoc est idem atque habere omnes.

Quod vero attinet ad *S. Hieronymum* sciendum est ipsum docere hanc sententiam de connexionione virtutum in *Commentarijs Super Isaiam cap. 16.* ad illa verba: *Super hoc venter meus quasi cythara sonabit ad Moab*, comparans consonantiam virtutum harmoniæ chordarum in cythara, & *super caput 56.* parum post initium. In illo autem loco *ex primò Dialogo contra Pelagianos*, introducit ibi *Hieronym.* duas personas colloquentes, *Critobulum* nomine Pelagianorum, *Atticum* nomine Catholicorum. Et *Critobulus* dicit: *Et quomodo legimus qui vnã habuerit omnes videatur habere virtutes?* Et respondet *Atticus*, *Participatione, non proprietate.* Sed quia dixerat *Critobulus*, *Et quomodo legimus*, *Quæ*, quo verbo significare videbatur hoc legi in *Scriptura*, vtget deinde *Atticus*, dicendo: *Hoc quod legisse te dicis, ubi scriptum sit nescio.* Et cum *Critobulus* respondisset hanc esse sententiam *Philosophorum*, respondet *Atticus*, sed non *Apostolorum*, non quia negat hanc esse veram sententiam, sed vt responderet illi dicto quod hoc non legebatur in *Scripturis*, quia *Scriptura* non exprimit omnes virtutes esse connexas.

Cum autem responsio illa nomine *Attici* sit sententia *Hieronymi*, & in illa admittat omnes virtutes esse connexas *participatione, non proprietate*, potest intelligi quod participatione gratiæ habet omnes non proprietate, id est, proprijs viribus, hoc enim ibi intendebat *Hieron.* contra *Pelagianos*. Sed hoc modo non solum omnes, sed nec vnã habet homo *proprietate*, id est, ex pro-

proprijs viribꝫ, frustra ergo applicatur hoc omnibus. Quare legitimus scusus *Hieron.* ex eius verbis colligitur, quia dicit sic: *Participatione, nõ proprietate, necesse est ut singuli excellant in quibusdam*; illa enim casualis sensum declarat *Hieron.* quod nõ sunt omnes virtutes ita entitatiuè connexæ, vt in eodẽ gradu, & æqualitate omnes habeantur, licet in participatione, saltem Prudentiæ, & in proxima dispositione vt habeantur in proprietate, & entitate simul sint connexæ, vt *seq. Dabio* explicabitur.

*Quod attinet ad Aug.* non potest dici ibi solum obiter locutum, cum tã expressè loquatur. In illa vero *Epistol. 29.* in principio admittit quidem *Aug.* Virtutes esse Connexas, postmodum vero docere videtur vnã virtutem posse haberi sine alia, sed tamen indicat se loqui de actibus potius quam de habitibus; actus autem constat non esse ita inter se cõiunctos, vt nõ possit vnus elici sine alio, vt quotidie videmus quod exercetur quis in vna virtute, sine hoc quod recorderetur alterius. Quod autẽ loquatur de actibus virtutum *Aug.* potius quam de habitibus, patet ex eius verbis: *Ita (inquit) sunt anima intentiones, sicut corporis membra, quorum aliud illuminatur magis, aliud minus, aliud omnino caret lumine, ita profecto illustratur magis pia Charitatis affectus in alio actu, in alio vero minus, in alio nihil, secundum quod potest diu habere aliam virtutem, & aliam non habere, & aliam magis, aliã minus habere.* Quod intelligitur de ipso exercitio, & actu, scilicet, quod potest habere aliam virtutẽ, aliam non habere secundum exercitium: cum enim immediatè ante loqueretur de actu in quo magis, vel minus, vel nihil illustratur piæ Charitatis affectus, quando statim subdit illa aliã verba: *Secundum quod potest diu habere aliam virtutem, & aliam non habere, ly secundum quod,* est restrictiuum, & facit sensum quod secundũ id quod dixerat, scilicet secundum actum, seu exercitium potest habere vnã virtutem, & aliam non habere, non secundum habitum.

**OBIICIES** ex *Scoto*: Nã Virtutes ideò sunt connexæ inter se, quia integrant vnum bonum rationis, seu statum perfectum viuendi secundum rationem; sed in his, quæ integrant vnum totum non est necesse quod singulæ partes sint connexæ, vt patet in toto corporali, quod ex suis partibus constat, vt corpus ex merabris, & tamen non est necesse quod omnia membra sint cõnexa, quia potest corpus esse sine manu, aut sine oculo;

**A** ergo etiam totum spirituale, seu morale potest esse sine aliqua parte, seu virtute.

**C O N F. Primò.** Quia vitia non sunt connexa inter se, etiam si homo in peccãdo habeat vnum finem vltimũ, scilicet, se ipsum; ergo neque virtutes necessariò connexæ sunt, etiam si ad vnum finem rationis ordinentur. Et Scientiæ, & Artes non sunt connexæ inter se, licet habeant eundem habitum principiorum, à quo pendent. Et multæ etiam virtutes non sunt actu existentes cù alijs, & consequenter neque connexæ; sicut, virginitas deesse potest coniugatis, & tamẽ reliquas virtutes habere; & liberalitas, & magnificentia defunt pauperi, & tamen habet alias virtutes. Et idẽ est si vnus se exerceat circa materiam vnus virtutis, & non alterius. Defuerunt etiam Christo Fides, Spes, & Pœnitentia; & in Angelis non sunt Pœnitentia, Temperantia, Castitas, Fortitudo, & aliæ virtutes, quæ versantur circa passiones; ergo non sunt connexæ omnes virtutes ex sua natura, & formali ratione.

**C O N F. Secundo.** Quia ex Oppositã Sententia sequuntur duo magna inchouenientia. *Primum,* Quod acquirantur omnes virtutes vnicò actu, seu vnica acquisitione vnus virtutis, etiam si homo nõ se exerceat nisi in vna materia. Nam si omnes sunt connexæ; ergo vna non stat sine alia; ergo cum acquiratur vna, v.g. liberalitas per aliquas donationes, statim erit ille homo Castus, & Iustus, & Fortis, & Religiosus, &c. quod est absurdum, & contra experientiam. *Secundum est:* Quia si virtutes sunt connexæ inter se, prius erunt virtutes quam connectantur, siquidem quod connectitur cum alio virtus est; & rursum ad hoc connectuntur, vt sint virtutes; ergo committitur circulus si ponitur ista connexio virtutum in ratione virtutis.

**R E S P.** Quod Virtutes se habent vt partes componentes vnum statum integrum, & perfectum rationis, & sic ex sua formali, & propria ratione, & per se loquendo requirunt connexionem, & habent illam in ipsa ratione Prudentiæ, & in proxima dispositione acquirendi illam, licet per accidens, & materialiter, seu ex parte materiæ non semper illam habeant, vt statim Dicemus *Dub. seq.* & docet *S. Th. in hac Quest. 65. art. 1. ad 1.* Quare sicut partes, & membra corporis de se habent, & petunt connexionem in ipso composito ratione animæ, & formæ in qua vniuntur, & quando corpus est in statu perfecto habent illam, licet per accidens ex defectu materiæ, vel dispositionum possit ali-

qua pars deesse, & nõ possit de nouo acquiri, sic in virtutibus contingit quod ipse de se, & ex sua formali ratione petunt connexionem in statu suo perfecto, & ratione Prudentis regulantis illas, licet per accidens, & in statu aliquo imperfecto possit aliqua deesse, vel etiam non acquiratur, nec exerceatur ex defectu materiae non occurrentis, non ex defectu formæ, seu rationis formalis id postulantis.

**Ad Primam Confirm. Resp.** Et primo est disparitas inter vitia, & virtutes, quod vitia sunt defectus rationis à debita mensura, nõ perfectiones integrantes eam. Vnde cum deficiant ab unitate regulæ, & mensuræ, nõ habent aliquam rationem in qua uniantur, sed potius vnde dissoluantur in multiplici- tatem, sicut enim à veritate speculatiua, quæ consistit in indivisibili contingit deficere per multiplici- tatem, ita in veritate practica, & regulatione actionum proceditur, quod ad consummandam, & integrandam istam regulationem fit reductio ad unitatem, quæ vero ab ista regulatione deficiunt, etiam ab unitate, & indivisibilitate recedunt, & sic ex ipsa ratione vitij, quod est deficientia à regula, vitia non dicunt connexionem, & unitatem, sed dissolutionem, & multiplici- tatem. Et hoc magis constat, considerando quod vitia neque ratione materiae uniantur, cū possit quis exerceri in vna materia peccati, v. g. luxuriæ, & non in alia, v. g. in iustitiæ. Neque ex parte Prudentiæ, quia vitia non regulantur ab vna Prudentiæ, aut ab vna regulatione, sed sine iudicio, & Consilio recto errando ducuntur. Neque ex parte vnias finis, quia finis peccantis, qui est amor proprius non indiget ad sui cõsecutionem omni vitio, sed in quolibet potest stare. Denique contingit vitia esse contraria, vt prodigalitas, & auaritia, & de se non sunt in medio, sed in extremis per defectum, vel recessum; ergo non sunt connexa si sunt cõ- traria.

**Secundo.** Disparitas inter Scientias, & Artes ex vna parte, & virtutes ex alia ponitur à *D. Tb. in art. 1. solut. ad 3.* Quia virtutes intellectuales versantur circa diuersas materias, quæ adinuicem non sunt ordi- uatæ, quia vna non infertur ex alia, nec dependet ab alia. Tota autem connexio in intelligibilibus est penes illationem, & dis- cursum. Vnde quotiescumque inter vniam veritatem intelligibilem, & aliam non potest esse illatio, nec dependentia vnus ex alia, non est connexio. Et sic cum diuersæ veritates scibiles ita se habeant, quod multæ

**A.** non inferuntur, neque dependent ex alijs, neque connexionem habent inter se, sicut veritates Artis tutoriæ non dependent à Carpentaria, vel Cæmentaria, neque veritatis Arithmeticæ à Metaphysica, vel è contra. At verò Virtutes Morales dependent à regulatione Prudentiæ, & rursus hæc recta regulatio Prudentiæ dependet à recta in- tentione circa omnes materias Morales, quia ex cuiuslibet corruptione potest corrumpi. *Et hoc idem est.* Quia in istis regulationibus

**B.** Moralibus voluntas, & intellectus adinuicem se mouent, & ab inuicem dependent, & ita connectuntur adinuicem, quia est mutua dependentia, nec potest stare illa regulatio, & illa finis perfecti consecutio, si ex aliqua parte deficit, eo quod bonum, & perfectio Moralis cõsistit in integritate, sicut dependetia veritatum in illatione, integritas autem vitæ ex quacumque deprauatione destruitur, & sic omnium deprauationem excludit; ergo omnes virtutes includit.

**C.** **TERTIO,** circa illas virtutes in quibus aliquis se non exercet, vel quarum materia sibi non occurrit, aut impossibilis redditur, vt virginitas corrupta, fides beato, Pœnitentia Christo, *Dicitur*, Quod connexio virtutum intelligitur semper in eo statu, & modo quo sunt possibiles. Aliquæ enim virtutes sunt absolutè possibiles subiecto, aliquæ solum pro aliquo statu, vel ex aliqua suppositione; aliæ sunt omnino extraneæ, aut impossibiles subiecto. Nam v. g. virtutes supernaturales non sunt connexæ in statu puræ naturæ, sed supposita eleuatione ad illum finem, neque Fides est debita, nisi pro statu viæ, neque lumen gloriæ, nisi pro statu patriæ, neque Pœnitentia nisi supposito peccato, aut capacitate peccati in persona, neque virtutes moderatiæ passionum, nisi in hominibus, non in Angelis, nec enim loquimur, nisi de virtutibus humanis.

**E.** **Et in summa,** virtutes sunt connexæ in subiecto, & statu capaci, & secundum terminos habiles, non extra illos. Quando autem subiectum est capax talis virtutis, sed deest materia in qua se exerceat, vt materia magnificentia in pau- pere, virginittatis in corrupta, tunc non potest acquirere habitum talis virtutis in actu ex parte exercitij, & ex parte eius quod est materiale in virtute, sed potest acquirere eam virtutem quoad formale virtutis, scilicet, quoad electionem internam, & promptitudinem animi, quo est dispositus ad exercen- dum

dum se in illa materia si occurreret. Et hoc **A**  
 est quod dicit *S. Tb. in art. 1. huius Quæst. 61. ad 1.* Quod potest quis habere Virtutes  
 Morales sine hoc quod habitus aliquarum  
 virtutum habeat actum, sed habet eas in po-  
 tentia propinqua, ita quod occurrente ma-  
 teria earum, modico studio eas acquirere,  
 Intelligitur enim quod non habet eas actum,  
 sed potentia si non exerceat, neque actum  
 internum electionis, neque actum, & exer-  
 citium externum circa materiam talis vir-  
 tutis, quæ non occurrit, licet utrumque mo-  
**B** dico exercitio possit acquirere. Si tamē in-  
 ternum electionis actum exerceat, licet non  
 externū ob defectū materiæ, sicut si pauper  
 eligat facere magnos sumptus quando pos-  
 sit, de facto tamen non exerceat, quia deest  
 materia, habebit quidem virtutem in actu,  
 & non solum in potentia, sed impeditam ad  
 exercendum actum externum, quod modico  
 studio poterit facere si materia occurrat.  
 Unde etiā Virginitas, ut est virtus interna  
 quoad suum formale resurgit in Pœnitente,  
 licet quoad materiale non possit restaurari,  
 ut docet *S. Tb. 2. 2. Quæst. 151. art. 3.*  
**C** Ad Secundam Conf. Resp. Neutrū incon-  
 veniens sequi. Non primum: Quia virtutes  
 non sunt connexæ, nisi sint perfectæ secūdū  
 Prudentiam, eiusque directionem, & talis  
 perfectio non acquiritur vnico actu regula-  
 riter loquendo (nam aliquando si fiat actus  
 ex motibus plurium virtutum valdè perfe-  
 ctis, & intensis, non erit inconueniens vni-  
 co actu æquivalente pluribus generari simul  
 plures virtutes) nam consuetus, & ordina-  
 rius modus est elici actus circa particulares  
 materias ex motibus particularibus, & ex  
 honestate tantum illius materiæ, & sic ge-  
 neratur habitus virtutis imperfectus, & ad-  
 huc in statu inchoationis. Crescente vero  
 frequentatione circa illam materiam, vel  
 circa alias virtutes, assuescit homo ad hoc  
 ut amet honestatem virtutis, vel virtutū ta-  
 liter ut pro nullo velit illam relinquere, in  
 nulla materia, & in hac intentione firmatur,  
 inde vero generatur dictamen Prudentiale  
 ad eligendum media in quacumque materia  
 Morali taliter, quod in omni materia vult  
 eligere quod honestum, & virtuosum est, &  
 tunc iam sunt connexæ omnes virtutes sal-  
 tem formaliter ex ipsa formali ratione Pru-  
 dentix, & quasi in potentia proxima, licet  
 aliquæ desint in actu quātum ad occurrētiā  
 propriæ materiæ, & exercitium in illa, hoc  
 enim non est inconueniens, ut *S. Tb.* docet  
*art. 1. ad 1.* & statim Explicabimus,

**A** N *verò* possit quis primo, & vnico actu  
 velle honestatem alicuius virtutis taliter,  
 ut pro nullo velit illā relinquere, & sic vnico  
 actu in vna tātū materia virtutis habito, ge-  
 nerabit omnes habitus aliarū virtutum, in  
 quibus se nō exerceat, quod est inconueniēs?  
*Resp.* Quod velle honestatē virtutis taliter  
 quod pro nullo illā relinquat stat dupliciter  
 Vno modo cū cognitione distincta cuiuslibet  
 materiæ occurrētis, & pro nulla illarum  
 vult relinquere honestatem virtutis. Alio  
**B** modo cū sola cognitione cōfusa, & in cōmu-  
 ni faciēdi bonū, & nō faciēdi malū. *Hoc Se-  
 cūdo modo* nō sufficit ad habēdā Prudentiam  
 perfectā, quæ vno tātū actu nō acquiritur, &  
 cōsequēter neque ex vi illi cōnectūtur om-  
 nes virtutes. *Primo modo* generatur Prudē-  
 tia perfectā, & sunt omnes virtutes, sed id  
 nō fit vnico actu cōmuniter loquēdo, sed plu-  
 ribus, quia est volūtas circa diuersas mate-  
 rias, quæ de se petūt plures actus. *Nec sequi-  
 tur secūdū inconueniens*, quia ille circulus  
 nullo modo tenet; prius enim sunt virtutes,  
 quæ cōnectūtur, loquēdo de Virtutibus in  
 esse, & statu imperfecto, & quasi inchoatiuo;  
 ad hoc autem cōnectuntur, ut sint virtutes  
 in statu perfecto, & sic non est circulus.

### DVBIVM SECVNDVM.

*Quomodo intelligēdū sit istas Virtutes cōne-  
 xionem habere ita quod simul sint  
 in subiecto?*

**D** *H*OC est An ratione sui, ita quod vbi est  
 habitus vni virtutis sit etiā habitus alterius  
 actualiter, & in re, an ratione vni tertij  
 in quo virtualiter, & in potētia proxima cō-  
 tinētur, scilicet ratione Prudentiæ? *Et rursus* An  
 sint cōnexæ, & simul istę virtutes in quocūq;  
 statu, & secūdum substantiā cōsideratæ; An  
 solū in statu perfecto, & quis sit ille status?  
**R**ESP. Relictis Multorū dictis, & Sēren-  
 tijs, in his duobus cōsistere totā explicationē  
 Difficultatis. Supposito enim quod virtutes  
 sint cōnexæ ex oppositione ad vitia, quę vel  
**E** sūt cōtraria, vel disparata, restat videre quo-  
 modo sint cōnexæ, & in quo statu? Et quidē  
 hæc duo tetigit *D. Tb. in hoc art. 1. dicēs in  
 Corp. ar.* Quod virtutes in statu imperfecto  
 nō sūt necessario cōnexæ, in statu autē perfe-  
 cto connexæ sunt. Deinde in *solut. ad 1.* do-  
 cet, Quod aliquę virtutes, scilicet quę petūt a-  
 liquē eminētiorē statū nō semper sunt simul  
 in actu, sed sufficit quod sint in potētia pro-  
 pinqua, ita quod modico exercitio possunt  
 acquiri. In his duobus explicādis totus car-  
 do huius Difficultatis vertitur.

**D**ICIMVS ergo, Quod nomine *virtutis* *A* *perfectæ* non intelligimus nudum, & merâ habitum entitatum virtutis, seu inclinationem ad bonum in aliqua materia, puta *Temperantiæ*, vel *Iustitiæ*, sed habitum inclinantem ad illud bonum ex ipsa honestate virtutis, & regulatione tali *Prudentiæ*, quod pro nullo velit facere oppositum. Quâdo inclinatio virtutis peruenit ad hunc statum, & perfectionem habet connexas alias virtutes saltem secundum actum intentionis, & affectum, licet non semper habeat eas **B** in exercitio, quia hoc dependet à materia occurrenti, quæ non semper habetur. Non autem requiritur ad hoc quod virtutes sint connexæ, quod habeant alium statum perfectiorem, puta quod sint in gradu heroico, aut coordinatæ *Charitati*, aut in aliqua magna intensiōe, & exercitio, sed ex sua natura hoc ipso quod subduntur illi dictamini *Prudentiæ*, quod pro nulla re velit homo oppositum virtutis, sed operari ex honestate illius, hoc ipso virtutes omnes sunt **C** connexæ, & debent esse adquisitæ, saltē quoad bonum affectum, & intentionem interiorē.

**D**ICIMVS *Secundò*, Quod in duobus casibus virtutes nō sunt connexæ per accidens, & nō ex ipsa natura virtutis. *Primò*, ob defectum inclinationis nondū perfectæ, & firmæ in ratione virtutis, id est, quia nōdū operatur ex sola honestate ipsius virtutis taliter vt pro nullo velit oppositum facere, licet ex naturali dispositione, vel particulari affectu habeat quis inclinationem ad illam materiam virtutis, puta ad castitatem, vel mansuetudinem potius quā ad ipsam honestatē virtutis, sicut cōtingit plures esse mansuetos, quia nolunt inquietari, sed accommodari, & plures esse castos, qui habent horrorem adspurcitiam, non ex sola, & mera honestate virtutis, & bono rationis, quod in nullo casu, & pro nulla re velint relinquere. *Secundò* contingit virtutes non esse simul connexas, & existētes in actu etiam si quis habeat affectum firmum operandi ex honestate virtutis, ob defectū materiæ occurrentis, ratione cuius non potest exerceri in illa virtute, nec acquirere eam in actu, licet habeat illam quasi in debito, & in potentia propinqua. Et quia virtutes, quæ pertinent ad cōmunem statum hominis communiter etiam earū materia occurrit, ideo istæ semper acquiruntur, seu non desunt ex defectu materiæ occurrentis. Solū ergo deesse potest materia in his quæ ad cōmunē statū nō pertinet, sed ad aliquē statū eminentē, vt docet *S. Th. art. 1. ad 1.*

**V**NDĒ aliud est nō esse omnes virtutes simul existētes in actu, aliud nō esse connexas; sicut aqua potest nō habere existens frigus in actu, & tamen habet cōnexionem cū frigore, quia est debitū illi, & exigit habere illud, & in proxima potentia habendi est. Et ferē Omnes Authores, qui negant cōnexionem virtutū, est quia negant existentiā omnium virtutū semper dari, nō debitū, & exigentiā; qua ratione etiā intelligo dictū *S. Hieronymi* supra relatū, quod qui habet vnā virtutem, habet omnes *participatione, nō proprietate*, id est, non semper in actu proprio, & existētes, sed semper in debito participandi. *Nec obstat*, Quod hac ratione etiam *Fides*, & *Spes* *Charitatem* exigunt, & cōnaturaliter se habent ad illā, & tamen nō sunt connexæ. *Resp. enim* Quod nō perunt *Charitatem* ex propria, & ipspecifica ratione sui motiui, sicut *Virtutes Morales*, sed ex accidentali statu quo imperantur à *Charitate*; *Virtutes autem Morales* exigere hanc cōnexionem ex sua formali ratione, & motiuo, statim Ostendemus.

**V**TRVM QVE hoc dictū cōstat legēdo litterā *D. Th. in hac Quæst. 65. ar. 1.* Nā in Corpore distinguit de *Virtute Morali*, quod potest accipi perfectæ, vel imperfectæ. Et nomine *imperfectæ* intelligit aliquā inclinationem ad faciendū aliquid de genere bonorum, siue hæc inclinatio sit à natura, siue ex assuetudine. *Perfectæ autem Virtus Moralis* est habitus inclinans in bonum opus benè agendum. Et *primò modo* dicit nō esse connexas *Virtutes Morales*, sed *Secundò*. Non ergo oportet discurrere quid *D. Th.* intelligat nomine *Virtutis perfectæ*, quid nomine *imperfectæ*, cum Ipse se manifestè declararet. Solum enim distinguuntur penes hoc quod est inclinari ad aliquod bonum præcisè, vel inclinari ad bonum benè; & *ly benè* est ex motiuo ipso honestatis vt proponitur, & dirigitur à *Prudentia*, nullus autem ex honestate virtutis prudenter dirigitur, & inclinatur, nisi ita adhæreat honestati, quod pro nullo velit illam dimittere, hoc enim ipsum postulat honestas virtutis, vt omnibus anteponat.

Et *inde est*, quod habitus virtutis ex natura sua, id est, ex ratione formali, & motiuo proprio virtutis est difficile mobilis, quia non solum debet inclinare ad bonum, sed ad benè agendum; non autē benè agit, nisi ita agat, quod pro nullo honestatem virtutis relinquat. Inclinatio autem illa ad bonum, sed non benè, non est virtus formaliter, sed

solum dispositiue, quia nondum est ex sua natura, & ex ratione formali difficile mobilis. Et sic perfecta, & imperfecta virtus hinc à *D. Th.* non sumitur pro perfecta ratione alicuius status accidentalis, sed ratione essentialis rationis, & formalis motiui, scilicet, quia imperfecta est solum inclinatio ad bonum opus; perfecta vero est inclinatio ad bonum, & ad bonum, id est, ad operandum ex ipsa honestate virtutis, ita ut pro nullo derelinquat illam. Distinctio autem inclinationum ex specifica, & formali ratione, ita ut ex ipsa habeat firmitatem, & sit habitus difficile mobilis, est distinctio specifica, & essentialis ab inclinatione non firma, nec difficile mobili, quæ est dispositio, & non habitus.

Ex *Quibus* planè deducitur, quod firmitas Virtutis in Moralibus exigit connexionem omnium aliarum virtutum, quia habitus Moralibus in voluntate nõ redditur difficile mobilis eo modo quo habitus intellectualis, scilicet ex euidencia, qua cogitur intellectus ab obiecto, sed habitus Moralibus inclinatur liberam, & contingentem voluntatem in obiectum, unde nõ potest habere rationem difficile mobilis, nisi ex firma apprehensione, & dictamine, quod honestas illa virtutis pro nullo relinquenda sit, & in hac intentione firmata voluntas, etiam firmiter procedit ad electionem, quia ex firmo, & efficaci amore suis firmatur voluntas circa media, & executionem. Hoc autem motuum ita firmum quod pro nulla re velit quis relinquere honestatem virtutis, non potest haberi nisi circa omnes materias in quibus potest moraliter deficere sit firmatus, nõ in illa velit relinquere honestatem virtutis, nõ si in illa claudicat, etiam deficiet in alia, si illa concurrat cum illa: ut si quis claudicat in castitate nõ exercebit fortitudinem, aut iustitiam, si hæc exercenda sit occurrente materia castitatis. Quare ipsum motuum virtutis ut sit difficile mobile, atque adeo firmum, & Prudentiæ dictamini innixum exigit connexionem cum alijs virtutibus, ne in aliqua materia illarum deficiat, & ex illo defectu, etiam in propria honestate alterius virtutis firmus non sit, licet per accidens ex defectu materiæ, aut alterius conditionis requisitæ possit stare exercitium vnius virtutis sine exercitio alterius, & sine actuali acquisitione habitus eius, ut statim Dicemus.

SECUNDVM *Dictum* constat ex eodem *D. Thom.* eadem *Quest. 65. art. 1. ad 1. & in Corp. art.* Nam quod possint virtutes nõ

A esse connexæ ex defectu inclinationis perfectæ patet ex dictis: Quia potest quis disponi, & inclinari ad bonum virtutis ex assuetudine, vel inclinatione naturæ, puta in materia liberalitatis, aut Temperantiæ, & non in alia materia ad quam non ita est dispositus, vel assuetus; & quia non inclinatur ex firmo affectu ad honestatem virtutis, non est ita dispositus ut pro nullo velit non relinquere illud bonum virtutis; unde non exigit connexionem aliarum virtutum ad hoc ut tale motuum sit virtuosum, & firmum, sed operatur illud bonum rationis in illa materia ex motuo particulari, quo illi afficitur, non ex generali, ut obseruetur honestas virtutis, quæ generalitas omnem virtutem connectit.

QVOD autem possint virtutes aliqua ex defectu materiæ, quæ non occurrit, non generari, neque acquiri, & sic sine illis dari alias, constat ex his quæ ibi docet *Solut. ad 1.* Nam etsi operetur quis in aliqua materia firmiter ex honestate virtutis, si tamen materia ipsa ad se exercendam in virtute non occurrat, vel reddatur impossibilis, ut virginitas in corrupta, diuitiæ ad magnificentiam in paupere, non poterunt exerceri operationes illius virtutis, & consequenter neque assuetudines, atque adeo neque habitus. Ergo ex defectu occurrentis materiæ poterunt non esse in actu aliqua virtutes, licet in potentia proxima sint ut acquirantur.

D SED tamen *Notandum est*, Quod licet ex impossibilitate, vel defectu materiæ non possint aliqua virtutes acquiri per exercitium exterius, possunt nihilominus exerceri quoad actus internos, & electionem ipsam, sicut pauper potest eligere, & velle facere magnos sumptus cum magnis circumstantijs, si materia suppeteret, & carens virginitate corporis potest eligere, & velle omni venere carere, etiam si nunquam expertus fuisset. Hæc enim ratione virtus virginitatis potest per Poenitentiam recuperari (id est voluntas seruandi illam) licet integritas virginitatis non possit, ut docet *S. Th. 2. 2. Quest. 151. art. 3.* Hoc ergo modo potest quis habere virtutes istas etiã in actu quantum ad inclinationem, & electionem internam, quantum materia externa deficiat, sed nõ habebit illam in actu quoad vsum, exercitiumque exterius: potest etiam carere illa inclinatione, & actu interiori, si non occurrat illa materia, etiam in interiori cogitatione, & voluntate, sed omittat illam.

Et tunc nullo modo habebit in actu illam virtutem, sed in potentia tantum proxima.

Ex *Quibus* colliges, An etiam dici possit quod quolibet actu virtutis augeantur omnes virtutes in suo habitu, quia connexæ sunt? *Resp. enim* Eodem modo philosophandum esse de augmento, sicut de generatione: sicut enim non generantur vnico actu omnes habitus virtutum, nisi quantum ad formalem rationem Prudentiæ, quæ præsupponit reificationem omnium virtutum, quantum ad intentionem, & affectum, quod totum vnico actu non acquiritur, sed pluribus imperfectis, & quousque sint perfectæ virtutes non sunt connexæ, ita dicendum est de augmento, quod vnico actu non possunt omnes virtutes augeri quoad rationes particulares, licet augeatur illa ratio formalis Prudentiæ à qua virtualiter pendent virtutes.

*Virtutes Morales Infusæ connexæ sunt cum Charitate.*

**N**EGAVIT hoc *P. Vazq. hic Disp. 88. c. 1.* Nec enim videtur esse aliqua ratio, quæ efficaciter probet hanc connexionem, præsertim cū videamus ipsas Virtutes Theologicas non esse semper connexas, nā datur Fides, & Spes, sine Charitate; Cur ergo non possunt dari Virtutes aliquæ Morales infusæ sine Charitate. Et idē vrgetur in pia affectione, quæ est habitus in voluntate existens supernaturalis prærequisitus ad Fidē, & ille manet etiā in peccatore, sicut ipsa Fides. Et in peccatore potest dari actus attritionis supernaturalis antequā iustificetur, vt patet ex *Cõcil. Trid. Sess. 14. c. 4.* Ergo etiā habitus attritionis, seu Pœnitentiæ supernaturalis potest dari, vt connaturaliter talis augeatur. Ergo eadem ratione poterit etiam Virtus Moralis infusæ dari sine Charitate in peccatore.

*Oppositi v. m. sentit S. Th. in Quæst. 63. art. 2. Cõsil. 4. ad 1. & communiter sequuntur Thomistæ.* Et Ratio *D. Th.* id conuincit; Quia Virtutes Morales infusæ sunt virtutes perfectæ, inō perfectiores quibuscūque acquisitis, quia ex altiori, & firmiori motiuo, quam quæcumque virtutes acquisitæ operantur, scilicet ex motiuo supernaturali proposito per Prudentiā, etiā infusam, & supernaturalem, siquidem proximū regulatiuū, & directiuum Virtutum Moraliū est Prudentia, quæ determinat quid eligendū sit hic, & nūc, & mouetur ex Cõsilio, & iudicio supernaturali, Sed Prudentia supponit rectā intentionem circa finem, & adhesionem ad ipsum,

tū circa fines particulares in ipsis materijs agibilibus, cū a fortiori circa ipsum finem vltimū, à quo particulares fines dependent, & cui per se subordinantur; ergo si supponit Prudentiā, eique cōnectuntur Virtutes Morales, à fortiori supponunt. Charitatem sine qua non est recta intentio in fine vltimo supernaturali.

**DICES Primò,** Non requiri Prudentiā ad regulandas Virtutes istas Morales, sed sufficere Fidem, quæ eminenter est practica, quia per Charitatem operatur; ergo directiua operū nostrorū in materia virtutū. **Secundò Dices,** Non requiri ad Prudentiam infusam vnionem ad finem, sed intentionem assequendi, & hæc fit per Spē, etiā sine Charitate, quia Spes respicit bonū diuinum, vt assequibile, & sic tendit in illud, seu intēdit.

**SED contra Primum est,** Quia Fides non est discursiua, sed tantum credit ob testimonium dicentis; ad Prudentiam autem pertinet Cõsiliū, & inquisitionem facere, quod in nobis sine discursu, & probatione non fit. Ergo præter Fidem requiritur alia virtus purè practica, quæ Cõsiliari, & inquirere possit practice circa agibilia, & hæc est Prudentia infusæ. Dicitur tamē Fides eminenter practica, quia dirigit Spem, & Charitatem, & sic dicitur quod per dilectionem operatur. Relinquit autem locum ad hoc vt alix etiam virtutes modo inferiori per discursum, & inquisitionem possint dirigere, & Cõsiliari quantum ad ea, quæ agenda sunt hic, & nunc, & secundum rectam intentionem finium particularium, Fides autem dirigit ordinationem ad finem vltimum.

**CONTRA Secundum autem instatur.** Quia Prudentia dirigit ad procedendum bonè, & iustè, & secundum rationem, non solum ad faciendum bonum aliquod opus; non potest autem bonè, & iustè, seu rectè procedere, nisi supponat affectum ad finem, vt reificationum est, & non solum vt bonum quoddam desiderandum, & assequendum. Finis autem nō reificat per hoc solū quod desideratur, vt bonum ipsius hominis, sed quia diligitur appetitiuè super omnia in se, & hoc facit Charitas, quæ diligit Deum in se ipso; Spes autē solū appetit sibi bonū diuinū, & sic nō diligit super omnia. Vnde nō sufficit ad Prudentiā diligere Deū amore cōcupiscētiæ vt bonū sibi, quod pertinet ad Spē, sed vt bonū in se, & appetitiuè super omnia, quia sic diligitur rectè, & vt reificans, & cōsequēter ad rectè eligendum media pro tali fine disponit per dictamen Prudentiæ.

Vnde *Pates* ad Fundamentā Contraria. Ad id enim quod dicitur de Fide, & Spe quod possunt esse sine Charitate, *Resp.* Ita esse, non tamen id sequi de Virtutibus Moralibus infusis. Et rationem reddit *Sancti Thom.* in hac *Quest. 63. art. 4. ad primum.* Quia Virtutes Morales infusæ dependent à Prudentia, & connexionem habent cum illa, Prudentia verò à Charitate, eo quod Prudentia procedit dictando electionem rectam mediocrum ex recta intentione finis, quia media per se dependent à fine, & electio ab intentione, & recta electio à recta intentione. Vnde sicut non potest dari recta electio sine recta intentione, ita nec prudentia nisi supponat rectam intentionem, quia prudentia dirigit electionem. Recta autem intentio sine recta dilectione ultimi finis à quo omnis alia intentio pendet, haberi non potest, atque adeo nec sine Charitate. Ceterum Fides, & Spes secundum se præcise nõ dependent à recta intentione, neque à Prudentia, quia ad credendum sufficit pia affectio ad res creditas quatenus sunt aliquid bonum sibi, & ad sperandum sufficit desiderium, quo concupiscuntur æterna, non autem requiritur dilectio diuinorum in se, & appetitiuè super omnia, sed hæc solum inuenitur in Fide, & Spe viuā, scilicet quæ per dilectionem operatur.

Ad *Instantiam* de attritione, & pia affectione, *Resp.* Istas non esse virtutes perfectas in genere supernaturali, sed imperfectum quid in eo genere, & per modum dispositionis, non virtutis, & sic non requirunt connexionem cum alijs virtutibus, sicut nec virtutes imperfectæ connexæ sunt inter acquisitas.

*Virtutes Acquisitæ essentialiter possunt esse virtutes sine Charitate, non perfectiue.*

**I**NTRIPLICI *Stata* possumus considerare virtutes acquisitas. *Primo* secundum se, & quatenus possunt esse in statu puræ naturæ. *Secundo*, in statu hominis eleuati ad finem supernaturalem, cui etiam subministrare possunt virtutes acquisitæ, & subordinari illi superiori fini, eique deseruire. *Tertio*, in statu peccati.

DE *ipsa* ergo re in duobus non potest esse dubitatio. *Primum* est, Quod in statu isto eleuato, si virtutes acquisitæ sine Charitate sint in peccatore, amittunt illam perfectionem, qua perficiuntur deseruendo, & subiiciendo se fini supernaturali. Hoc enim sine

dubio magna perfectio est, sicut gratia naturam perficit. *Secundum* est, Quod in statu puræ naturæ Virtutes Morales, quæ acquirerentur possent habere essentialem rationem virtutum per se loquendo, possentque simpliciter dici Virtutes. Et Dico *per se loquendo*, quia per accidens ex ignorantia Dei, vel præceptorum eius, bene possent multi carere debita obseruantia legis, & consequenter veris virtutibus. *Probatur ergo hoc Prasuppositum*, Quia in tali statu, etiam remoto omni respectu ad finem supernaturalem, homo haberet legem, & præcepta obligatā, & induentia ad bonum, & punientia peccata; hoc enim totum naturale est homini, qui ducitur ratione in suis operibus humanis. Ergo si in tali statu, & ordine, homo eliceret actus istos conformes rationi proponenti, & legi præcipienti, eliceret actus bonos; & si in illis assueficeret, generaret habitus bonos, idest, inclinantes ad similes actus à quibus generati sunt; ergo sunt virtutes, idest, habitus electiui boni. Nec enim requiritur ad virtutem, nisi quod sit habitus electiuus bonus. Nec tollitur in illo statu in talibus virtutibus ordo ad vltimum finem bonum, quia non est necesse, quod in statu naturæ sit aliquis semper in peccato, potest enim esse sine peccato conuersus ad Deum finem naturalem, & ad eius præcepta, & legem; ergo tunc habitus illi virtuosi, & eorum operationes non habent ex aliqua parte aliquem defectum, nec illis deest aliquod prædicatum, vel aliqua habitudo, aut ordo, ratione cuius non possint dici virtutes simpliciter, quia ad hoc sufficit vt quis faciat bonum ita vt adimpleat legem, & præcepta, & habeant ordinem ad vltimum finem bonum, ita quod ab eis non sit auerius, quod potest utique haberi in statu puræ naturæ, etiam si non habeat Charitatem, & Gratiam, quia non est eleuatus ad finem supernaturalem.

**D**IFFICULTAS ergo est in hoc statu præsentis, in quo non potest quis carere gratia, & Charitate, nisi propter peccatum, & consequenter cum auersione ab vltimo fine, quæ auersio non potest esse ab vltimo fine supernaturali, quin sit etiā à fine vltimo naturali, siquidem omne peccatum est contra naturam rationalem, quod non esset, si maneret peccator conuersus, & coniunctus Deo fini naturali, qui est finis rationalis naturæ, ex cuius recto amore maneret reificatus in ordine naturali. Supposito ergo quod absentia Charitatis in hoc statu in quo homo

est eleuatus ad finem supernaturalem non potest stare sine auersione à Deo sine ultimo tam supernaturali, quam naturali, restat Quæstio, An Virtutes Naturales, & acquisitæ ratione talis auersionis etiam in suo ordine maneant ita debilitatæ, & imperfectæ, quod ratione virtutis non retineant essentialiter, aut simpliciter, & denominatiuè? Vel quid tandem sit illud quod in peccatore remota Charitate amittit virtus acquisita?

In hac Parte differunt *Diu. Tho.* & *Scotus*. Nam *Diu. Thom.* in hac Quæst. 65. artic. 2. & in 2. 2. Quæst. 23. artic. 7. sentit sine Charitate posse dari virtutes acquisitas, quæ sint veræ, & essentielles virtutes in suo genere, sed non virtutes simpliciter, sed secundum quid, eo quod non perficiunt hominem in ordine ad bonum finem, qui simpliciter sit ultimus finis. At verò *Scotus* in 3. dist. 36. Quæst. 1. §. De Tertio Articulo, & §. Contra hoc, & Alij censent virtutes sine Charitate esse veras virtutes, & perfectas in illo genere, quales sunt virtutes de quibus tractat *Arist.* in *Libris Ethicorum*, & agnouerunt *Philosophi Gentiles*, qui de Gratiâ, & Charitate supernaturali nihil perceperunt, & quales possent esse in statu puræ naturæ, licet non sint illæ virtutes ita perfectæ, sicut supernaturales, aut supernaturali respectu præditæ. *Caiet.* autem super locum citatum ex 2. 2. vtrumque Conciliat dicēs, Quod virtutes acquisitæ sine Charitate dici possunt virtutes *Philosophicæ* loquendo, non *Theologicæ*, quia in ordine ad finem, quæ Theologus considerat, qui est supernaturalis, non cōducūt virtutes illæ sine Charitate; in ordine autem ad naturalem finem, quem Philosophus respicit, sufficientem rationem habent virtutis. Alij addunt, Quod in peccatore amissa Charitate, & conuersione etiam ad finem naturalem, virtutes acquisitæ non manent simpliciter virtutes, etiam quātum ad intrinsecam virtutis perfectionem, quia remoto ordine, & conuersione ad rectum finem, non potest manere virtus, quæ simpliciter rectificet erga media, quod vtrique intrinsecum est virtuti. Ita significat *Gregorius Martinus* super hanc Quæst. 65. artic. 2. dub. 1. Cōclusionem 3. si eius probationes attendamus.

VR Resolutionem *Tradamus* tollenda est æquiuocatio illius termini *simpliciter*. Aliquando enim *simpliciter tale* est idem quod omnibus modis tale, & tunc etiam debet esse tale ratione status accidentalis, &

A non solum ratione essentialis prædicari: aliquando verò *simpliciter tale* est idem ac verè, seu absolute, & essentialiter tale. Quam distinctionem tradit *Sanct. Thom.* 3. part. Quæst. 50. artic. 5. Item virtus acquisita potest amittere in peccatore rationem essentialem virtutis, & absolute esse talem ex defectu Charitatis, vel directè attendendo solum ad id quod amittit ex sola coniunctione Charitatis, vel indirectè attendendo etiam ad id quod amittit, & in quo vulneratur virtus ex defectu ordinis, & conuersionis ad finem ultimum naturalem.

B DICO ergo, Quod ex defectu Charitatis in peccatore virtus acquisita amittit directè quod sit virtus *simpliciter*, id est, omnibus modis; non tamen directè amittit quod sit virtus *simpliciter*, id est, essentialiter, & absolute; bene tamè indirectè, & ex consequenti amittit essentialem rationem virtutis quantum ad rationem habitus difficile mobilis, & induit rationem dispositionis bonæ, quæ est virtus imperfecta. Itaque ex defectu Charitatis per peccatum in nobis indirectè vulnerantur virtutes acquisitæ, & mutant rationem habitus difficile mobilis, & sic non sunt veræ virtutes existente peccato, licet ex sola, & nuda absentia Charitatis, si esset sine peccato, & sine vulneratione naturæ in conuersione ad finem ultimum naturalem non amitteretur vera virtus acquisita. Ita intelligi potest communis Sensus PP. & *Diu. Thom.* in hac parte. Nam plures ex SS. PP. absolute negant sine Fide, aut Charitate veras virtutes non esse. *August.* enim in 13. de Trinit. Cap. ultimo, versus finem dicit: non posse esse veras virtutes sine Fide, & Charitate. Et in 4. contra *Julianum* cap. 3. Profecto (inquit) si veram iustitiam non habent infideles, nec alias virtutes comites eius, & socias. Et videri etiã potest in 5. de Ciuit. 12. & Lib. 19. cap. 25. Et Glossa super 14. ad Rom. quæ est desumpta ex Libro *Sententiarum Aug.* ad illa verba, Omne quod non est ex Fide, peccatum est, inquit; Vbi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus. Videri etiã potest *Hieronym.* ad Galat. 5. ad illa verba Fructus autem Spiritus est Charitas; & latissimè *Lactantius* Lib. 5. *Diuinarum Institutionum* cap. 15.

E ITEM *Sanct. Thom.* Concludēs Decisionem huius difficultatis citato loco ex 2. 2. Quæst. 23. artic. 7. in calce Corporis, inquit: Si bonum particulare quod respicit particularem virtutem verum bonum sit, ut est liberatio

*no patrie in actu fortitudinis, vel quid simile, erit quidem vera virtus, sed imperfecta sine Charitate, quia deficit ordinatio in verum ultimum finem, & hac ratione non est vera virtus simpliciter sine Charitate. Vbi prius concedens quod est vera virtus imperfecta, postea quod non est vera simpliciter, satis significat nomine veræ virtutis imperfectæ intelligere eam, quæ se habet vt veræ secundam quid, & dispositiue solum, nõ essentialiter, & habitualiter. Explicans enim in hac *Quest. 63. art. 2 ad primum* auctoritatem *Prosperi*, quod virtus absque Charitate potest esse communis bonis, & malis, inquit *Dia. Thom.* Quod accipit virtutem secundum imperfectam rationem virtutis, alioquin si Virtus Moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiat, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.*

Ex quibus verbis sumitur Fundamentum Nostræ Sententiæ incipiendo ab vltima parte Nostræ Conclusionis: Quia peccator remota Charitate ita amittit conuersionem ad verum finem vltimum supernaturalem, & naturalem, quod non potest quæcumque virtus facere bonum habentem, neque firmum motiuum habere in bono quod facit; nõ motiuum operandi bonum bene, & firmiter, sumitur ex amore finis, ex quo firmatur quis in amore, & efficacia mediõrum: amisso autem amore finis, languide fertur circa media, sicut amisso assensu principiorum non potest firmiter assentiri conclusionibus. Ergo virtus illa, seu inclinatio ad aliquam materiam, seu obiectum bonum, quæ manet in peccatore non est inclinatio difficile mobilis ex specie, & motiuo suo formali, sed ex aliqua accidentali assuefactione, & sic specie differt a virtute perfecta, id est, quæ ex sua perfectione specifica difficile postulat moueri, & radicata est, & sic mutatur per peccatum in quandam imperfectam virtutem, quæ solum pertinet ad genus dispositionis, nõ ad habitum difficile mobilem ex sua specifica ratione.

**Dicuntur:** Bene potest ille qui est in peccato operari opus perfectæ virtutis, si ex ipsa operis honestate, & bono fine faciat aliquod opus bonum, verbi gratia, elemosynam, aut ieiunium, & non moueatur ex fine prauo ad quem est conuersus; ergo etiã erit capax habitus qui sit perfecta virtus, id est, quæ inclinet ad operandum ex bono fine vltimo; qui enim est capax actus, etiam & habitus, qui ex frequentatione actuum generatur. *Confer.* Quia aliàs vno actu peccati om-

**A**nes virtutes acquisite destruerentur, & amitterent speciem, & quidditatem suam, & sic definirent eo modo quo Charitas, & alie virtutes infuse, quæ vnicò actu peccati mortalis destruantur; cum tamẽ non possit vnũ peccatum esse contrarium omnibus virtutibus, sed tantum illi, in cuius materia peccatur, vt Intemperantia Temperantiæ, &c.

**Respondeo.** Peccatorem quandiu manet in peccato posse operari actum aliquem perfectæ virtutis perfectione se tenete ex parte operis, non ex parte operantis, quia ita exercet bonum opus in hac materia propter bonum finem debitum illi, quod tamẽ ex parte voluntatis non vult recedere a propria voluntate; vnde si occasio se offerat implendi propriam voluntatem, relinquet opus illud bonum quod faciebat, & adhærebit voluptati suæ; sicut mulier ex propria inclinatione Temperans, & Casta, sed nimis timida, exercere quidem potest actum Castitatis honesti, sed non perfecte virtuosum, quia si offeratur occasio timoris, potius illi cedit, quam Castitatem seruet, & sic erit bonum opus Castitatis ex parte operis, non virtuosum, & perfectum ex parte operantis, qualis requiritur ad virtutem, & ad connexionem virtutum. Sic qui facit elemosynam ex fine honesto, sed non est firmiter affectus ipsi honestati potius quam propriae voluntati, quia habet propriam voluntatem pro fine, etsi in isto particulari actu non opereatur ex illa, simpliciter nõ est firmus, & difficile mobilis in ipsa honestate, & sic nõ operatur ex honestate vt perfecta, & virtuosa in illo opere.

**Ad Obstr. Resp.** Vnicò actu posse tolli virtutes acquisite quantum ad formale quod tenet se ex parte Prudentiæ, & connexionis virtutum, & firmitatis motiui, quod requiritur vt virtutes sint quoad specificationem habitus difficile mobiles; hoc enim pedit tanquam ex per se requisito a recta intentione finis vltimi, quæ tollitur per peccatum mortale. Non autem tolluntur virtutes acquisite vnicò actu, quando tolluntur per contrariam assuefactionem in sua materia, hoc enim non fit nisi multiplicatis actibus, sicut v. g. si Temperantia tollatur per Intemperantiæ vitium. Sed tamen quãdo sic tollitur virtus per suum vitium oppositum non remanet inclinatio virtutis opposita, neque quantum ad habitum virtutis in ratione difficile mobilis, neque quantum ad inclinationem virtutis per modum dispositionis, sed totum conuellitur per oppositam

tam assuefactionem virij.

QUANDO *autem* sine generatione habitus vitiosi, per solam auersionem peccati mortalis destruitur motuum virtutis in ratione difficile mobilis, tunc destruitur virtus acquisita ex defectu formalis motiui, quod sit ex sua specie difficile mobile, sed remanet inclinatio illi similis ex assuefactione præterita, quæ non ex sua specie sit difficile mobilis, & ex suo formali motiui, sed per modum dispositionis diuturnæ se habeat, minus tamen firmo motiui fundata, quia deficit firmitas finis, quæ est principium firmitatis in electione; sicut destructo principio destruitur firmitas assensus circa conclusionem, licet possit quis illi assentiri ex aliqua assuefactione, aut credulitate; vel probabili motiui circa illam. Nec est difficile istas species dispositionis, & habitus facile transmutari mutato motiui, quia ex assuefactione præterita est homo proximè habilis ad prorumpendum in similem affectum, si occurrat illa materia, etiam si cesset formale, & specificum motuum sic difficile mobile ex parte finis, quod ante occurrebat.

QUOD *autem* ista destructio essentia virtutum ex absentia Charitatis sit indirecta, constat. Quia peccatum quod sit in vna materia, v.g. in materia Temperantia non opponitur directè nisi virtuti, quæ versatur circa eandem materiam, v.g. Temperantia; virtuti autè quæ versatur circa aliam, v.g. Iustitiam, vel Liberalitati non opponitur directè, & immediatè, sed mediatè, & indirectè, quatenus opponitur conuersioni ad vltimū finem, quæ sit per Charitatem, & ex consequenti opponitur conuersioni, quæ sit ad vltimum finem ordinis naturalis, quia non stat manere conuersum, & rectificatum in vno ordine, & non in alio. Sublato autem ordine, & conuersione ad finem vltimum, non potest manere firmus, & difficile mobilis ordo ad electionem mediij in quacumque alia materia ordinabili ad talem finem, & deducibili ab illo. Quod totū se habet mediatè, & ex consequenti, atque indirectè respectu peccati in alia materia commissi, vel directè facti contra supernaturale obiectum.

Ex hoc verò deducitur, & explicatur *Prima Pars Conclusionis*, quod directè ex destructione Charitatis per peccatum mortale non tollatur essentialiter virtus, seu simpliciter quātum ad essentiam, sed solum directè tollatur quantum ad aliquem statum virtutis, quod est non manere simpliciter,

A idèst, omnibus modis, *Constat*: Nam directè ex ablatione Charitatis solū tollitur à virtutibus acquisitis id quod Charitas præstat illis virtutibus; Charitas autem non præstat illis prædicatum aliquod essentialè, & proprium talium virtutum; *Tum* quia virtutes acquisitæ solum habent prædicata ordinis naturalis, Charitas autè totū quod præstat, supernaturale est, quia ipsa est supernaturalis; *Tum* quia Charitas neq; præstat virtutibus acquisitis obiectum, neque elicientiam; ergo neque dat specificationem, seu prædicatum specificum, quod desumitur ab obiecto, neque exercitium, & indiuiduationem, quod desumitur à subiecto, & elicientia, seu effectiua causalitate, quia Charitas non elicit illum actum virtutis acquisitæ, sed solum imperat, & deseruire sibi facit, vt potè ordinans ad suum finem. Hæc autem ordinatio est aliquid accidentale, & pertinet ad statum virtutis, non ad essentiam, & quidditatem, quia tenet se ex parte finis ipsius operantis, qui vtique est circumstantia actus, non natura, neque quidditas, cum finis solum moueat ad existentiam, & affectionem rei; mouet enim efficientem vt efficiat, non ipsam quidditatem dat, hoc enim pertinet ad obiectum.

Ex hoc *autem* sequitur, Quod absentia Charitatis præcisè, & prout inueniri potest in puris naturalibus non destruit virtutes acquisitas, sicut quando est absentia Charitatis ex culpa, & peccato, quia illa prima absentia est pura negatio, & non facit auersionem à fine vltimo bono, sed est solum physica carentia Charitatis, non Moralis, seu culpabilis. Si autem sit carentia ex culpa, tollit conuersionem ad vltimum finem bonum, quia Charitas nõ tollitur nisi ex auersione à Deo, & ex consequenti destruit firmitatem in eligendo media ad talem finem, quod est proprium opus Virtutis Moralis, quia sine amore finis non potest firmiter procedi ad electionem mediorm ordinatum ad talem finem. Et idèd in puris naturalibus vbi virtus haberet coordinationem ad vltimum finem naturalem, virtus illa haberet totum quod requiritur ad essentialè suam firmitatem, & denominaretur simpliciter virtus in illo genere, & in illo ordine, licet deesset illi status, quem habet nunc cum Charitate, scilicet subordinari, & ministrare illi. Quem statū directè amittunt virtutes ex quacumq; carentia Charitatis, siue priuatiua, & Morali, siue pure negatiua, & physica.

Ex *dispositi* manent solutæ Rationes, & Fûdamenta opposita. Nam primò obijci potest; Quia virtutes acquisitæ remota Charitate non amittunt nisi illud quod à Charitate possunt accipere; à Charitate autem solum accipiunt aliquid extrinsecum, & accidentale, quod pertinet ad ordinationem in talem finem, non ipsam intrinsecam; & verant essentiam virtutis acquisitæ, sed motionem qua mouentur ab imperio Charitatis; ergo neque per remotionem Charitatis amittunt veram rationem virtutis. *Constr.* Quia Charitas non intrat in definitionem virtutis acquisitæ; ergo sine ipsa saluatur tota, & vera essentia virtutis. *Anteced. constat* ex definitionibus quas tradit *Arist.* de Virtutibus; in quarum nulla intrat Charitas. *Nec dici potest*, intrare Charitatem non pro prædicato essentiali, & definitiuo, sed pertinente ad statum virtutis. *Nam contra est.* Quia hæc status est extra proprium genus, & ordinem virtutis acquisitæ, pertinet enim ad supernaturalitatem. Intra suum tamen genus, & naturalem ordinem habet totam suam perfectionem, quæ debetur virtuti, hæc autem non dependet à Charitate, quæ solum dat id quod supernaturale est; ergo sine Charitate retinere potest totam essentialem, & perfectam rationem virtutis. *Conf. secundò* Nam potest ille, qui existit in peccato operari opus bonum, & perfectum virtutis, verbi gratia, dare elemosynam propter suam honestatem, quod est operari opus bonum, & bonum; ergo si multiplicet tales actus, producat habitum inclinantem ad operandum bona, & bonum; ergo erit perfecta virtus.

**RES P.** Quod virtutes acquisitæ remota Charitate amittunt directè id quod à Charitate accipiunt, nempe statum accidentalem virtutis, qui conuenit ei per subordinationem, & respectum ad finem supernaturalem, indirectè tamè, & ex cõsequenti amittunt intrinsecam firmitatem virtutis acquisitæ, & rationem motiui difficile mobilis ex specie sua, quatenus amittunt etiam conuersionem ad finem vltimum naturalem cuius conuersio, & rectificatio non subsistit remota conuersione, & rectificatione supernaturali Charitatis, & sine consistentia, & amore finis rectè non est firmus amor mediõrum ad talem finem ordinatorum, circa quæ versatur electio virtutum.

**AD PRIMÀ CONF. RESP.** Saluari verã, & essentialem rationem virtutis acquisitæ eius definitionem sine Charitate per se, & directè loquendo, vt essent in statu perfecto pu-

**A** ræ natura. Non tamen saluatur sine conuersione ad vltimum finem naturalem, quæ indirectè, & per accidens tollitur ex amissione Charitatis per peccatum. *Et quando dicitur.* Quod in nulla definitione virtutum includitur Charitas; *Resp.* In nulla includi per se, & directè, includi tamen ordinem ad finem vltimum naturalem, qui tollitur per peccatum, quo amittitur Charitas, siquidè hoc ipso quod virtus definitur quod sit *Habitus electus*, in electione in voluitur essentialiter ordo, & dependentia à fine, quia electio est circa media, quorum efficax, & firmus amor dependet à fine; sicut assensus conclusionis dependet à principijs. *Quod verò dicitur* Intra suum genus naturale virtutem acquisitam esse perfectam *Resp.* Esse quidem remanente, & stante ordine, & conuersione ad rectum finem sui ordinis, & generis, eo autem remoto sicut remouetur per peccatum oppositum Charitati, nullo modo remanet ipsa specificæ ratio firmitatis in virtute;

**C** *AD SECUNDÀ CONF.* Iam supradictum est; Quod existens in peccato, & cum auersione à fine vltimo potest operari opus bonum Morale nulla circumstantia vitiatum. Et si multiplicauerit tales actus generabit inclinationem, seu assuetudinem quandam ad tale opus per modum dispositionis, non tamen per modum habitus difficile mobilis ex specie sua, quia non habet firmitatem ortam ex amore finis ad quem toto corde, & ex parte operantis sit conuersus. Sine illo autem amore perfecto, & firmo ipsius finis, nunquam est intrinsecè, & ex specifica ratione firmus ipse amor circa media, quæ attinguntur ab electione virtutis, licet accidentaliter, & ex aliqua dispositione sit illa inclinatio assuetæ difficile mobilis. Unde qui habet virtutem acquisitam in statu peccati non operatur firmiter, & delectabiliter quantum est per se, & ex specifica ratione sui motiui, quod sine fine est in efficax, licet possit ex aliquo accidentali motiui, vel ratione delectabiliter operari, quia sic sibi placet, nõ quia ratio gaudiũ implet.

## ARTICVLVS III.

*Quomodo Virtutes dicuntur inter se Aequales, vel Inæquales?*

**V** T Tradat *Div. Thom. in Quæst. 66.* totum quod pertinet ad æqualitatem, vel inæqualitatem virtutum, supponit *D. Thom. duo. Primum est* absolutè loquendo aliqua

Virtutem esse maiorem, & inaequalem altera loquendo secundum speciem, & quidditatem virtutum. *Secundum est* quod secundum proportionem, & connexionem, quam habent virtutes, habent æqualitatem, sicut digiti manus secundum proportionem crescunt æqualiter, licet in se inæquales sint quantitativè.

**PRIMUM de se manifestum est**, Nam *Scriptura* loquendo de Virtutibus Theologicis dicit *1. ad Corinth. 13. Nam autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas.* Item de ipsa Iustitia hominis in qua omnes virtutes comprehenduntur, dicitur *Matth. 5. Nisi abundaverit Iustitia vestra plusquam Scribarum, & Phariseorum non intrabitis in Regnum Cælorum;* ergo una Iustitia est maior altera, & consequenter virtutes quibus iustificatio componitur. Et iuxta hoc etiam dicitur *Prouerb. 16. In abundanti iustitia, virtus maxima est;* ergo datur virtus magis abundans, & maior altera. Denique de Fide est unum peccatum esse maius alio, & inter ipsa peccata inæqualitatem dari, iuxta illud *Ioan. 19. Qui me tibi tradidit, maius peccatum habet;* ergo etiam virtutes debent esse inæquales, & una maior altera, quia peccatum dicitur tale per oppositionem ad virtutem.

**RATIO etiam Dicitur Thom. in art. 1. id conincit:** Quia in virtutibus inveniuntur causæ inæqualitatis, ergo inveniuntur inæqualitas. *Anteced. probatur.* Quia virtus est perfectio quædam mensurata per rationem, & participatur in subiecto proportionato, & habili ad virtutem. Unde inæquali existente mensuratione rationis, & inæquali existente participatione virtutis in subiecto, oportet quod ipsa virtus inæqualis sit. Est autem inæqualis mensuratio rationis in virtutibus. Nam quædam plus de ratione participant, quam alie: prudentia enim magis habet de ratione, quia est ipsa discretio, quæ regulam, & mensuram virtutibus imponit. Similiter Iustitia, Religio, Pœnitentia, Pietas, aliæque virtutes in voluntate existentes magis participant de ratione, quia ipsa voluntas, eiusque obiectum magis rationabilitatem habent, quia magis ad intellectum, & rationem accedunt. Virtutes etiam quæ sunt in appetitu sensitivo inæqualiter rationem participant, quia ea quæ pertinent ad irascibilem, vt fortitudo, magis habent de ratione, & laude, quæ pertinent ad concupiscibilem, cuius defectus, & vitium turpius est, & bestialius, & magis probrosum.

**A** **QUOD etiam sit inæqualitas ex parte subiecti participantis Constat:** Quia hæc participatio attenditur secundum diuersam dispositionem subiecti, vel intentionem operantis, vel causæ influentis. Et hæc omnia inæqualiter se habent. Nam quidam sunt magis apti, & idonei ex naturali dispositione ad vnam virtutem, quæ alij, v. g. ad Temperantiam, vel Fortitudinem. Similiter in exercendis actibus virtutum aliquando fit intensior operatio, aliquando minus intensa, ex actibus autem intensioribus fit, & generatur intensior habitus, qui est virtus; ergo datur inæqualitas in virtutibus ex parte intensificationis. Ex influxu etiam causæ operantis, seu efficientis datur inæqualitas, quia causa influens potest esse vel Donum Gratiæ Diuinæ, vel efficacia, & perspicacia rationis, seu intellectus. Et Gratiæ nõ eodem modo omnibus datur, sed *Secundum mensuram Donationis Christi*, vt dicitur *ad Ephes. 4. Perspicacia etiam, & efficacia rationis, & intellectus nõ est eadem in omnibus.* Ergo ex omni parte datur causa inæqualitatis in virtutibus.

**SECUNDUM quod Supposuimus**, scilicet Quod virtutes quæ habent connexionem inter se, dicuntur æquales esse, non secundum absolutam quantitatem, & perfectionem, sed secundum proportionem, sicut dicuntur digiti manus æqualiter crescere æqualitate proportionis, declaratur ex *D. Tho. in art. 2. Nã in primis loquitur de virtutibus habentibus connexionem, quales sunt Virtutes Morales, vt patet in illis verbis. Corporis art. Huiusmodi æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis; æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem.* In alijs autem virtutibus, puta in intellectualibus, constat quod vna Scientia, vel Ars potest existere, vel crescere in subiecto, alia non existente, nec aliquo modo crescente, neque absolutè, neque proportionaliter. Et in Virtutibus Theologicis potest crescere Fides, non crescente, aut non existente Charitate in subiecto, licet quantum ad statum virtutis accidentalem, qui prouenit ex Charitate crescente ipsa crescit etiam Fides in ratione virtutis quantum ad illum statum: Virtutes ergo habentes connexionem dicuntur proportionaliter æquales, ita quod crescente vna proportionaliter crescit alia, quatenus ipsa ratio prudentiæ in qua fit connexio virtutum vna est, & quando est perfecta non attingit vnam virtutem tantum quin etiam accin-

atingat alias, quatenus perfecta Prudentia ab omnibus virtutibus dependet, nec potest firmiter circa unam virtutem se habere, nisi circa omnes alias materias etiam firmetur, ita quod ex deficientia circa unam materiam non deficiat erga aliam. Ergo oportet quod crescente firmitate, & affectu circa unam virtutem proportionabiliter crescat firmitas circa alias, licet non sit necesse quod absolute, & entitativè crescant æqualiter omnes virtutes, quia non exercetur in omnibus æqualiter, sed cum firmatur in una crescit in alia quantum est necesse ne ex defectu firmitatis in ista deficiat in priori; firmitas enim actualis, & formalis in una virtualiter, & proportionaliter petit firmitatem in alijs:

*Inæqualitas comparativa inter Virtutes expenditur.*

**H**is suppositis circa inæqualitatem virtutum absolute, & in communi consideratam, restat specialius istam inæqualitatem considerare, & declarare, determinando, quænam virtus sit maior, & perfectior altera: quod determinari non potest, nisi comparando, & conferendo unam virtutem cum altera, sic enim apparere poterit, quænam ex illis sit maior, & perfectior; quæ minor.

**P**OTEST autem inter Virtutes duplex comparatio, seu combinatio fieri. *Primo* inter ipsa genera virtutum, quodnam genus sit perfectius. *Secundo* in quolibet genere, quænam species perfectior, & maior sit? Genera virtutum sunt tria; Intellectuales, Morales, Theologicæ. Species in quolibet genere diuiduntur iuxta varia obiecta, seu materias virtutum. Et potest attendi perfectio ista maior, aut minor, vel physicè, & entitativè secundum obiectum, vel Moraliter, & secundum vltim; quod appellari solet *in essentiis, vel in esse virtutis*: species autem virtutum multæ, & variæ sunt in quolibet genere, sicut in genere Theologicalium sunt Fides, Spes, & Charitas: in genere Moralium quatuor Virtutes Cardinales, & aliæ illis annexæ; in genere intellectualium, Sapientia, Scientia, Ars Prudentia; & in istis diversæ etiam species reperiuntur. Assignato autem genere perfectiori, & viso, ac determinato, quænam species perfectior sit, constare etiam poterit quænam species virtutis sit simpliciter omnibus melior.

**D**ICO ergo *Primo*. Genera virtutum sic graduantur, quod primum, & perfectissimum genus virtutum est, tam in ratione entis, quàm in esse, & statu virtutis. Deinde secundo lo-

**A**co sunt virtutes intellectuales, loquendo de perfectione simpliciter, & in genere entis; postremo Virtutes Morales. At verò quantum ad rationem, & statum virtutis è converso se habet, quod Virtutes Morales perfectiores sunt in ratione, & statu virtutis, quam intellectuales. *Hac secunda pars Conclusionis* est expressa apud *S. Thom. in hac Q. 66. art. 3.* licet eius probatio, & veritas aliquam difficultatè patiatur. *Prima verò pars* de Virtutibus Theologicis, includendo totum genus earum, nullam habet difficultatem, & affirmatur à *D. Tho. supr. Q. 62. art. 1. & 2.* & in *hac Q. 66. art. 6.* & adhuc expressius infra *Q. 68. art. 8.* ubi præfert Virtutes Theologicas Donis Spiritus Sancti; Dona autè præfert virtutibus intellectualibus, & Moralibus; ergo à fortiori ipsis virtutibus intellectualibus, & Moralibus præferuntur Theologicæ, & in uniuersum excellentiores sunt omni alio habitu, tam Donorum Spiritus Sancti, quàm Virtutum.

**E**T ratio est facilis quantum ad hanc primam partem Conclusionis; Quia Virtutes Theologicæ sunt altioris ordinis, & obiecti, quàm cæteræ virtutes, tam intellectuales, quàm Morales, immò & Dona Spiritus S. ergo antecedunt ipsas in perfectione. *Consequenter patet, Quia maior, vel minor perfectio virtutis sumitur ex perfectione obiecti à quo specificatur, & ex altiori ordine, ut supernaturalis virtus est altior, & perfectior naturali; eo quod est altior, & prior participatio diuinitatis. In utroque autè excedunt Virtutes Theologicæ reliquas* (*& sic probatur antecedens*) nam ex parte ordinis Virtutes Theologicæ sunt supernaturales, & infusæ à Spiritu S. ut constat ex *Conc. Trid. Sess. 6. c. 7.* ubi: *Vnde in iustificatione simul hæc infusa accipit homo, Fidè, Spè, & Charitatè, &c.* & ex alijs locis, quibus supra probauimus non posse negari quod istæ virtutes sint infusæ, & supernaturales, & ex ipsa ratione; Quia ordinat hominè in beatitudinè supernaturalè, & disponunt immediatè ad iustificationè supernaturale, quæ fit per gratiam, qua reddimur consortes diuinæ naturæ; ergo sunt supernaturales.

**E**x parte autè obiecti, constat, quod excedunt omnes alias virtutes, & Dona, quia immediatè tangunt Deum in se tanquam obiectum suum, & materiam circa quam versantur, & à qua specificantur, & tangunt illud ut Auctorem supernaturalè, idest, ut Saluatorem per Gratiã, & Glorificatorem per beatitudinè. Reliquæ virtutes, & dona non tangunt ipsum Deum in

se vt materiã, & obiectũ specificatiũ inmediate, sed versantur circa aliquid creatum, quod ordinatur ad istũ finẽ. Et si aliqua virtutes tangũt Deũ solũ est quasi in connotato, & in obliquo, sicut Religio respicit cultũ Dei, Timor reuerentiã Dei, & quasi contractionẽ quandã animi respectu eminentiã diuinẽ, & sic de alijs. Theologicæ ergo Virtutes eminent super reliquas omnes, & non solũ in ratione entis, quia perfectiorẽ entitatẽ habent in ordine supernaturali, & specificatione obiecti, sed etiã in statu, & ratione virtutis, quia Caritas dat perfectissimũ statũ virtutibus mouẽdo, & dirigendo, eas in finem suũ; Fides autẽ regulat Charitatẽ, & Spẽ quia per dilectionẽ operatur, & sic in ratione mouendi, & disponẽdi ad vltimũ finẽ etiam excellunt reliquas virtutes.

SECUNDA verò pars Conclusionis, licet difficultatem aliquam patiat, & diuersimodẽ explicetur à Diuersis, tamen summã rotius difficultatis reducit ad hoc vt explicemus quid intelligat *Diu. Thom.* quando dicit in *artic. 3. huius Quæst. 66.* quod virtutes intellectuales sunt simpliciter perfectiores, quia ex sua specie & obiecto perfectiores sunt; Virtutes autem Morales sunt perfectiores secundum quid, quia sunt perfectiores in ordine ad actum. Vnde deducitur, quod intellectuales sunt perfectiores in ratione entis, Morales in esse, & ratione virtutis, vel vt dicit *Diu. Thom.* intellectuales sunt perfectiores habitus, Morales verò sunt perfectiores virtutes. Ex quo Aliqui dixerunt, intellectuales esse perfectiores secundum rationem genericam, & cõmunem, Morales verò secundum rationem specificam. Omitto Opinionem *Scoti*, quam refert *Caiet. hic*, Quod Morales sunt simpliciter perfectiores intellectualibus, eo quod existimat voluntatẽ esse perfectiorẽ intellectu. Sed cum in hoc fundamentum non conueniamus (vt alibi Ostensum est, idest, in *Libris de Anima*) non oportet modo de hac sententia agere, sed solum sensum *D. Tho.* explicare, sic enim tota difficultas cessabit.

VERITAS ergo est, Quod in virtute est duo considerare: *Primò* specificationẽ, quæ sumitur penes attingentiã obiecti. *Secundò* executionẽ in operando, & mouendo, & assequendo finẽ, & hoc attenditur penes efficacitã, & impulsũ quo quis mouetur, & vtitur actionib⁹ suis. Et licet vtrunq; concurrat in virtute, illudq; primũ sit simpliciter principalius, quia ad constituẽdam quiddi-

tatem pertinet, tamen hoc secundũ magis attenditur quantũ ad denominationẽ virtutis, eo quod tunc aliquid dicitur virtuosum, quando est actiuũ, & efficax in executione actionũ; hoc enim quod est attingere obiectũ, & specificari ab eo, quibuscunq; habitibus, & potẽtijs & actibus cõuenit, siue perfectis, siue imperfectis. Virtus autẽ in sua denominatione, & statu dicit aliquid perfectũ oppositum in firmitati, & debilitati, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Infirmitas autẽ, & debilitas non dicuntur penes respectũ ad obiectum, & specificationem ab illo, sed penes enervationem, & euacuationem virium in operando, & exequendo; ordo siquidẽ & tẽdentia ad obiectũ (vt Diximus) cõmunis est omni potẽtiã, & actui, siue sit virtus, siue non. Dicitur ergo virtus prout operatur in infirmitati, & debilitati consistere in perfectione secundũ efficacitã, & actiuitatẽ operãdi, quia in hoc deficit infirmitas, & debilitas, quia aut vix, aut tepidẽ operatur, & ita virtus est quasi robur, & vigor.

Ex qua Doctrina, & notatione clarẽ cõstare potest sensus *D. Tho.* certus, & legitimus, simulq; probatio Conclusionis. Nam attenda specificatione, quæ ex obiecto desumitur, perfectior specificatio, & perfectius gen⁹ est genus intellectualiũ virtutũ, quia obiectũ intellectus, seu rationis nobilius est quã obiectũ appetitus, *Tũ* quia ratio apprehendit aliquid, in vniuersali, appetitus verò tendit in res, quæ habet esse particulare; quæ est probatio *D. Thom. in hac Q. 66. art. 3.* in qua Aliqui difficultatẽ inueniunt, eo quod etiã voluntas attingit, res in vniuersali, & sic falsò id negat *D. Tho.* voluntati, quod cõcedit intellectui. Sed tamẽ *D. Tho.* nõ negantẽ voluntatẽ attingere res vniuersales, sed dixit appetitũ tẽdere in res, quæ habet esse particulare, rationẽ verò apprehendere res in vniuersali. Quod est dicere, quod intellectus tẽdit in re vniuersalẽ etiã sistẽdo in ipsa vniuersalitate, & abstractione, quia intelligit quidditatẽ, & speciem rei sine esse, & sine indiuiduatione, & sic obiectũ eius est abstractius, & immaterialius: appetitus autem tendere potest in rem vniuersalem, sed non sistẽdo in ipsa vniuersalitate, sed concernendo esse, & indiuiduationem, quia respicit rem vt amabile, & fruibile, & assequibile, quod supponit rationẽ boni, & perfecti prout in esse, & in indiuiduatione; nec enim assequi volum⁹, aut frui re aliqua in cõmuni, sed vt practicẽ cõsiderata, & in re. *Tũ*

*estiam*, Quia ut dicit *Sanct. Thom. infr. Quæst. 68. ar. 8.* Virtutes intellectuales regulant Morales, etenim Morales regulantur ratione, & ideo tanto perfectiores sunt Virtutes Morales, quanto magis accedunt ad rationem, & de ea participant. Ergo ipsæ virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, siue speculatiuè, siue practicè perfectiores sunt ex genere suo.

**C**AETERVM si attendamus in virtutibus non præcisam rationem specificationis, sed ipsam vim executionis, & efficaciam motionis perfectiores sunt Virtutes Morales, quia tenent se ex parte appetitus, & voluntatis, quæ est prior in mouendo, & exequendo, cum se habeat ut inclinatio, & pondus, seu impulsus mouens, & dans efficaciam in operando. In hoc ergo eminent Virtutes Morales supra intellectuales; sicut voluntas eminent super intellectum in efficacia mouendi, & impellendi, intellectus autem in immaterialitate, & modo specificandi.

Et quia ea quæ in vnaquaque virtute, & habitu pertinent ad specificationem, & quidditatem pertinent ad principalem perfectionem, & substantiam rei; quæ verò ad motionem, & executionem sunt accessoria, quia motio, & efficacia, & executio sunt quasi operatio, & quid consecutum, specificatio autem & quidditas tamquam essentia, & substantia ipsius actus, seu habitus, qui est virtus, ideo simpliciter, & absolute virtutes intellectuales nobiliores sunt Moralibus, quia ex parte specificationis, & obiecti præeminet. Morales autem solum secundum quid perfectiores sunt, scilicet quoad efficaciam, vel executionem, ex qua tamen magis sumitur denominatio virtutis.

**S**TATIM autem se offerebat, Difficultas, Quia si hæc doctrina esset vera, sequeretur quod nulla virtus, quæ est in voluntate possit simpliciter, & emittatiuè esse perfectior aliqua virtute intellectuali. Consequens est falsum; ergo. *Sequitur probatur.* Quia (ut diximus) Morales, seu appetitiuæ virtutes ex suo genere imperfectiores sunt intellectualibus, intellectuales autem perfectiores; ergo nulla species contenta sub illo genere ignobiliori potest emittatiuè, & simpliciter excedere speciem alterius nobilioris, siquidem species continentur sub genere, & in illo radicantur. Non potest autem ex ignobiliori radice pullulare species nobilior, altero genere magis nobili; ut etiam inductione patere potest in omnibus gene-

**A**ribus, *Minor verò probatur*, Quia Charitas est simpliciter, & absolute nobilior Fide, quæ est in intellectu, & consequenter alijs habitibus intellectualibus. Fide ipsa inferioribus; dicit enim Apostolus; *Manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas*, quod utique non potest exponi de maioriore secundum quid, sed simpliciter, cum absolute, & simpliciter dicatur.

**R**ESP. Negando sequelam. *Et ad probationem* Dicimus non repugnare quod sub genere ignobiliori ponatur aliqua species ita perfecta, quod excedat multas species alterius generis magis perfecti, sicut genus corruptibile est ignobilius genere incorruptibili, & tamen non repugnat dari aliquam speciem contentam sub genere corruptibili, v.g. hominem, & esse perfectiorem specie quæ quæcūq; species corporis incorruptibilis, scilicet corporis celestis. *Nec obstat ratio in contrariū*, Quia perfectio speciei non radicatur in ipso genere quasi in principio actuali, sed quasi in potèntiali; principium autem actuale est differentia, à qua sumitur determinatio, & nobilitas speciei. Non repugnat autem quod principio potentiali ignobiliori coniugatur forma eminentior, & superior alijs formis, quæ coniunguntur materiæ, seu principio potentiali nobiliori: sicut materiæ primæ sublunari coniunguntur formæ viuentes, & inter eas anima rationalis, quæ non coniungitur materiæ celestis, quæ est perfectior. Et ita sicut non repugnat materiam primam ignobiliorem esse capacem nobilioris formæ, quam aliam materiam primam nobiliorem, sic non repugnat genus minus perfectum esse capax differentie specificæ nobilioris, quam genus magis perfectum. Et similiter genus volubile, quod est imperfecti genere intelligibili capax est altioris & perfectioris differentie, & speciei, quam multæ species intellectualium habituum sint. Nec tamen intellectuales virtutes omnes inferiores sunt Charitate, nam in genere supernaturali, lumen gloriæ, à quo immediatè producitur ipsa visio beatifica, altius, & nobilior est Charitate.

Ex dictis intelliguntur Aliquæ Difficultates, quæ opponi solent discursui *D. Tho.* in hac Resolutione. Nam in primis dicit quod virtus intellectualis, quia sumit suam perfectionem ab obiecto, simpliciter est nobilior Virtute Morali, sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic Virtus Mora-

lis quæ perficit appetitum, cuius proprium est mouere in ordine ad actum, nobilior est. *Videtur hoc difficile*, Tum quia non minus essentialis, & intrinsecus est ordo ad actum, quam ad obiectum; ergo si in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis; simpliciter aut non minus erit nobilior quàm virtus intellectualis: *Tum etiam*, Quia non minus habitus intellectuales dicunt ordinem ad actum, quam Morales, cum omnis potentia, & habitus specificetur ab actu, & actus ab obiectis, vt docet *Sanct. Thom. 1. part. Quæst. 77. art. 3.* ergo si non probat *Diu. Thom.* actum virtutis intellectualis esse nobiliorem actu Virtutis Moralis, non probat esse simpliciter nobiliorem; imò si considerando virtutem in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis, simpliciter ista nobilior erit.

*SED Resp. ex dictis*, Quod ordo ad actum in virtutibus potest esse duplex, vel ordo ad actum proprium, & elicatum, vel ordo ad actum à se motum, & imperatum, qui magis est effectus virtutis, quam actus, pertinetque ad efficaciam, & executionem virtutis in mouendo potius, quam ad specificationem actus, eiusque elicentiam. Si consideretur actus proprius, & elicatus, sic ordo ad ipsum intrinsecus, & essentialis est habitui, nec ponit in numero quantum ad specificationem actus, & obiectum, quia habitus specificatur ab actu, quatenus versatur circa tale obiectum. Et sic ordo ad actum in Virtutibus Moralibus est imperfectior ordine ad actum in virtutibus Intellectualibus. At verò ordo ad actum secundo modo consideratum, non pertinet ad specificationem virtutis sed ad efficientiam, seu efficaciam, & motionem, atque adeò accidentaliter conuenit virtuti quantum ad suum exercitiū, licet radix, & exigentia istius efficaciz, & motionis sine dubio essentialiter conueniat Virtuti Morali, sicut homini essentialiter conuenit risibilitas radicalis, formalis verò accidentaliter: est enim proprium voluntatis mouere, & efficaciter impellere, & Virtutes Morales essentialiter sunt voluntariæ. Sed tamen quia ista motio effectiua est, non specificatiua, neque formalis, id circo penès illam non attenditur nobilitas simpliciter, quæ est essentialis, & quidditatiua, sed solum illa quæ ad executionem, & efficaciam spectat, quæ tamen denominat virtutem in statu, & ratione virtutis. Et quod *Diu. Thom.* in hoc sensu loquatur, & de hoc ordine ad actum, patet

**A** ex eius verbis. *Si consideretur virtus in ordine ad actum, sic Virtus Moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere a. in potentias ad actum, nobilior est.* Sumit ergo ordinem ad actum pro ordine ad actum mouentem alias potentias, & habentem rationem efficaciz, & executionis, non rationem formalis specificationis.

**V**ND E etiam *Constat* nõ contradicere sibi *D. Tho.* cū supra *Q. 56. art. 3.* affirmat Virtutes Morales esse virtutes simpliciter, intellectuales autè secundè quid, hic autè oppositū docet. Et sæpius etiã repetit *D. Tho.* perfectiores esse Virtutes Morales in esse virtutis, vt supra *Q. 61. art. 1. ad 3.* & in præsentī *Q. 66. art. 3.* Esse autè virtutis est eius ratio, & quidditas propria. *Sed Resp.* Quod quando *D. Tho.* attribuit perfectiorem rationem Virtutis ipsi Moralibus, ita vt dicat eas simpliciter esse virtutes, nõ intellectuales, loquitur de simpliciter quoad statum, & denominationem virtutis in ratione efficaciz, & motionis, nõ de simpliciter quoad specificationem, & quidditatem, sicut dicitur homo simpliciter, qui est in statu operandi operationes perfectas sentiendi, & generandi, licet hoc operari non sit specificatiuum hominis, sed perfectum quoad statum.

**S**ECUNDO *Sequitur*, Quid intelligat *D. Tho.* quando dicit *esse virtutes intellectuales perfectiores habitus, rationem tamen Virtutis magis competere Moralibus.* Vnde Aliqui dixerunt intellectuales esse perfectiores secundum rationem communem habitus, Morales, verò secundum specificam rationem virtutum. Sed non est intelligendum in eo sensu, quod intellectuales sint perfectiores in ratione generica, & communi, Morales autem in ratione specifica; hoc enim impossibile est, cum ratio specifica sumatur ex obiecto, & ratione obiecti dicantur virtutes intellectuales perfectiores Moralibus, & perfectiores simpliciter, quod stare non posset si solum in ratione generica sint perfectiores, non in specifica. Dicuntur ergo virtutes intellectuales nobiliores habitus simpliciter, id est, in substantia, & essentia habitus, non solum genericè, sed etiã specificè quantum est de se. Virtutes autem Morales dicuntur habere magis rationem virtutis quoad statum, modumque virtutis, & quantum ad eius denominationem, quæ attenditur penès efficaciam, & motionem executionem. In hac enim consideratione habet Virtus Moralis magis rationem virtutis, quam

quæ intellectualis, quia maiore vim, & efficaciam habet ad mouendum, intellectualis autem in dirigendo. Et ideo intellectualis est nobilior habitus specificatiue, Moralis autem est magis virtus motiue. Proprie autem attribuitur specificatio habitui, quia specificari est commune omni habitui, & non solum virtuti. Mouere autem & efficaciam habere ad exequendum, proprium est virtutis, seu vigoris.

**NEC obstat, Quod Virtutes Morales dicuntur præbere principia Prudentiæ, quæ est virtus intellectualis, quatenus rectificat intentionem erga fines, prudentia verò præstituit medium ipsis Virtutibus Moralibus, vt docet D. Thom. supra Q. 58. art. 5. & in 2. 2. Quæst. 47. art. 6. & 7. licet oppositum videatur docere in hac Q. 66. art. 3. ad 3. vbi docet Prudentiam non solum dirigere Virtutes Morales in eligendo ea quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. Si autem verum est quod dicit D. Thom. prioribus locis, & non sibi contradicit, Prudentia versatur circa obiectum ignobilius, scilicet circa media; Virtutes autem Morales circa obiectum perfectius, id est, circa finem.**

**RESP. ex Caiet. 2. 2. Q. 47. art. 6. Quod Virtutes Morales præbent principia Prudentiæ ex parte intentionis rectæ circa finem, quæ necessario præsupponitur ad rectam electionem. Prudentia autem versatur circa media per electionem attingenda directiue, & regulatiue, quia dirigit, & regulat quale medium, & quomodo eligendum sit determinatè hic & nunc. Finis autem quem intendunt Virtutes Morales non est finis vltimus, hic enim pertinet ad Charitatem, sed finis proximus, scilicet qui pertinet ad materiam Moralem in sua specie: verbi gratia, finis Temperantiæ est Temperatè viuere, & Fortitudinis, Fortiter agere. Et hoc debet intendere virtuosus vt Prudenter agat; deinde ex tali intentione mouetur Prudentia ad determinandum media hic & nunc, quibus Temperatè viuatur, & Fortiter agat. Quare medium quod præstituit Prudentia ad eligendum, & finis intermedius, seu proximus, aut proprius, quem intendit virtus non differunt, nisi sicut magis vel minus determinatum in eadem materia, quia Virtus Moralis intendit Temperatè agere, & hoc est finis eius, quæ intentio antecedit directionem Prudentiæ respectu mediorum. Eadem autem Virtus Moralis eligit hic & nunc Temperatè agere in tanto, & tali cibo,**

**A** vel potu, &c. prout occurrit cum his, vel illis circumstantiis. Vnde ex parte rei attactæ non differunt medium eligendum, & finis proximus Virtutis Moralis, nisi sicut magis vel minus determinatum, sicut Temperatè viuere, vt obiectum secundum se, vel vt vestitum istis, vel illis circumstantiis determinatè; nec enim est nouum quod possint coincidere, & esse idem materialiter finis intermedius, & mediū ad finem, quia finis intermedius ad finem refertur. Et sic non est obiectum nobilius id quod intendit virtus vt finem proximum, & id quod Prudentia præstituit vt medium ad finem ex parte rei attactæ materialiter consideratæ. At verò formaliter, seu ex parte rationis formalis perfectius obiectum attingit Prudentia, seu perfectiori modo, quia Prudentia regulando, & dirigendo, Virtus autem Moralis vt regulata, & directæ intendendo, & eligendo.

**B** **C** **D** **E** **Q**uod verò Obijciatur de contradictione in dictis D. Tho. Resp. Nullam esse; Quia verum est quod Prudentia præstituit mediū ad eligendum ipsis virtutibus, non verò finem vt intendendum, quia intentio finis præcedit Consilium de electione, & electionem ipsam. Dicit tamen D. Thom. hic, quod Prudentia dirigit Virtutes Morales in præstituendo finem non prout intendendum, sed prout exequendum; seu in executione assequendum; hoc enim in ipsis medijs inuoluitur, ad hoc enim proponuntur media à Prudentia, & eliguntur à virtute, vt assequamur finem. Et hoc ex ipsis verbis Sancti Thom. potest colligi, dicit enim in hac Quæst. 66. art. 3. ad 3. Quod Prudentia non solum dirigit Virtutes Morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem: est autem finis vniuscuiusque Virtutis Moralis attingere medium in propria materia, quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem Prudentiæ vbi attingere, est assequi finem, seu attingere in executione, & hoc præstituitur à Prudentia, dum præstituitur medium. Hoc autem non contrariatur ei quod dicit, Prudentiam non præstituere finem virtutibus scilicet vt intendendum, bene tamen vt exequendum, & in re.

*Quæ sit Perfectior Species in quolibet genere Virtutum?*

**Dico Secundo.** In genere Virtutum Theologaliū perfectior species virtutum rã in esse virtutis

tuus, quam in esse entis est Charitas: in genere virtutum intellectu alium principalior virtus est Sapientia; in genere Virtutum Moralium appetituum principalior est Iustitia. Hæc conclusio est *Div. Thom. in hac Quæst. 66. art. 4. §. 6.* Ea tamen non potest hic latius ostendi; de Charitate enim quod sit principalior reliquis virtutibus, agitur *2. 2. Quæst. 23. art. 6. De Sapientia supra Egiinus tractando de Virtutibus Intellectualibus. De Iustitia quomodo sit nobilior cæteris, & de qua Iustitia intelligendum sit, agitur in 2. 2. Quæst. 58. & in Tractatu de Religione Quæst. 81.*

**BREVITER** Dicimus constare de principalitate Charitatis inter Virtutes Theologicas ex illo *1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: maior autem horum est Charitas.* Non potest autem maior esse inter has virtutes nisi nobilior, & principalior sit, non solum secundum quid, sed etiam simpliciter, *Tum* quia simpliciter, & sine vilo addito id profert *Scriptura: Tu quia Paulus infert Charitatem esse maiorem Fide, & Spe ex comparatione quam facit cum Fide, Scientia, Prophetia, Misericordia, Martyrio, aliisque excellentissimis Donis, quæ sublata Charitate nihil omnino profunt, & nihil esse dicuntur, ut patet in illis verbis antecedentibus: Si habuero Prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem Scientiam; & si habuero omnem Fidem ita ut montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil sum, &c.* Sed dona quæ nihil sunt, aut nihil profunt ad vitam æternam sine Charitate, & Charitas per se solam prodest ad vitam æternam, perfectior debet esse simpliciter, & non solum secundum quid cæteris donis; ergo. *Minor patet, Quia vita æterna simpliciter, & non solum secundum quid est nobilior cæteris donis; ergo Charitas quæ per se solam aliquid est ad vitam æternam, simpliciter melior est cæteris donis, quæ nihil sunt ad vitam æternam.*

*Næc potest dici, Quod hoc solum probat, quod Charitas est aliquid in ratione meriti, & in genere moris, in quo genere nihil sunt aliæ virtutes sine Charitate; nõ autem probat quod simpliciter, & in genere entis aliæ virtutes nihil sunt sine Charitate, aut Charitas excellit illas in genere entis: Contra enim est, Quia si Charitas per se est meritoria vitæ æternæ, & ex eius participatione, & influenza id habent aliæ virtutes, ita ut sine ipsa nihil sunt in ratione me-*

**A** riti; ergo Charitas per se ipsam habet immediatam proportionem, & valorem cum vita æterna, reliquæ verò virtutes sine Charitate talem valorem, & proportionem non habent: sed valor, & proportio cum vita æterna est aliquid excellentius in genere entis, & simpliciter, quia ipsa vita æterna non solum in ratione præmij, sed etiam in ratione entis est simpliciter excellentior cæteris virtutibus; ergo illa virtus, quæ fundat valorem, & proportionem cum ipsa ad merendum ipsam de condigno excellentior est in genere entis, & absolute, & simpliciter quavis alia virtute non habente talem proportionem, & valorem meriti de condigno, quia ista condignitas, & valor, seu proportio cum re ita excedente in ratione entis omnia alia dona, etiam in ipsa Charitate supponit perfectionem excedentem in ratione entis cætera dona. Illa enim maior proportio, & condignitas cum vita æterna non potest non esse perfectio aliqua entitativa, seu physica cæteras virtutes excedens, quia vita æterna cum qua habet immediatam proportionem est in entitate nobilior cæteris.

**E**r hinc sumitur Fundamentum, Quia in his virtutibus supernaturalibus non solum desumenda est, & discernenda perfectio physica ex ipso genere in quo sunt, verbi gratia quia est in genere voluntarij, aut intellectualis, sed maxime & propriissime ex ipsa elevatione, qua eleuat naturam ad altiore participationem diuinæ naturæ, & propinquius se habet ad ipsam; quæ est ratio *Div. Thom. in hac Quæst. 66. artic. 6.* Constat autem quod Charitas de se attingit diuinam naturam sine vlla distantia ab ipsa, sed per intimam unionem, qua in Deo manet, & Deus in nobis; Fides autem, & Spes sunt cum quadam distantia à Deo quatenus Fides est de non viso, & Spes de non possesso. Vnde vltterius habetur, quod Charitas per se, & ex sua natura petit sequi ad lumen gloriæ, & visionem beatam, nam cum ipsa perseverat. Ad Fidem autem non sequitur per se, & ex natura sua, sed ratione status quatenus est Charitas viatoris, & in statu viæ, in qua seruit Fides. Et sic Charitas est inferior lumine gloriæ, quia ad ipsum per se sequitur, & ab eo regulatur in tota sua perfectione, ad Fidem autem non per se sequitur ex sua natura, & perfectione, sed ratione status imperfecti, & sic regulatur ab ipsa non absolute, sed ut est Charitas viæ, & sub statu imperfecto. Secundum se autem est altioris elevationis quam Fides, quia intimius

rimius vnit Deo, & respicit pro principio, & radice propria sui non fidem, sed visionē gloriæ, licet pro hoc statu imperfecto reguletur à fide, vt subrogata, & vicaria visionis eleuationis; Spes autem solum potest oriri à fide, & non à visione, & sic est inferior fide, & multo magis Charitate.

**N**ec obstat, Quod genus fidei est genus intellectuale, & potentia in qua est fides est intellectus, genus autem Charitatis est genus voluntarium, & potentia in qua existit est voluntas. Iam enim supra Ostendimus bene posse in genere ignobiliori dari speciem aliquam nobiliorem, & in subiecto, seu materia imperfectiori recipi formam altiorē.

**Q**uod attinet ad Sapiētiā Dicimus esse perfectiorem ceteris virtutibus intellectualibus. **Q**uod patet, Quia habet obiectū formale altius, & excellentius, scilicet, attingere, & iudicare de rebus per altissimas causas, præcipue per causam primam, Sciētia autem attingit per causas inferiores, & proprias. Prudentia versatur circa actiones humanas ex regulis humanis. Ars circa factibilia, & per regulas proximas ipsi artefactis. Intellectus principiorum per notitiam ex ipsis terminis. Qui termini non sunt nobis magis noti, nisi sint valde communes, non si sint valde reconditi, sicut ipsa altissima causa, ad quas non nisi longo studio peruenitur.

**V**nde non obstat, quod Sapiētia est discursiua, nō intellectus principiorum. Et iterum Sapiētia versatur circa conclusiones, intellectus vero principiorum est ratio, & causa manifestatiua conclusionum, & sic potior est lumine versante circa conclusiones. **Sed Resp.** Quod licet Sapiētia sit discursiua, tamen plus assequitur de obiecto, & sub altiori ratione procedit, quam intellectus principiorum sine discursu cum ea imperfectione, qua est in nobis, qui non comprehendimus, sicut Angeli in vnico intuitu principiorum omnes Conclusiones. Et ita licet intellectus principiorum versetur sine discursu circa veritates cognitās ex terminis, non tamen circa obiectum altius, & eleuatius, quam ipsa Sapiētia, quæ de eodem obiecto cognoscit per discursum, de quo intellectus principiorum sine discursu. Versatur enim Sapiētia circa ens in communi, & affectiones entis, & circa eos terminos ex quibus componuntur prima principia, de his enim omnibus Sapiētia agit discurrendo,

& defendendo ipsa prima principia, & ipsos terminos ex quibus ea constant. Vnde prima principia ex quibus procedit Sapiētia, & Conclusiones, quæ ex eis deducit, non sunt diuersæ nobilitatis, & altitudinis, sed eiusdem, & easdem veritates quas intellectus principiorum attingit, etiam attingit Sapiētia reflectendo super eas, & defendendo, & iudicando de eis, licet non probando, quia prima principia indemonstrabilia sunt, probat tamen defensiones eorum.

**E**t sic procedit ex primis principijs ad Conclusiones dupliciter, quādam probando, & inferendo ex principijs, sicut alix Sciētiæ suas Conclusiones probant, sic enim in Metaphysica, & in Theologia multæ Conclusiones inferuntur, & probantur ex principijs; quādam vero veritates non probando, nec per discursum inferendo, sed per discursum defendendo, & explicando; & in quantum defensas inferendo; & sic agit de ipsis principijs defendendo ea, & disputando contra negantes; vt ait *D. Thom. in hac Quæst. 66. art. 3. ad 4.* Et tunc ex eisdem principijs per se notis, & non probatis procedit ad eadem principia, non vt probanda, sed vt defendēda; sicut si quis negauerit *omne totū esse maius sua parte*, arguit Metaphysicus ex definitione totius, & partis, & comparatione vnus cum alio; non posse stare illam positionem, quæ diceret aliquod totum esse æquale parti. Et sic eadem principia seruiūt ad inferendam hanc defensionem, & sub diuersa consideratione, & respectu, eadem veritas secundum se est principium, & vt defensa est Conclusio. Vnde nobilior est Sapiētia intellectu principiorum, siquidem ad eadem principia defendenda se extēdit, eaque habet pro obiecto non solum vt ex terminis nota, sicut habitus principiorum, sed vt defensa; & explicata, & profundius penetrata. Quod alix Sciētiæ non habent, quæ ad sua principia non se extendunt, sed ad Conclusiones ex principijs illatas, & probatas.

**E**t quando Instatur, Quod Sapiētia ad suas Conclusiones, siue quæ probantur, & inferuntur, siue quæ solum defenduntur, & explicantur, vtitur habitu principiorum vt causa, & lumine vnde illas veritates, aut probat, aut defendit, *Resp.* ita esse, sed tamen cum lumen Sapiētiæ deriuatum à lumine principiorum nō sit solum illatiuum, & probatiuum Conclusionum, sed explicatiuum, & defensiuum eorundem principiorū, redditur ex hac reflexione nobilius, quatenus de-

fendit, & explicat ipsa principia, quæ à solo principiorum habitu nec defendi possunt, nec explicari, sed præcisè attingi in se. Nô est autem inconueniens, quod ex lumine principiorum oriatur lumen Sapientia perfectius, & excedatur à tali lumine orto ex se, quia lumen principiorum non est totalis causa luminis Sapientia, sed ipsa Potentia intellectiua, quæ perfectior, & radicalior est utroque habitu, & ipsa cum lumine intellectus agentis, id est, cum speciebus ab eo productis potest vii lumine principiorum ad produendum perfectius lumē, scilicet Sapientia, quæ sit iudicatiua, & defensiva principiorum. Sapientia autem supernaturalis, quæ est Donum Spiritus Sancti, nô causatur à lumine principiorum, sed infunditur à Deo, & sic potest esse altius Donum.

Quod denique attinet ad *Iustitiam*, quā dicimus esse potiorē inter Virtutes Morales. in primis non loquimur comparatione ad Prudentiam, sed ad Virtutes Morales appetitiuas. Nam Prudentia, quæ immediatè perficit rationem, præfertur in bonitate alijs Virtutibus Moralibus, quæ perficiunt vim appetitiuam, vt dicit *D. Thom. in hac Quæst. 66. art. 1.* & Iustitiam ideò præfert alijs in *art. 4.* quia propinquior est rationi. Ergo cum Prudentia sit intra ipsammet rationem, præferenda est iustitia. *Et hoc patet, quia Prudentia regulat omnes alias Morales Virtutes, etiam Iustitiam; reliquæ autē virtutes dicuntur regulatæ, & mensuratæ à Prudentia. Semper autem in genere regulabili præfertur regulans regulato.*

DEINDE loquendo de Virtutibus Moralibus appetitiuis, *Iustitia* præfertur alijs loquendo de Iustitia in tota sua latitudine, prout completitur omnes partes, & species Iustitia, & comparando totum eius genus ad reliquas virtutes, quæ ad Iustitiam non pertinent, vt est Temperantia, & Fortitudo, & partes illis annexas. Sic enim de Iustitia loquitur *S. Thom. in hoc art. 4. cit.* Et secundo loquimur de Iustitia, & alijs virtutibus ex specie, & obiecto suo præcisè. Sic enim constat obiectum Iustitia esse nobilius; quia dirigit operationes hominis ad alterum tã erga Deum; quàm erga bonum commune, quàm erga priuatos. Quod obiectum est excellentius, & diuinius reliquis obiectis aliarum virtutum, quæ versantur circa moderantiam passionum. Sed tamen in aliquo accidentali, siue in circumstantia, siue in effectu, non repugnat aliquam virtutem esse

**A** excellentiorem Iustitia, sicut accidens secundum quid est dignius substantia, scilicet in ornando, & perficiendo, & complendo. Et sic Humilitas potest esse perfectior in remouendo prohibens, quia tollit superbiam, quæ bonis operibus insidiatur. Et Fortitudo in conseruando bonum commune quatenus defendit, & repellit nocua, aut sustinet molesta, quod est opus perfectum completiue, & consummatiue, cum substantialiter adæquationem boni communis faciat Iustitia, quam defendit, & propugnat Fortitudo. Et Magnanimitas intendit honorem magnum debitum virtuti, qui utriusque est ornatus, & splendor virtutum, easque supponit. Et sic facile est videre in alijs virtutibus, quæ accessiōnem faciunt ad perfectionem Iustitia, & supponunt adæquationem hominis ad alios homines, ad bonum commune, & ad Deum, tanquam fundamentum suarum perfectionum.

**B** *Quod si insuetur in Misericordia, quam D. Thom. dicit esse præstantissimam inter virtutes, quæ respiciunt hominem, aut proximum, vt patet in 2. 2. Quæst. 30. artic. 4. Resp.* Quod Misericordia est duplex: altera in appetitu sensitiuo, quæ moderatur compassiōnem, id est, tristitia de malo proximi. Et hæc est inferior ad Iustitiam, quæ est in voluntate, & respicit debitum ad alterum, nec de illa loquitur *D. Thom.* Altera est in voluntate, & est effectus subleuandi alienam miseriam. Et hæc secundum se petit esse maxima inter virtutes, quia petit maximam potentiam ad succurrendum omnibus miserijs, & maximam bonitatem ad id volendum, & sic est proprium Dei *misereri semper, & parcere.* At vero prout in nobis, qui non possumus omnes miseras subleuare, non est ita perfecta sicut Iustitia, quæ reddit debitum alijs, sed est sicut Liberalitas, quam *D. Thom.* dicit esse sicut ornamentum Iustitia, in *hac Quæst. 66. artic. 4. ad 1.*

**C** *Inter ipsas autem partes Iustitia, vel eius species, Quanam perfectior sit? Resp.* esse Religionem vt tradit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 81. artic. 6.* & ibi larius probandum est, includendo etiam in Religione Pœnitentiam, quæ vel à Religione non distinguitur, vel illi annexa est. Nam Iustitia vel respicit bonum commune in ratione debiti adæquando se illi, & hæc est Iustitia Legalis, quæ architectonicè est in Principe, qui disponit, & prouidet bono com-

communi, ministerialiter autem in subditis, quatenus adæquantur, & subduntur bono communi, vt prouiso à Principe. Vel respicit bonum, & debitum priuatum, & hoc dupliciter, scilicet, vel prout exercetur inter priuatum, & priuatum per contractus; & donationes, vel repassiones: & sic est Iustitia Commutatiua. Vel inter Superiorem, & Priuatum, & sic est Iustitia Distributiua. Vel denique respicitur bonum altius omni priuato, & communi, & hoc est bonum diuinum, & increatum, cui debemus summam reuerentiam, & cultum, & hoc facit Religio, vel si peccamus debemus expiationem, & satisfactionem, & hoc facit Pœnitentia. Inter hæc debita, cœrum est quod debitum priuatum est infimum, cum hoc subijciatur debito boni communis. Et certum est, bonum commune esse interius diuino, quia bonum commune creatum est, & diuino subijcitur. Ergo illa virtus, quæ reddit debitum bono diuino altior est illa, quæ reddit debitum bono communi, qualis est Iustitia Legalis, vel bono priuato, vt Commutatiua.

**N**ec obstat, Quod Iustitia Legalis, etiã dicitur, & ordinat de cultu Dei, etiam ordinando illum in bonum commune. *Dicitur enim*, Quod Iustitia Legalis non ordinat cultum Dei ad bonum commune, vt ad finem cuius gratia, sed vt ad finem effectum, quatenus conseruatio boni communis dependet à cultu, & reuerentia Dei, & si hæc conseruatur, etiam conseruatur bonum commune. Vnde non imperat propriè Iustitia Legalis Religioni, sed ministrat, quatenus prouidet, quod ea quæ diuini cultus sunt in Republica benè disponantur, & obseruentur, sicut cum Religio dicitur votum esse faciendum de actu fidei, non imperat fidei, sed ei ministrat, quatenus per votum procurat firmari in exercicio fidei, fides autem altiori modo dirigit Religionem ad supernaturalem finem.

## ARTICVLVS IV.

*Quid de duratione Virtutum?*

**H**æc est vltima proprietas Virtutum de qua *S. Thom.* agit *Quæst. 67.* Quomodo videlicet virtutes durent post hanc vitam, Quod potest controueri in Virtutibus Theologicis, in Intellectualibus, & Moralibus.

**D**e duratione Virtutum Theologicalium nõ Agimus in præsentem, quia in 2.2. in Ma-

**A**teria de Fide, & Spe latè ostendemus non manere has virtutes in patria, neque quoad habitum, neque quoad actum; Charitatem autem manere, quia *Charitas nunquam exiit, siue Prophetia cessabit, siue Scientia destruetur.*

**D**e Intellectualibus Virtutibus, etiam parum difficultatis habet, quod maneant post hanc vitam, supposita communi Sententia, quam tradit *S. Thom. 1. par. Quæst. 89.* quod species intelligibiles manent in anima post hanc vitam, quia non habent à quo destruantur, licet non maneant quoad dependentiam à phantasmatis, quod materiale est in ipsis, & hac ratione dicitur destruenda esse Scientia post hanc vitam, scilicet, quoad modum sciendi, sicut modo est in nobis cum ista confusione, & occurrentia phantasmatum; tunc enim inclinabuntur vmbra, quæ utique à corporibus, & corporalibus causantur. Neque ista conuersio ad phantasmata dicitur esse materiale in his virtutibus, & habitibus intellectualibus, quasi sit materia circa quam versantur, hæc enim est veritas ipsa obiectiua, quam attingunt, sed dicitur esse materiale, seu ex parte materialis se tenere, quia sensus ministrant materiam, vnde intellectus accipit species, & notitias suas; & phantasmata ad sensus interiores pertinent.

**D**e Virtutibus Moralibus restat Difficultas, An remaneant post hanc vitam, eo quod materia circa quam versantur istæ virtutes, sunt vel operationes ad alterum in contractibus, & Iustitijs; vel passiones moderandæ, & refranandæ, & ad mediocritatem reducendæ. Vtrumque autem cessat post hanc vitam in anima separata, & sic nõ restat aliqua ratio; vnde tales virtutes remaneant, nec vnde exerceant actus suos, deficientem totali materia talium virtutum. Hoc enim sufficit vt totaliter destruetur Spes, & Fides, quia tollitur omnis materia illarum, scilicet non visum, & non possessum; ergo ob eandem rationem destruetur omnis Virtus Moralis, quia non remanet earum materia, neque in operationibus ad alterum per modum debiti adæquandis, neque in passionibus continendis, quia non sunt. Et saltem tunc non possunt de nouo acquiri in anima separata, quæ hic virtutes non acquisiuit, vt in anima pueri, qui est in Lybo; ergo neque exerceri ibi poterunt, quia si possent exerceri, possent etiam de nouo acquiri. Et saltè in Nostri Sententia, qui cum *D. Thom.* ponimus Virtutes Morales, quæ moderantur passio-

nes inhaerere appetitui sensitivo, clarum est. A eas non posse manere, etiam quoad habitum in anima separata, quia non manet in ea appetitus sensitivus, qui est eorum subiectum. Destructo autem subiecto, destruantur omnia, quæ inhaerent illi.

DE hac re supra latius Diximus tractando de Virtutibus purgati animi, & exemplaribus, quales existunt in beatis, & in Angelis. Breviter Dicimus ex *Diu. Thom. in hac Quæst. 67. art. 1.* manere Virtutes Morales in alia vita, unaquæque iuxta subiectum quod exigit, & iuxta modum, qui in illo statu possibilis est. Itaque non solum remanent in alia vita habitus istarum virtutum in subiectis capacibus earum, & in quibus natae sunt inhaerere, sed etiam actus earum quantum ad suam rationem formalem, alio tamen modo exercetur, quam hic propter diversam dispositionem materiae. Est etiam hæc Sententia communior inter *Theologos* præsertim inter *Thomistas*, eamque tenent *Montesinos, Lorca, Valencía, Salas, & Alij super hunc locum.* Quamvis non desint qui oppositum opinentur Existimantes non manere has virtutes in patria saltem quoad usum, & actum, & præsertim loquendo de illis, quæ sunt in appetitu sensitivo.

NIHILO MINVS *Conclusio*, & Sententia Nostra probatur fundamento *D. Thom.* Quia in illo statu ratio erit perfectissima, & omnes potentiae perfectissimè movebuntur secundum rationem (loquimur de Beatis, nam Dammati in perpetua aversione à Deo, & horrore rationis erunt) & tunc excitebuntur operationes istarum potentiarum secundum regulam rationis, eiusque rectitudinem; ergo necessariò ponendæ sunt aliqua Virtutes Morales in illo statu. *Patet consequentia*, Quia Virtutes Morales sunt inclinationes, & perfectiones potentiarum, quæ rationi subiectæ sunt ad operandum rectè secundum regulam rationis. Sed in alia vita erunt istæ potentiae operativæ secundum rationem, scilicet, intellectus, & voluntas, & appetitus, & earum operationes erunt rectæ, & regulatæ secundum rectas regulas rationis; ergo aliqua principia habebunt proximè inclinantia ad tales operationes rectas, & istæ erunt Virtutes Morales. Nec solum erunt Virtutes Morales infusæ, sed etiam acquisitæ, quia non solum operabuntur istæ Potentiae operationes rectas ordinis supernaturalis, sed etiam ordinis naturalis, quia etiam in ordine naturali rectificabiles sunt istæ Potentiae, & in eodem or-

dine operativæ; ergo inclinationes, & virtutes habebunt in eodem ordine rectificantes potentias. Et sic ut omni modo rectificationis Potentiæ rectificabiles sint, oportet in omni ordine virtutes habere.

Nec dici potest, Quod istæ Virtutes non poterunt esse eiusdem rationis, & speciei cum nostris Virtutibus Moralibus, quæ in hac vita habemus; nam aliàs etiam Virtutes Infusæ, & Dona Spiritus Sancti, & Charitas ipsa non essent eiusdem speciei in Patria, & in hac vita, quia diverso modo ibi operantur, & hic. Sed intelligendum est, quod virtutes istæ circa eandem materiam, v.g. circa concupiscentias, vel timores operantur ex eadem ratione formali, scilicet ex prudenti regulatione rationis, sed diversimodè, quia hic cum refrenatione passionum excedentium, vel deficientium, ibi cum totali dominio, & subiectione passionum. Vnde & in statu Innocentiæ, & in Christo Domino fuerunt istæ Virtutes Morales, licet nullum fomitem passionum sentirent, nec rebellionem. Iustitia etiam licet ibi mutet materiam, quia non erunt contractus, neque venditiones, aut emptiones, quæ sunt materia Iustitiæ in hac vita, erunt tamen actus Iustitiæ in reddendo debito subiectionis Deo, debitum pietatis, & oblationis Superioribus, debitum mutui gaudij, & celestis coniuventiæ omnibus in his in quibus sibi communicabunt iuxta felicitatem status illi inenarrabilis. Et præterea habebit actum implementem præceptum negativum nemini damnum inferendi. Vnde pulchrè *August. Lib. 14. de Trinitat. cap. 9.* relatus hic à *D. Thom. Prudentia* (inquit) *ibi erit sine ullo periculo erroris; Fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, Temperantia sine repugnantia libidinum: ut Prudentia sit nullam bonum Deo præponere, vel æquare; Fortitudinis ei firmissimè; Temperantia, nullo defectu noxio delectari. De Iustitia verò manifestius est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad Iustitiam pertinet esse subditum Superiori.* Ita ex *Aug. D. Thom.*

IGITUR cum in alia vita etiam lex Dei impleatur, & præcepta Decalogi, tam certum est ibi remanere virtutes istas, quam illa Decalogi præcepta adimpleri, quod utique per rectas operationes fit.

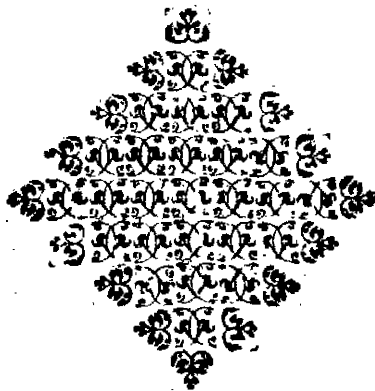
NOTANTER autem Diximus in Conclusionem, quod manet unaquæque virtus secundum subiectum suum propter id quod *Sanct. Thom.* aduertit in hac *Quæst. 67. art. 1. ad*

*1. ad 3.* Quod ante resurrectionem in anima separata non possunt manere formaliter, & in actu virtutes appetitus sensitivi, quia non manet iste appetitus in anima separata, siquidem corporeus est, & ita sublato illo non possunt manere virtutes, quæ in eo subsistantur. Manent tamen illæ virtutes radicaliter, quatenus in ratione, & voluntate sunt seminaria istarum virtutum, id est, Synderesis, Prudentia, & inclinatio voluntatis ad bonum, tam intendendum, quam eligendum. Unde reassumptis corporibus in resurrectione, & restaurato appetitu ex ipsa ratione, & voluntate ubi radicaliter, & virtualiter manserunt, repullulant in appetitu statim ad primos actus, quos in passionibus eliciendis exercuerint, quia cum magna perfectione illos elicient, etiam pueri baptizati, qui numquam eos habuerant. Et tales actus propter summam suam perfectionem generare poterunt habitus perfectos, & illi statui, operationibusque in eis exercendis conformes. Unde non est necesse quod eodem numero virtutes repullulent, quæ fuerunt in hac vita, quia isti defuerunt, nec nisi per miraculum reproduci possunt; sicut neque in aqua calida cum reddit ad pristinam frigiditatem non reddit idem numero frigus, sed aliud.

*AD* Dubitationes motas à principio. *Resp.* Ad primam Dicimus, Quod non deficit totaliter materia istarum virtutum in patria, sed mutatur. Sunt enim ibi actus, & operationes voluntatis, & appetitus conformes legi, & impletiui mandatorum Dei. Et hæc est sufficiens materia istarum virtutum. Mutatur vero materia, quia hic versa-

*A* tur Iustitia circa emptiones, atque venditiones rerum consumptibilium ad usum huius vite spectantium, & circa contrapassum, id est, circa iniurias, & circa honores temporales, & corruptibili modo factos. Ibi autem cessant commercia vite corruptibilis, & temporarij honores; succedunt vero honores celestes, & communicationes spiritualium bonorum, in quibus etiam adinvicem communicant, & debitum honorem reddunt. Passiones vero elicientur post resurrectionem ab appetitu non circa delectationes gustus, & tactus, vel circa timores mortis, aut circa alia pertinentia ad vitam corruptibilem, sed in summo gaudio, & tranquillitate, & pace circa omnia sensibilia cum omnimoda conformitate ad legem Dei, ut sit Deus omnia in omnibus. In Fide autem, & Spe totaliter deficit conditio requisita, scilicet non visum, & non possessum in materia adæquata Fidei, & Spei, scilicet in possessione, & visione Dei, & eorum quæ ad Deum, eiusque mysteria credita pertinent.

*AD Secundam Resp.* Non posse acquiri in anima separata virtutes pertinentes ad appetitum sensitivum, & passiones, quia hæc in anima separata non sunt. Et similiter non possunt continuari isti actus, nec remanere habitus virtutum remoto appetitu in anima separata; sed remanent seminaria istarum virtutum radicaliter in intellectu, & voluntate. Reassumptis autem corporibus in resurrectione poterunt non solum in adultis, qui habuerunt virtutes, sed etiam in pueris baptizatis, & in non baptizatis acquiri virtutes istas per actus ordinis naturalis, quos secundum legem, & regulas rationis tunc exercuerint.





# QVÆSTIO

SEXAGESIMA

OCTAVA.

DE DONIS.

## QVÆSTIO LXIX.

DE BEATITVDINIBVS.

## QVÆSTIO LXX.

DE FRVCTIBVS SPIRITVS  
SANCTI.



AGIT *S. Thom.* in his tribus Quæstionibus de quibusdam Specialibus Virtutibus, seu habitibus, quæ vocantur *Dona Spiritus Sancti*, eo quod per ipsa specialiter Spiritus Sanctus se cordibus infundit, & ad speciales operationes nos dirigit, & ordinat. Et isti habitus habent suas operationes, quæ *Beatitudines* dicuntur ex quadam appropinquatione ad æternam beatitudinem, quando sunt speciales, & excellentes operationes. Et aliquæ etiam operationes dicuntur *Fructus Spiritus*; quia ex Spiritu Sancto sic specialiter animam viuificantem, & mouente pullulant, & oriuntur.

DE *Donis*, quæ sunt habitus, à quibus istæ operationes procedunt, tractat *D. Thom.* in *Quæst.* 68. Et duo ibi declarat. *Primum*, Quod pertinet ad quidditatem, & diuisionem, seu numerum Donorum in primis quatuor Articulis. *Secundum*, Quod pertinet ad earum proprietates per alios quatuor. Ad quidditatem declarandam considerat *D. Thom.* genus, & differentiam, & finem ad quem ordinantur, & propter quem necessaria sunt. *Et Primò* agit de Differentia, vt ostendat se agere de Specialibus Donis, quæ differunt à Virtutibus. *Secundò*, de Fine propter quem necessaria sunt, vt ostendat necessaria esse ad salutem. *Tertio*, de Genere, ostendens quod sunt habitus. *Et denique* agit de eorum Diuisione, & Numero, quia septem sunt, *art. 4.* Ad Proprietates pertinet in Donis id quod etiam in Virtutibus, scilicet, connexio eorum, duratio post hanc

hanc vitam, inæqualitas, & diuersa perfectio eorum, tum comparata inter se, tum comparata ad alias virtutes. Quod sint connexa ostēdit *art. 3.* Quod durent etiam post hanc vitam *art. 6.* Quod quædam dona sint potiora alijs ostēdit *art. 7.* Quod ipsa sint potiora Virtutibus Moralibus, sed inferiora Theologicis, ostēdit *art. 8.*

DE *Beatitudinibus*, quæ numerantur *Matth. 5.* simul cum earum præmijs, quatuor tractat *Diu. Thom. Primum*, Quod istæ Beatitudines differant a Donis, & virtutibus, sicut a ctus ab habitibus. *Secundum*, Quod præmia istis beatitudinibus assignata perfectè, & completè pertinent ad futuram vitam; inchoatiuè verò etiam ad præsentem, vt in Viris perfectis inuenitur. *Tertium*, Quod conuenienter ponuntur octo beatitudines. *Quartum*, Quod conuenienter assignantur earum præmia.

DE *Fructibus Spiritus Sancti* agit *Quest. 70.* Sunt enim duodecim Fructus, quos enumerat *Apostolus ad Galat. 5.* Et de his etiam quatuor docet. *Primum*, Quod isti Fructus sunt operationes in via Spiritus delectabiles, sicut fructus est vltimum quod nascitur ex arbore, & delectat. *Secundum*, Quod Fructus differunt à beatitudinibus, sicut magis; & minus commune. Beatitudines enim sunt Fructus, quia oriuntur à Donis Spiritus Sancti, sed non omnes Fructus sunt beatitudines, sed solæ quæ sunt perfectæ operationes, & quasi appropinquantes beatitudini. *Tertium*, Quod Fructus conuenienter ab *Apostolo* enumerentur. *Quartum*, Quod Fructus Spiritus contrariantur Fructibus, seu operibus carnis.

## DISPUT. XVIII.

## De Donis Spiritus Sancti.

## ARTICVLVS I.

Quid de istis Donis Spiritus Sancti tradat Scriptura, & Quomodo de illis loquatur?



DE *Donis Spiritus Sancti*, de quibus hic agit *D. Thom.* naturales *Philosophi*, & *Ethici* nihil agnouerunt, sed solū ex diuina reuelatione nobis de illis constat. Et de eis sub nomine *Donorum*, & *Spirituum* Scriptura tractat, & numero septenario ea complectitur. Quare pro eorū explicatione aliqua oportet præmittere, quæ Scriptura de his specialibus Donis tradit, vt deinceps maiori luce ad ea, quæ Scholasticè de his Donis tractari solent, possimus accedere.

Cum ergo ad formandum spirituale hominem, & in via Dei perfectum, omnia nos Scripturarū Oracula instruant, & inducant, quia vt *Apostolus* inquit 2. ad *Timoth. 3.* *Omnia Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudendum in iustitia, et perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus;* ideo maximè status iste spiritualis, & subtilis motio, & vnctio spiritus, qua intimè se infundens erigit cor in sublime, &

A *spiritus ipse leuat, & assumit hominem quasi manus Domini confortans,* (*Ezech. 3.*) ex ipsa Scripturarū contextura, & doctrina discernendus est, in cuius serenitate, & luce, quasi in luce *Aurora Oriente Sole, mane absque nubibus rutilat* (*3. Reg. 23.*) cuius radijs, & splendore claritatis erigitur, & eleuatur mens ad exuendas carnis blanditias, & abiicienda opera tenebrarum, vt in ista erectione ab ipso Spiritus Sancti lumine quasi à Magistro doceatur, iuxta quod *Propheta* dicit (*Isai. 50.*) *Dominus erigit mane, mane erigit mihi aurem, et audiam quasi Magistrum.* Et iterum *1. Ioan. 2. Vnctio eius docet nos de omnibus, & verum est, & non est mendacium.*

HA s ergo *Venas* suspirij eius, & lenitatē antæ intus spirantis in cor, solus cognoscere potest, qui experitur, & gustat quoniam suavis est Dominus, quia hoc manna absconditum, & hoc nomen nouū in calculo candido scriptum, hoc est, in firmitate cadoris, & lucis spiritus; nemo scit, nisi qui accipit, vt dicitur *Apocal. 2.* Et ideo difficile per laborē, & contētiosa disputationum certamina discipuli potest, quod solum ex connaturalitate quadā, & experientia diuinorū paucissimi communicata, dignoscipotes. Ecce enim calculus iste candidus, carbō ille est ignitus, quæ vt dicitur, *Isai. 6.* Vn° de *Seraphim* volans habebat in manu sua, & forcipe tulerat de altari, quo videlicet inflāmate, & igniēte animā, nō solū purgātur labia *Propheta* (quod pertinet ad initiū spiritualis vitæ, & vitæ purgatiuæ)

sed ulterius prouehitur ad scribendum nomen nouum, quando non solum illuminatiuam viam ingreditur secundum commune modum, & regulâ virtutum, in quibus proficit; sed etiam nomen nouum, id est, regulam nouam, & obligationem nouam accipit (nomen enim sæpius ipsam obligationem, seu munus designat) quâ regulatur, & dirigitur, & docetur humana mens non solum stylo hominis, & modo quodam communis Prudentiæ, sed etiâ digito Dei, & excellentia motionis diuinæ.

PROPTER hoc, vt rectè obseruat *Gaiet.* super cap. 3. *Ioannis*, viam, & statum spiritus, & spiritualis hominis designauit Christus Dominus in illis verbis cum dixit: *Spiritus ubi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis unde veniat, aut quo vadat; sic est omnis, qui natus est ex spiritu.* Vbi cum Christus Dominus, qui est veritas ipsa apertissime dicat sic esse omnem, qui natus est ex spiritu, iudicare debemus nõ alio meliori modo explicari posse statum spiritus, & spiritualis hominis, qui per dona Spiritus Sancti formatur, quam in illa comparatione præfatis verbis à Domino designata. In quibus *Tres Conditiones* spiritualis hominis designantur. *Prima* pertinet ad internam dispositionem in illa clausula *spiritus ubi vult spirat.* *Secunda* ad exteriorem communicationem, cum dicit. *Et vocem eius audis.* *Tertia* ad occultam Dei motionem, & instinctum, cuius certitudinem plenè capere non possumus, cum dicit: *Et nescis unde veniat, aut quo vadat.*

Et *Prima* explicatur sic: Quia dispositio interior per dona Spiritus Sancti, & ad discernendum homines spirituales, ea est, vt homo valdè liberum, voluntarium, & expeditum se sentiat in operando, sine obscuritatibus, sine impedimentis, sine ligaturis, quia ubi *spiritus Domini ibi libertas*; funibus autem peccatorum vnusquisque cõstringitur, & quasi compedes animæ suæ inijcit: Primum autem quod facit spiritus ingrediens cor, est dirumpere vincula peccatorum, quibus homo ligatur, & vectes ferreos duri cordis confringere; & tunc sentit se homo quasi alleuiatum à magno pondere, & agilem ad operandum, imò assumit pennas quasi columbæ, & volat, & requiescit in solitudine; nec enim est requies cordis, ubi non est volatus ad Deum, sicut *Seraphim* stabant, & volabant, *Isai. 6.* Ne ergo erraremus putantes natos ex spiritu ve-

luti furiosos impetu quodam agi, sicut qui à malo spiritu possidentur, ideo primum quod Dominus in via spiritus requirit est, quod *ubi vult spirat*, ad significandum, quod naturitas ex spiritu, fert, non auferit libertatem electionis, multum enim periret de merito, si spiritus non spirando, & ponderando inclinationem voluntatis, sed violentando determinaret, & operaretur in illa. Vnde etiam Apostolus dicit: *Quod spiritus Prophetarum Prophetis subiecti sunt*, hoc est, vt interpretatur *Diu. Thom.* quod quantum ad usum denunciandi res Propheticas, spiritus voluntati Prophetarum subiecti sunt, & non sicut in arreptitijs. Inde est quod dona Spiritus Sancti per modum habituum nobis dantur, vt videlicet modo rationali, & voluntario moueamur ad ea opera ad quæ à spiritu dirigimur. Et sic qui aguntur à spiritu, non vt serui, sed vt liberi, vt volentes, & vt voluntarij mouentur, & per principia sibi inhaerentia, à spiritu tamen deriuata aguntur ad eas operationes, quæ in sua regulatione, & mensura modum humanum, & communem excedunt. Igitur interior dispositio spiritualis hominis est, liberum & voluntarium esse in via spiritus, ac proinde qui non se expeditos, & voluntarios sentiunt in his, quæ sunt spiritus, & in abstractione à commoditatibus, & delicijs, sed in eas facile dilabuntur, signum est nec agi, nec spirari à Spiritu Sancto fortiter, & perfectè secundum eius dona.

*SECUNDA Conditiõ* requisita ad spiritualem statum notatur in illis verbis: *Et vocem eius audis.* Vbi designauit Christus Dominus, vt inquit *Gaietan.* quod qui natus est ex spiritu, seu à spiritu motus, vocem ex spiritu profert sensibilem; *ex abundantia enim cordis os loquitur.* Nam in eo qui natus est ex spiritu, si verè ex spiritu est, omnes sensibiles, & exteriores actiones, præsertim sermones, & vox ex spiritu procedunt, & spiritum redolent, & vix aliud, quam de Deo, vel in ordine ad Deum colloquuntur. Ex quo manifestum est, quod spiritualem hominem internum maximè manifestat externa compositio, & sensuum exteriorum gubernatio, præsertim vox, & locutio, iuxta illud *Iacobi 3.* *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir; potest etiam frano circumducere totum corpus.* Ergo mortificatio in lingua, seu mode-

fata locutio, præsertim si solum sit de rebus divinis, & ad spiritum pertinentibus, maximum signum est interioris spiritus dirigentis, & mensurantis. Cuius vero auditur quidem vox, sed non sonat spiritum, libenter autem dixerit ad delectabilia, & vana, ut ea audiat, vel loquatur, hic dimittendus est spiritus.

TERTIA *Conditio* notatur in illis verbis: *Et nescis unde veniat, aut quo vadat.* In quo profunditas spiritus designatur interioris nos mouentis, & dirigentis sine hoc quod eius originem, processum, aut finem dignoscamus, sed tamen interiora omnia, & secreta rimatur; *Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei* 1. ad Corinth. 2. Et ita (*inquit Caset.*) quamvis vocem, & opera videant hominis spiritualis, nesciunt tamen evidenti cognitione diuinum principium unde venit, & diuinum terminum quo vadat. In quo docemur non debere nos turbari, si in operibus nostris non semper nobis innotescit cuius spiritus sint, præsertim in operibus arduis, & extraordinarijs, quia etsi multoties spiritus interioris moueat, & excitet nos, & instiget, non tamen scire usquequaque possumus unde veniat, aut quo vadat (id est) principium eius, & finem, & sic latet nos Spiritus Dei. Et multi qui vellent in omnibus operari cum summa securitate, & certitudine, retardantur sæpè ab his motionibus Spiritus Sancti, ex angustia cordis, ideoque non sunt ita idonei ut moueantur ad magna, & ardua, nisi dilatetur cor, ita ut multum cõfidat de Deo & de eius interiori assistentia.

Quod certè expressum omnino videmus in *Isaia Propheta* cum in cap. 40. ad eos loquitur, qui ex quadam dissidentia cordis victi à pusillanimitate spiritus, & tempestate, in quadam incertitudine trepidare, & coarctari videbantur. Et dicebat ad Populum illum Propheta: *Quare dicis Iacob, & loqueris Israel, Abscondita est via mea à Domino, & à Deo meo iudicium meum trã-*

*suit?* Ecce Populus angustiatu corde ab incertitudine viæ suæ, quam putat esse absconditam à Deo, & nesciunt unde veniat, & quo vadat. Qui dilatari mouentur in magnitudine Dei, non in sua pusillanimitate herere: *Numquid nescis, aut non audisti? Deus sempiternus Dominus, qui creauit terminos terræ non deficiet, neque laborabit, nec est inuestigatio Sapientia eius. Qui dat lassu virtutem, & his qui non sunt, fortitudinem, & ro-*

*bur multiplicat. Deficient pueri, & laborabunt, & iuuenes in infirmitate cadent* (quasi parum idonei, qui pueri sunt corde, & infirmantur in iuuentute ad iustinendam viam spiritus.) *Qui autem sperant in Domino* (ecce dilatatum cor ex confidentia) *mutabunt fortitudinem, assumunt pennas ut Aquilæ* (non ut homines, modo humano operantes, sed ut Aquilæ per Dona Spiritus eleuati) *current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient.* Vbi non absurdè notandum, *pennas Aquilæ* promitti, non tamen dicitur quod volabit, sed quod current, & ambulabunt, scilicet tanquam homines adhuc in terra viuentes; acti tamen, & moti pennis Aquilæ, quæ desuper descendit, quia Dona Spiritus, etsi in terra exerceantur, & actionibus consuetis videantur fieri, tamen pennis Aquilæ ducuntur, quæ superiorum spirituum, ac donorum communicatione mouentur, & regulantur; & tantum differunt qui virtutibus ordinarijs exercentur, ab his qui Donis Spiritus Sancti aguntur, quantum qui solis pedibus laborando ambulat, quasi proprio studio, & industria regulati; vel qui pennis Aquilæ, superiori aura inflatis, mouentur, & currunt in via Dei, quasi sine vlllo labore.

*Cur Dona ista in Scriptura Spiritus, & Dona appellentur?*

INVENIMVS in Scriptura vocari hæc Dona, tum nomine *Spirituum*, tum nomine *Donorum*. Nomine quidem *Spirituum*, *Isai. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientia, & intellectus, Spiritus Consilij, & fortitudinis, Spiritus Scientia, & Pietatis, & replebit eum Spiritus Timoris Domini.* Nomine autè *donorū*, *Psal. 67. Ascendisti in altum, captisti captiuitatē, accepisti dona in hominibus;* vel ut Paulus ad *Ephes. 4* explicat, tractans ad litteram de gratia data secundum mensuram donationis Christi, *Ascendens* (inquit) *in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus.* Licet enim de omnibus supernaturalibus donis, siue sint virtutes, siue alij habitus, siue auxilia actualia, locus hic intelligi possit, tamen per antonomasiam de donis Spiritus Sancti intelligitur, quæ plenius post Ascensionem suam Ecclesiæ suæ largitus est Christus. Quod singulariter indicari videtur in illo verbo; *Accepisti dona in*

*dominibus*, hoc enim propriè spectat ad hæc Dona Spiritus Sancti in quibus ita Deus donat hominibus, & distribuit dona sua, quod per ea subiecit sibi homines, & reddit bene mobiles à spiritu suo; & ita cum reliqua dona homines accipiant à Deo, in istis Donis etiam homines ipsos Deus accipit, & in ipsis hominibus captis, sibi que subiectis etiã dona sua iterum accipit, & sua facit, vtique cum usura, & fãnore. Sunt ergo ista Dona, munera quædam in quibus accipiuntur homines à Deo, & passim magis ad diuina se habent, quam se mouentes.

CONVENIT autẽ optimè his perfectissimis habitibus, & nomen *Spiritus*, & nomen *Doni*. *Primò* quidem, quia hæc duo nomina Spiritui Sancto cõueniunt, scilicet esse *Spiritum*, quatenus amore ipso spiratiuo, & ponderosa quadam inclinatione procedit, & esse *Donum*, quatenus voluntas, & amor est communicatiuus sui; & sic primum donum amoris est ipsum cor amantis, quod amico intus apprehenso, & intus habitanti coniungitur, iuxta quod dicit David 1. Paralip. 12. *Si pacificè venistis ad me vt auxiliemini mihi, cor meum iungatur vobis*. Igitur illa pignora, seu dona, quibus spiritus specialissimo modo iungit cor suum cordi nostro, faciendõ nos coniunctos sibi, & mobiles à se, vocantur *Spiritus*, quia ex amore spirante, & ponderante in nos procedunt; & vocantur specialiter *Dona*, quia per illa se ipsum nobis donat, & in nobis est.

VT autem Videamus quomodo ista Dona specialiter procedant ex amore, & spiritu cordis Dei, & quomodo in nobis perficiant, & accendant ignem amoris, aduertendum est ex *Diu. Thom. super Cap. 11. 11. Isaia*, quod Dona ista dantur nobis ad perficiendum virtutes. Est autem (inquit D. S.) duplex defectus virtutis, alter ex parte habentis, alter ex parte ipsius habitus. Ex parte habentis est defectus per accidens, scilicet ex indispositione subiecti participantis imperfectè talem habitum; & hic defectus tollitur per augmentum, & intensionem, qua crescit virtus. Ex parte habitus est defectus aliquis intrinsecus, quatenus talis habitus habet imperfectiõnem aliquam annexam: sicut fides, verbi gratia, ex sua natura est imperfecta, quia ænigmatica, & obscura, & in ipsa caligat oculus, iuxta quod dixit Salomon 2. Paralipomen. 6. *Dominus pollicitus est, vt habitaret in caligine*, id est, in fide, iuxta illud Pauli, *Habitare Christum per*

*A fidem in cordibus vestris*. Et iste defectus (inquit D. Thom.) tollitur per altiorẽ habitum (qui vocatur *Donum*), quia quasi excedit modum communem operationis humanæ) & est donum Intellectus, quod facit aliquo modo limpide, & clare penetrare conuenientiam, & credulicatem eorum, quæ sunt fidei, & discretionem eorum ab erroribus, & à sensibilibus.

Itaque ista Dona quasi poliunt, & deaurant, & splendere faciunt virtutes in his ad quæ per se non attingunt: Sola enim & nuda fides in obscuritate nos relinquit; & idèd homines ordinario modo procedentes in cõtemplatione solius fidei, atædiantur, & nõ multum possunt perseuerare, sed qui contèplatiui sunt, & penetrare conantur mysteria fidei, oportet vti dono intellectus; qui autem non multum sunt intelligentes, & tamen dicunt se habere orationem, vel cõtemplationem in nuda fide, vix sciunt cõtemplationem habere, sed vagantur, vel dormiunt in cõtemplationibus suis, aut multum atædiantur, quia sola fides non contèplatur, sed obscure assentit, & potius videntur ei cœli (seu res cœlestes) occultari, quã aperiri. *Oculus Iacob* (dicit Moyses Deuter. 33.) *in terra frumenti, & vini, cœlique caligabunt rore*. Dũ enim oculus est in terra Ecclesiæ Militantis, quæ propriè est terra frumenti, & vini (id est) pastus spirituales in Sacramentali velo frumenti, & vini nascētis, *Cœli caligant rore*, quia occultantur nobis caligine fidei; & ita non possumus ex sola fide perfectè contèplari, sed ad summum tenui quodam rore perfundimur, & sic caligamus rore.

NECESSÈ est ergo ne deficiamus, aliquantulum nobis aperiri hoc cœlum, & hoc facit Spiritus Sanctus per Donum Intellectus, & Sapientiæ, & Scientiæ. In cuius signum in Baptismo Christi, dicitur Matth. 3. *Confestim ascēdit de aqua & ecce cœli aperti sunt ei, & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam in ipsum*; quia videlicet anima purificata Baptismo, in quo recipitur fides, hoc accipit à Spiritu descendente, vt ei cœli aperiuntur, id est, de cœlestibus habeat aliqualem intellectum, & nõ solo rore caligent. Et quanto amplius in hoc crescit, tanto amplius ei cœli aperiuntur, & speculatur gloriam Dei. Et hoc est optimũ signum apertionis cœlorum, & Doni Spiritus Sancti, scilicet valdè delectari, & intelligere aliqua de gloria Dei. Vnde dicitur Act. 7. de Stephano, *Cum esset plenus Spi-*

*ritu Sancto intendens in cœlum, vidit gloriam Dei, & ait: Ecce video cœlos apertos. Vide quantum proficit anima ex abundantia, & plenitudine Spiritus. Quando enim exercetur, & impletur istis donis, statim ei rescinduntur cœli; & videt gloriam Dei, id est, speculatur, & contemplatur illam magnitudinem, & non in sola obscuritate fidei versatur. Vnde Bernardus Sermon. 57. in Cantica. Salutaris suasio erit mihi prænantia imminens aduentus Sponsi, & præparatio quadam ad digne suscipiendum supernum visitatorem, Propheta hæc mihi indicante dicendo, Quia iustitia ante eum ambulabit. Et item loquitur Deo sic; Iustitia, & iudicium præparatio sedis tuæ. (Et infra) iam si ignitum eloquium sentis, atque ex eo conscientiam tuam vti in recordatione peccati, recordare tunc de quo Scriptura dicit: Quia ignis ante ipsum præcedet, & ipsum prope esse non dubites. Si vero non solum compungeris in sermone illo, sed & conuerteris totus ad Dominum iurans, & statuens confodire iudicia iustitiam, etiam adesse ipsam iam noueris præsertim si te in ardescere sentias amore eius.*

Ex quibus colligimus necessarium esse animæ vt ex fidei caligine erumpat, & exiliat ad occurrendum Deo suo per illuminationem Donorum Spiritus Sancti, quibus quasi in vestitu deaurato mens ipsa circumdatur varietate, id est, multitudine spiritualium sensationum, & multiplici intelligentia diuinorum. Sed tamen quia non potest in hac vita fides illuminari, & clarescere ex parte obiecti, quia semper nititur testimonio dicentis, nec potest extra testimonium ad visionem rei excurrere, vt potest extra specificum obiectum suum, restat vt anima captiua uiculis fidei, quoad obiecti caliginem, solum possit illuminari flamma amoris; amor enim maximè diffusos facit. Et ideo Dona Intellectus, Sapientiæ, & Scientiæ, oportet quod ex amore procedant, illique innitatur, vt possint aliquid de caligine fidei arumpere, quo nobis cœli aperiuntur, ideoque ista dona specialiter amori, seu spiritui (qui amor est) attribuuntur, imò & ipsa specialiter Spiritus nominatur. Vnde Ambrosius super illud ad Galat. 5. *Fructus autem spiritus pax, &c.* dicit: *Quod dicuntur Fructus in quantum mentes sincera dilectione reficiunt.* Et in Libro de Paradiso cap. 13.

& citatur à D. Thom. in hac Quæst. 70. art. 1. ad 2. (inquit) *Quod opera virtutum dicuntur Fructus, quia possessores suos sancta, & sincera dilectione reficiunt.* Ergo intellectus ab enigmatica cognitione fidei ad limpide, & clarè contemplantum mysteriorum magnitudinem, & credibilitatem exurgit in flamma amoris, & in splendore ignis flammantis in nocte, vt dicitur Isai. 3. id est, in obscuritate creaturarum protegentium, & abscondentium nobis æternitatis maiestatem, *Super omnem enim gloriam protectio;* vt inquit ibidem Propheta. Et sic mens nostra inter nocturnas tenebras vitæ huius attendit *lucerna isti lucenti in caliginoso loco,* & reficitur intellectus ab ipsa dilectione cordis, dum sibi melius, & cōuenientius videtur, & apparet id quod amat. Pulchrè Bernardus loco supra citato: *Ignis (inquit) ante ipsum præcedit, & ipse nihilominus ignis est. Differunt autem quia is qui præmittitur ignis, ardorem habet, sed non amorem, coquens, sed non excoquens, mouens, non promouens. Tantum ad excitandum præmittitur, & præparandum, simulque ad commouendū quid ex te sis, quo dulcius sapiat post modum quod ex Deo mox eris. At vero ignis, qui Deus est consumit quidem, sed non astringit, ardet suauiter, desolat feliciter; est enim verè arbo desolatorius, sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, vt in anima vicè exhibeat vñctionis.* Ergo in virtute qua immutaris, & in amore quo inflammaris, *Dominum præsentem intellige.* Sic Bern. Hoc ergo anima perfectionis cupida intendere, & conari debet, vt Deum præsentē habeat, id est, non sola fidei caligine creditum, sed illuminatione Doni Spiritus Sancti, quod ex amore perficitur, limpidius cognitū, & ante lumen oculorum mentis frequenter oblatum.

SECUNDO dicuntur isti habitus, seu dona cœlestia, Spiritus, ob rationem traditam à D. Tho. in hac Quæst. 68. art. 1. Quia ordinantur in nobis ex inspiratione diuina secundum quod inspiratio nominat quandam motionem ab exteriori. Licet enim in opere suo non solum homo, sed & omnis creatura indigeat motione Dei auxiliantis, & concurrentis cum ea tanquam prima causa, cui omnia subordinantur, & in hoc sensu dicatur etiam illa motio, & auxilium ab exteriori provenire; tamen specialiter quando virtutes, & principia nobis inhærentia non sufficiunt ad operandum aliquid tali, & tā altiori modo, sicut ista eleuatio donorum facit,

opportet adiuuari, & perfici à principio, & virtute exteriori non solum mouente, sed etiam spiritum, & vim nouam, & altiozem addente, & altiozem regulationem; *Spiritus enim ad virtutem, & ad robur pertinet.* Et ideo cum homo disponatur ad operandum non solum secundum regulam humanam, principia propria; & proportionata ratiõni humanæ, sed etiam altiori modo, quam virtus humana regulare, & mensurare possit, necessarium est, quod ad hoc recipiat spiritum, seu vim nobiliorem; qua ab exteriori impulsu, & eleuatione moueatur, iuxta quod dicebat Dauid, Psalm. 118. *Os meum aperui, & attraxi spiritum, quia mædata tua desiderabam.* Attrahitur enim ore anima, id est, intellectu, & voluntate spiritus, qui recreet cor, & vim eius vitalem accendat, quando apertione oris intendit, & inhiat ad supernæ vitæ fontem, sicut dicitur de Lydia illa purpuraria, Actor. 16. *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Requiritur enim apertio oris in corde ad recipienda ista Dona Spiritus Sancti, quia ad hoc dantur isti spiritus vitales, & diuini à Deo, vt cor non resistat, sed sit benè mobile à Spiritu Sancto ad illum altiozem modum operandi, ad quæ à Deo dirigitur, & eleuatur. Os autem apertum contraponitur ori clauso, quod resistit, & non sinit intrare spiritum; os autem patens, & apertum non resistit spiritui. Et sic vocantur ista Dona, *Spiritus*, quia ab exteriori Dei inspiratione proueniunt monendo animam ad altiozem modum operandi, quam ordinariæ virtutes sufficiant secundum altiozem regulationem, & mensuram Spiritus Sancti, non solum rationis humanæ: & à tali inspiratione, & apertione cordis redditur homo benè mobilis à Spiritu Sancto ad illum superiozem modum operandi, sicut dicitur Isaia 50. *Dominus Deus aperuit mibi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij.*

Quia propter vt homo moueatur altiori isto modo operandi, scilicet iuxta mensuram Spiritus Sancti, & non solum iuxta modum, & mensuram assequibilem per rationem humanam (vt infra latius explicabimus) requiruntur Dona ista altiora, quæ eleuatione sua, etiam virtutes ipsas ornant, & eleuant, vt sub altiori modo regularer homo, & mensuret operationes suas. Vnde dicitur Iob 26. *Spiritus eius ornauit cælos, & obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus.* Quia videlicet Potentiæ rationales, sci

licet intellectus, & volûtas, & virtutes quibus informantur; qui ex sua spiritualitate sunt quasi cæli (quia eleuantur supra corporeas facultates, & ex ordinatione, ac regulatione virtutum, quibus disponuntur in suis motibus, voluuntur sicut cæli) ornantur, seu eleuantur à Spiritu Dei per hæc Dona, vt altius moneatur, & reguletur humanum cor, non iuxta constrictam, & parcam nostræ rationis mensuram, sed secundum amplissimam Spiritus Sancti operationem, & regulationem. Et hoc pacto educitur omnino ex corde nostro *coluber tortuosus*; id est, diaboli spiritus, qui non solum in peccatoribus habitat, sed etiam in ipsis spiritualibus viris tortuosas vias querit; vt corda decipiat sub velamine, & prætextu spiritualium eleuationum, puta Visionum, seu illusionum interiorum, quibus aliquando homines decipit. Sed à Spiritu diuino per quem cæli isti ornantur, educitur coluber iste tortuosus, quia Donis Spiritus Sancti illustratur mens hominis, vt discernere possit tortuosas vias serpētis, & nõ ignorare astutias eius, etiam cum transfert se in Angelum lucis, sed cursu, ac tramite directo, sine errore, & sine ambagibus tendere in terram rectam, iuxta quod scriptum est, Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam;* quia sine diuini Spiritus aflu, & aura impossibile est homini in rectam terram applicare, & à vijs tam tortuosis emergere. Et sic per Dona Spiritus Sancti, quibus ornantur cæli, educitur tortuosus coluber, dum manifestantur, & discernuntur eius astutiæ, etiam cum spiritualium rerum apparentijs, quasi spiris quibusdam se se contorquet, & occultat.

TERTIO denique vocantur ista Dona *Spiritus*, quia quasi ipso Dei halitu inspiratur anima, quæ ipsis ornatur, amplectendo ipsum quasi sponsum osculantem se, & osculo oris sui spiritum ei imitcentem, vt perficiantur, & eleuentur virtutes ad superiozem modum operandi. Vnde Psalm. 32. dicitur: *Verbo Domini cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ille enim Spiritus oris Domini firmans virtutes, est in nobis Spiritus istorum Donorum proueniens ab ore, & osculo Domini, quod vtique tam efficax esse solet cum anima cælestium desideriorum auidæ imprimitur, vt quasi ebibat spiritum eius, & totam trāsferat in participationem diuinam, & à terrenis, & temporalibus sic abstrahat, vt etiam aliquando mortem inducat corpo-

ralem, nam & Moyſes dicitur Deuteron. 33. *Mortuus iubente Domino, & iuxta Hæbreū transferet Oſculetur; Mortuus eſt ab oſculo Domini*, quia illa inſio oris diſtini fuit quaſi oſculum Domini ita fortiter impreſſum anime Moyſi, vt ebiberit, & hauſerit ad ſe totum ſpiritum vitæ eius; & ad ſe rapuerit extra corp<sup>s</sup> in vi ſpiritualiſ amoris. Tale oſculum plerique Sanctorum ſentiūt, qui cum *Paulo* dicere poſſunt: *Sine mente excedimus, Deo; ſiue ſobrii ſumus, nobis*. Vbi ſobrietas actionis qua proximis ſancti conuiuunt contraponitur illi exceſſui, & ebrietati ſpiritus, qua introeūt in potentias Domini, & recordantur Iuſtitie eius ſolius, vt ſcilicet ebria ſit Deo, ſobria proximis. Talis enim eſt cella illa vinaria, in qua ordinat Deus Charitatem, cuius iſte ordo eſt, vt primum Dei ſui impariens anima toto impetu, & ſine modo feratur in illum, quaſi ebria de Deo ſuo: Deinde in proximis cū ſobriitate, & modeſtia iuxta cuiuſque qualitatem, & neceſſitatem, non nimis illis inhærendo, nec propter illos, ſed propter Deum illos querendo.

Et *hinc* maximè ſumī debet intelligentia occultiſſimi illius Libri, & ſpiritualiū amorum, qui *Canticam Canticorum* dicitur; & initium accipit ex oſculo Domini, *Oſculetur me* (inquit) *oſculo oris ſui*, quaſi ibi incipiant Eccleſie Sanctæ amores, vbi conſummavit Moyſes vitam ſuam: ille enim *mortuus eſt ab oſculo Domini*, Eccleſia verò incipit ab oſculo oris ſui, & quando lex, quæ per Moyſen data eſt ſinem accepit; ibi ſpiritualiſ amoris lex initiū accepit ab oſculo oris quod eſt ſpiritus Sæctus ab ore Dei procedens, & in oſculo ſuo Patrem, & Filium complectens, vt ira abūdantia illa, & ebrietas ſpiritus, quæ in Eccleſiam in die Pentecoſtes effuſa eſt, denotaretur, vnde ad totū Eccleſie corpus per varia ſæcula deriuatur, *ſicut unguentum in capite, quod deſcendit in barbam* (ideſt in virilem Fortitudinem) *barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimētietus, & ſicut ros Hermon, qui deſcendit in Montem Sion*. Etenim abundantiori gloria præ Moyſe Eccleſia digna eſt habita, & ideo vbi conſummavit Moyſes, ſcilicet ab oſculo Domini, quod eſt ſpiritus Sæctus inde in die Pentecoſtes incæpit Eccleſia, cum tam abundè ſpiritum ſuum miſit in illam Dominus Ieſus, quod quaſi ebriam præ ſpiritu reddiderit, ita vt multi irridentes dicerent, *Quia muſto pleni ſunt iſti* (Actorum 2.)

Hæc eſt ergo tanta, & tam efficax vis

A iſtorum Donorum ſpiritus Sancti quæ Dominus pleniffimè Eccleſie ſuæ largitus eſt, vt eam ab omni temporali contagio ad puritatem, & lucētī ſpiritus transferat, & purificet; & ſuper omnē humanæ fragilitatis, & naturalis rationis menſuram exaltet; ita vt vino iſto ſpiritus hauſto, & potato dicere poſſit cum Spōſa: *Quia meliora ſunt vbera tua vino*, ideſt, meliorata, ſeu meliora reddita ſunt vbera tua vino iſto ſpiritus, quo in ebriaris; eo quod ad litteram virtutes ſunt quaſi habitus ornantes animam, & quaſi turgentia vbera prominentes, tam in mente, quam in voluntate, & iſtæ meliorantur, ſeu meliores fiunt ab ipſo vino ſpiritualiū Donorum; & vnguentis iſtis optimis fragrantia redduntur; ſpirant enim odorem, quia à ſpiritu, & habitu diuini ipſius oris procedunt. Et quia oſculum oris totum ſpiritale, & purum eſt, non libidinis; hoc enim eſt ore fiat, ſed nō oris eſt, magis autem concupiſcentiæ, & carnis. Oris autem oſculū, locutionis oſculum eſt, ſed Sermonis; ſed Intelligentiæ; ſed Verbi; ſed Splendoris. Procedit enim ab ore, quatenus organum locutionis, & ſermonis eſt: Verbo autem Domini firmantur cæli, & omnis virtus eorum ſpiritu oris eius ornatur.

## ARTICVLVS. II.

*Vtrum hæc Dona ſint Habitūs à Virtutibus etiam Inſuſis diſtincti?*

Ex his quæ art. precedenti allata ſunt, conſtat dari Dona iſta ſpiritus Sancti quæ ſpecialiter *Dona, & ſpiritus* appellantur. Et ſupponendum eſt *Dona* iſta ſupernaturalia eſſe, & per ſe inſuſa; nec naturalibus viribus acquiſibilia. Etenim iſta *Dona* dicuntur in Scriptura dari nobis à Deo per gratiam ſuā, & per ſpiritū ſuum, & de cælo aduenire, & *Dona Dei* eſſe; ſed non alio modo colligimus ex Scriptura dari ſupernaturalia *Dona*, & per ſe inſuſa in nobis, quam ex ſimilibus verbis, vt quia dicitur *Fidem eſſe Donum Dei*, Charitatem in nobis diſfundi per ſpiritū Sanctū, & alia ſimilia; ergo eodem modo debemus colligere hæc *Dona ſpiritus Sancti* eſſe ſupernaturalia, & inſuſa. *Minoreſt nota*; nec enim aliud principium eſt ad colligendum ex Scriptura dari in nobis aliqua ſupernaturalia *Dona*, & per ſe inſuſa, & inde contra Pelagianos colligit *Sanct Auguſt.* Charitatem, Gratiā, & Fidem non eſſe ex *Dono creationis*, ſed

ex speciali Gratia Dei, quia sic in Scriptura significantur tanquam à Deo donata per eius Gratiã, & Donum.

MAIOR verò probatur; Nam in ptimis dona ista quæ in Christo Domino fuerunt, ex Spiritu Sancto fuisse, clarè describitur *Isai. 11. Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus Sapiëntia, & intellectus, &c. Et replebit eum spiritus timoris Domini* Quæ verba nõ possunt aptari nisi dohis supernaturalibus, & infusis, nõ acquisitis, & ordinis naturalis. Ac proinde hæc dona prout describuntur in Christo fuisse, nõ possunt salua Fide negari esse dona Gratia; atque adeo supernaturalia. Eiusdem autem rationis sunt ista dona in Christo & in nobis. Nam etiam in nobis dicuntur dari per spiritum, & esse dona Dei, vt cum dicitur *Ecclesiastici 15. Adimplebit illam spiritu Sapiëntia, & intellectus.* Et 1. ad Corinth. 12. *Alij datur per spiritum sermo Sapiëntia, aliq sermo Sciëntia secundũ eundẽ spiritũ.* Et sic habentur tria Dona, Sapiëntia, Intellectus, & Sciëntia, quæ supernaturalia esse probantur, quia per spiritum dantur, licet *Apostolus* loquatur ibi de Gratijs gratis datis, quæ etsi supernaturalia sint, tamen etiam sine Gratia esse possunt.

ITEM *Ecclesiastici 10.* numerantur hæc dona, & simpliciter *Timor, & Consilium*, seu *Prudentia* cum dicitur *Corona sapiëntia timor Domini replens pacem, & salutis fructum, & vidit, & dinumerauit eam, utraque autem sunt Dona Dei. Sciëntiam, & intellectum Prudentia Sapiëntia compartitur, & gloriam tenentium se exaltat.* Vbi numeratur *Sapiëntia, & Timor, & Sciëntia, & Intellectus Prudentia*, quæ pertinet ad Consilium, & dicuntur *Sapiëntia, & Timor* Dona Dei. compartiri verò à Sapiëntia Sciëntiã, & Intellectum, quod totum pertinet ad supernaturale donum. Dicitur etiam ibidem *Timor initium Sapiëntia*, radix Sapiëntia, & quod amor expellit peccatum; quod vtique facere nõ potest nisi sit aliquid supernaturale, & ad iustificationem disponens. *De Dono Fortitudinis* quod sit infusum, & supernaturale, sumitur ex illo 1. Machab. 3. *Quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de Cælo Fortitudo est.* Et *Psal. 43. Nec enim in gladio suo possederunt terram, & brachium eorum non saluauit eos, sed dextera tua. & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Et *Exod. 15. Fortitudo mea, & laus mea Dominus.* De Dono etiam *Consilij* habetur *Psal. 118.*

*Et Consilium meum iustificationes tuæ.* Et de operibus Consilij, vt de Virginitate seruanda dicit *Paulus 1. ad Corinth. 7. De Virginitibus præceptum Domini non habeo, Consilium autem do tanquam misericordiam consecutus à Domino.* Et *Matth. 19. Non omnes capiunt verbũ istud, sed quibus datum est* ( idest Consilium de Virginitate ) Denique de spiritu, seu dono Pietatis habemus 1. ad Timoth. 4. *Exerce te ipsum ad Pietatem. Nam exercitatio corporalis ad modicum utilis est; Pietas autem ad omnia utilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futura* Vbi non potest intelligi nisi de Pietate supernaturali, cui videlicet annexa est promissio vitæ futuræ, quæ est beatitudo: nec de alia potest ita aptè intelligi sicut de illo spiritu Pietatis, de quo *Isai. capit. 11.* Ad quod etiam addi potest quod dicitur *Iob 28. Ecce Pietas ipsa est Sapiëntia*, sic enim ex Græco legunt *Plures, & August.* sic legit *Serm. 3. de Tempor.* licet *Nostra Vulgata* habeat, *Ecce Timor Domini ipsa est Sapiëntia.*

Ex quibus colligitur non solum esse de Fide hæc septem dona, seu spiritus qui in Christo fuerunt supernaturalia fuisse, quia *Isaias* expressè, & ad litteram loquitur de Christo, sed etiam de Fide esse, quod in nobis dantur hæc dona, & quod supernaturalia sint. Licet enim *Origenes Homilia 6. in Numeros, & Homilia 3. in Isaiam* insinuet in nullo alio quam in Christo requieuisse septemplitem hanc virtutem, quod & *Tertullianus* significat *Libro contra Iudeos Capit. 9.* tamen non videntur hi Authores locuti nisi in quodam sensu comparatiuo, & faciendo vim in illo verbo Prophetæ *Requiescet super eum, &c.* quasi super alios non in illa plenitudine, & permanentia fuerint ista dona sicut in Christo, in quo sine vlla interruptione ab instanti suæ conceptionis spiritus iste septiformis requieuit. Cæterum alij Authores recentiores existimant solum de Christo esse de Fide quod habuerit hæc septem dona supernaturalia, de alijs autem non esse de Fide, sed esse certissimum, & oppositum esse Temerarium, quia est contra communem sensum *P.P. & Scholasticorum* vt sentit *Lorca* super *Quæst. 68. disp. 25. memb. 1.* aut saltem esse proximum errori, vt sentit *Martinez* hic *Quæst. 68. art. 1. Dab. 1.*

Ego tamē existimo etiam de Fide esse ita ut oppositum sit hæresis, quod in nobis sunt ista septem Dona Spiritus Sancti, eaque supernaturalia esse. Nam in locis allegatis (præter illum locum Isaiæ) expressè Scriptura loquitur de istis Donis prout in nobis sunt; ut cum dicit Eccles. 15. *Adimplebit illum spiritum Sapientia, & intellectus.* Et cum dicitur Sapientia 7. *Innocentius, & venit in me spiritus Sapientia.* Et de Dono Intellectus Psal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et de alijs donis ut Fortitudinis, Timoris, Pietatis, &c. loca allegata expressè loquuntur prout sunt in nobis. Ad quod accedit ita Ecclesiam sentire, cum in Hymno Spiritus Sancti dicit *Tu septiformis munere.* Et iterum, *Da tuis Fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium.* Constat autè quod ista munera sic sacra, & sic data à Spiritu Sancto gratuita sunt, quia petuntur à Deo, & oratio (ut inquit August.) est *clarissima Gratia testificatio*; & supernaturalia sunt, quia sacra vocantur, & munera specialia Spiritus Sancti. Quis autem dicat postulare Ecclesiam pro suis fidelibus Dona, quæ illis non dantur.

ACCEDIT communis SS. consensus, & Scholasticorum, qui de istis Donis tanquam de notissimis, quæ nobis dantur, loquuntur; ut August. *Serm. 17. de Sanctis, & Libro 2. de Doctrina Christiana cap. 7. & Lib. 1. de Serm. Domini in Monte cap. 4. Ambrosius Libro 3. de Sacramentis cap. 2. & in Psal. 118. Orationario 3. & Lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 20. Gregorius Libr. 1. Moral. cap. 12. aliàs 28. & Lib. 2. cap. 36. & Homil. 19. in Ezech. Hieron. super c. 12. Isai. Cyrillus Lib. 2. in Isaiam parum à principio, Cyprianus siue Author de Cardinalibus Christi operibus c. de Vnctione Christianis, & Alij multi; & Scholastici vniuersi cū Magistro in 3. dist. 34. & cum D. Thom. hic Q. 68.*

Hoc supposito, duo oportet discutere, quæ difficultatem faciunt. Primum quod pertinet ad genus istorum Donorū, An sint habitus, & sic differant à Gratijs gratis datis, quæ per modum transeuntis dantur. Hoc enim non ita constat ex Scriptura. Secundum quod pertinet ad differentiam, An sint habitus distincti à Virtutibus Theologicis, & Moralibus, siue infusis, siue acquisitis.

*Dona Spiritus Sancti sunt Habitus.*

DICO ergo Primò: Dona ista Habitus sunt, & non solum actus, vel aliquæ dis-

positiones datæ per modum transeuntis, sicut datur lumen propheticum, vel aliæ Gratiæ gratis datæ. Hæc est communis Scholasticorum Sententia cum *D. Thom. hic Quest. 68. art. 3.* licet Aliqui, ut refert *Lorra*, existimauerint hæc Dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus. *Ratio, & Fundamentum est, Quia in primis in ipsa Scriptura significantur ista Dona dari per modum permanentiæ, dum dicitur Isai. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientia, & Scientia, &c.* Et de eodem Spiritu Sancto per quem dantur ista Dona dicitur Ioann. 14. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Ergo ista Dona habent statum permanentiæ.

SECUNDO Quia dantur ista Dona ad similes functiones, seu operationes, ad quas ponuntur virtutes, siue in intellectu, siue in voluntate, ut patet de Sapientia, & Scientia, Fortitudine, & Pietate, ista enim habent operationes, & actus quos eliciunt, nec ipsa sunt actus, sed principia elicentia actus, sicut Sapientia, & Scientia elicunt actus cognitionis, & Fortitudo, & Pietas, & Timor actus voluntatis: sed Sapientia, & Scientia, & Fortitudo, quæ sunt virtutes sunt habitus elicitiui suarum operationum; ergo etiam Sapientia, quæ est Donum, & Scientia, & Fortitudo, &c. nominabunt habitus, qui sint principia elicitiua istarum operationum.

TERTIO Quia ista Dona dantur ad hoc ut homo operetur ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ex quadam experientia illarum prout mouetur ex instinctu Spiritus Sancti ut *Sanct. Thom.* aduertit in hac *Q. 68. art. 3. & in 2. 2. Quest. 45.* agens de Dono Sapientiæ: sed non potest connaturalizari ad res diuinas, & quasi spiritualizari, & diuinizari, nisi disponatur, & afficiatur ad illas modo permanēti, & habituali, quod enim per modum transeuntis solum datur non connaturalizat subiectū ad id ad quod disponit, quia nō videtur ei assueri, & permanenter adherere; ergo Dona Spiritus Sancti habitualement exigunt dispositionem ad operandum; quia disponunt ad operandum ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ad Spiritum Sanctum à cuius instinctu mouetur. Et ad hoc reducitur ratio *Sanct. Thom.* in hoc *artic. 3.* Quia sic disponitur homo per Dona Spiritus Sancti ad obediendū impulsui, & instinctui ipsius, sicut per Virtutes Morales disponitur vis appetitiua ab obediendum rationi. Ergo sicut

Vir-

Virtutes Morales sunt habitus, quia sic disponunt ad obediendum rationi, ita dona erunt habitus, quia disponunt ad obediendum, & sequendum instinctum Spiritus Sancti.

**SED obijciat:** Nam Prophetia non est habitus, sed lumen per modum transeuntis datum Prophetæ, vt determinat *S. Thom. 2. 2. Quæst. 177. art. 1.* non obstante quod præbeat principium elicitiuum cognitionis propheticæ, quia videlicet non habet homo in hac vita cognitionem claram principiorum, ex quibus deducitur cognitio prophetalis, scilicet visionem Essentiæ Diuinæ, in qua continentur res illæ prophetice cognite. Sed similiter Dona Spiritus Sancti non supponunt in se permanenter cognitum principium à quo deriuantur, siquidem solum dantur ad sequendum instinctum Spiritus Sancti, sicut Virtutes Morales ad sequendum ductum rationis, vt dicit *Diu. Thom.* In quo tamen videtur paralogizare, quia infert ex hoc debere Dona Spiritus esse habitus, sicut Virtutes Morales, cum tamen oppositum deberet inferri, quia Virtutes Morales sequuntur ductum rationis vt manifestatum per habitum Prudentiæ, aut synderesis. Dona autem sequuntur ductum Spiritus Sancti vt manifestatum per instinctum. Instinctus autem non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis, vt patet in Prophetis. Ergo ad obediendum illi non oportet disponi per habitus, sicut disponunt Virtutes Morales, quæ obediunt rationi, quæ per habitum etiam Prudentiæ disponitur, & in ea continentur principia, & seminaria virtutum. At verò instinctus Spiritus Sancti in quo continentur principia, & regulationes donorum non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis datur; ergo sicut prophetia non datur per modum habitus, quia non supponit cognitionem principiorum eius in nobis habituales, ita nec Dona Spiritus Sancti quia non supponunt cognita principia eorum per habitum, sed per instinctum.

**Et Confer.** in cæteris Gratijs gratis datis, vt in Operatione miraculorum, in Gratia sanitatum, in Dono linguarum, &c. ad quæ non ponuntur habitus in nobis, sed sufficiunt æquales motiones, vt deducitur ex *D. Tho. 2. 2. Quæst. 177. & 178.* Ergo idem erit de Donis Spiritus Sancti ad quorum exercitiu sufficere æqualis motio diuina sine habitu infuso, præsertim cum Apostolus inter Gratijs gratis datas numeret sermonem Sa-

pienitiæ, & Sciētiæ, quæ datur in eodem spiritu; ex quo loco Nos colligimus dari dona Spiritus Sancti; ergo admittimus dona esse Gratijs gratis datas, ergo non habitus.

**RESP.** Concedendo lumen propheticum dari in nobis transeunter, & non habitualiter, ob rationem ibi allatam ex *Diu. Thom.* Negamus tamen quod Dona Spiritus Sancti non supponant in nobis permanenter cognita principia, quibus regulantur. Nam etsi dirigantur instinctu Spiritus Sancti tamen instinctus ille non est ad manifestandam veritatem ipsam obiectorum, vel in se intellectualiter, vel saltem in visione aliqua imaginaria, vt facit prophetia, sed sufficit aliquis instinctus, quem etiam humanæ mētes nescientes patiuntur, vt *Aug.* docet, qui nihil aliud est quam motus aliquis interior, seu excitatio diuina, qua mouet hominem ad gustandum, & videndum experimentaliter gustu quoniam suauis est Dominus; & sic quasi inuiscerat, & connaturalizat nobis res diuinas notas in hac vita per Fidem, quæ est habitus permanens, & regulatiuus Charitatis, & donorum Spiritus Sancti. Et ex tali connaturalitate, & inuisceratione ad res diuinas fit homo habilior, tum ad penetrandam res ipsas diuinas, & mysteria Fidei, tum ad iudicandum siue secundum causas inferiores, siue secundum causas supremas, siue ad practicè consiliandum de agendis. Et sic formantur quatuor dona in mente, scilicet *Donū intellectus* ad penetrandam, & bene capiendū res diuinas, *Donū Sapientia, Sciētia, & Consilij* ad iudicandum de diuinis iuxta illos tres modos. Sed instinctus mouens ad istam cognitionem sic formandam attingit principia, quibus innititur, siue per Fidem in via, siue per lumen gloriæ in patria modo permanenti: nec se habet sicut prophetia respectu rerum prophetabilium, quia Prophetia non innititur, nec regulatur per Fide (nā & in Infideli potest dari, vt in Balaam) in sua cognitione formanda (licet cum fide compatiatur) sed intendit formare visionem aliquam, vel intellectualem, vel imaginariam cum certitudine quadam, & representatione specialia saltem in imaginatione, & apparentia formata, licet non in se immediatè visa (propter quod compatiatur cum Fide) & quia ad istam visionem saltē imaginariam formandam non habet in se principium clarè visum vnde derinetur talis formatio, quia res istæ solum continentur vt in principio, in visione diuinæ Essentiæ, ideo oportet ab extrinseco lumen sibi

bi communicari, quo manifestentur res illæ prophetabiles extra suum principium;

At *verò ista* Dona Spiritus Sancti, & instinctus quò diriguntur non dantur ad formandam visionem aliquam siue intellectualem, siue imaginariam de rebus fidei in se, sed ad capiendum, vel iudicandum de ipsis iuxta aliquod principium, quòd habitualiter in nobis habemus, puta ex parte credibilitatis, vel conuenientiae talium mysteriorum, & rectæ æstimationis de illis, quatenus discernit, & cognoscit hæc mysteria digna esse creditu, & propter nullum apparentē errorē ab eis esse recedendum; aut ex cōaturali quadā experientia, & gustu quē per Charitatem de diuinis rebus habemus & extali cōaturalitate iudicat de diuinis donum Sapientiae; vt docet *D. Thom. 2. 2. Quæst. 45. & Consilium dat Prudentia de agendis; & secundum illam rectam æstimationem credēdorum penetrat res Fidei Domini intellectus vt docet S. Th. 2. 2. Q. 3. ar. 2.*

INSTATV verò gloriæ vbi non est Fides, & in Christo Domino, qui illa caruit, faciunt ista dona penetrari, aut iudicari res supernaturales extra Verbum non ex credibilitate, sed ex earum conuenientia in ordine ad nos, vel ad alias causas creatas, vel ex sapore & gustu, & connaturalitate per amorem ad res diuinas, vt postea dicemus. Itaq; mouet instinctus diuinus ad cognoscendum, vel dirigendum ea, quorum principia in se cognoscit per fidem, non sicut prophetia ad formandam visionem de eis, quorum principium visione non apprehendit. Et ideo illa dona dantur habitualiter, non prophetia; ex illis verò habitualiter habitis, recte deducuntur principia regulatiua eorum donorum, quæ sunt in vi appetitiua, vt Fortitudo, Pietas, Timor. Et sic etiam habitualia sunt. Fatemur tamen aliquando ista dona perfici, & crescere ex aliqua illustratione data per modum raptus, vel prophetiæ. Sed hoc non est quod per se postulant ex sua natura præcisè, sed ex abundantia lumine. Dona enim per se requiruntur ad salutem, non illæ illustrationes.

AD *Confirm. Resp. ex D. Thom. h. c. art. 3. ad 3.* Quod prophetia, & alia Gratia gratis data dantur ad manifestationem spiritus, & inniti possunt principiis altioribus, quæ non videmus, ideoque indigent aliquo lumine, vel motione per modum transeuntis data; non in ipsa principiorum visione firma, & permanenti, Dona autem Spiritus Sancti sunt de necessitate salutis, sicut &

**A** Charitas, quam comitantur, & ideo regulantur per principia, ex Fide cognita, sicut & ipsa Charitas, licet speciali instinctu Spiritus Sancti excitata, & cognita, & disposita; vnde possunt habitualiter, & permanentes dari, sicut ipsa Fides, & Charitas. Quando autē probamus ex illo loco Pauli 1. ad *Corinth. 12.* dari ista Dona Sapientiae, & Scientiæ, cum tamē ibi *Paulus* loquatur de *Gratijs gratis datis; Dico; Quod cum dicit Paulus, Alij datur per spiritum sermo Sapientiae, alij sermo Scientiæ, &c.* ipse quidem sermo pertinet ad Gratiā gratis datam, quia est manifestatio spiritus, & non omnibus datur ista Gratiā manifestationis, & lingua erudita vt possint sustentare alios verbo. Sed tamen ipsa Sapientia, & Scientia, quæ tali sermone manifestantur, sunt Dona Spiritus Sancti.

*Dona differunt à Virtutibus Theologicis, & Moralibus.*

**D**ICO *Secundò.* Dona ista Spiritus Sancti sunt Habitus diuersi à Virtutibus Theologicis, & Moralibus. Non est dubiū de differentia à Moralibus acquisitis, & ordinis naturalis; supposito quod ostensum est secundum Fidem, hæc dona supernaturalia esse: virtutes autem acquisitæ sunt naturalis ordinis. Vnde possunt inueniri in statu puræ, & integræ naturæ, in quo tamen non dantur ista dona, quæ supernaturalia sunt; ergo potest dari separatio inter istas Virtutes, & hæc Dona; ergo & distinctio.

**D**IFFICULTAS ergo solum potest esse inter Virtutes Infusas, & Dona Spiritus Sancti. An distinguantur inter se, intelligēdo nomine *Virtutum Infusarum* non solū Morales infusas, quas nos dari fatemur, sed etiā Theologicas; quas infusas esse Nullus potest negare.

**C**IRCA hanc Difficultatem celebris est **S**cori Sententia in 3. dist. 34. *Quæst. unica §. Ad istam Quæstionem*, tenētis Dona hæc non distingui à Virtutibus, sed substantialiter esse ipsasmet virtutes secundum aliquam peculiarem denominationem, vel officium, ratione cuius dicuntur *Dona*. Quam Sententiā sequuntur Aliqui ex antiquis vt *Gabriel* super eādem dist. 34. art. 2. *Maiores ibidem Quæst. 1. Palacios Disput. unica & Alij.* Ex Recentioribus sequitur eandem Sententiā *Lorca hic Disput. 25. memb. 2.* & in eandem inclinatur *Vazq. hic Dis. 89. c. 1. & 2.* licet enim vtramque iudicet probabilem,

bilem, & se non videre quamam verior sit, tamen rationes *D. Thom.* parum efficaces sibi videntur, easque soluit.

**C**AETERVM cum *Scotus* non admittat Virtutes Morales infusas distinctas, & superadditas ipsis acquisitis, & ex alia parte Dona Spiritus Sancti non possimus negare quod sint infusa, quia hoc apertissime significat Scriptura, & Ecclesiae sensus, imò per autonomasiam isti habitus vocantur *Dona*, quia specialiter à Spiritu Sancto donantur, atque adeò infunduntur, hoc enim est à Deo impleri hominem istis Donis Spiritu Sancti ut cum dicitur, *Et replebit eum Spiritus timoris Domini*, & iterum, *Adimplebit eum Dominus spiritum Sapientia, & Intellectus*; hoc enim idè est ac repleti Spiritu Sancto quod in Scriptura significat infusionem donorum supernaturalium. Cum hac itaque negari non possint, difficile videtur *Scotus* explicare quamam virtutes sint ista dona. Nam in septem donis quaedam pertinent ad intellectum, scilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Consilium, quaedam ad voluntatem ut Fortitudo, Pietas, & Timor. De quatuor prioribus *Scotus* facilius se expedit; existimat enim pertinere ad Virtutes Theologicas, eo quod Sapientiam reducit ad Charitatem, nec putat esse actum intellectus, sed Charitatis, quatenus Fidei, vel Scientiae dat saporem, & gustu, est enim Sapientia quasi *Sapida Scientia*. Et sub alia consideratione etiam Sapientiam reducit ad Spem, quatenus non solum mihi sapit Deus in se, sed prout est bonus mihi. *Et primo modo* pertinet ad Charitatem, *Secundo* ad Spem. At verò Donum Scientiae, & Intellectus reducit ad Fidem, quia etià ad Fidem pertinet penetrare, & iudicare de rebus quas credit. Et quantum ad hoc etiam *P. Suarez Tomo 1. de Gratia Libr. 2. cap. 19. nu. 11.* sentit non esse euidens, neque certum Donum Intellectus esse donum supernaturale omnino à Fide distinctum licet ipse teneat re vera distingui. Quam certum tamen hoc sit statim ex probatione *contra Scotum* constabit. De Dono Consilij nihil *Scotus* decernit, facile tamè illud reducere potest ad Fidem, quatenus Fides practica est, & consequenter Consiliatrix.

**D**E *Donis* verò pertinentibus ad voluntatem scilicet Fortitudine, Pietate, & Timore, ad quas virtutes infusas ea *Scotus* reducat, mihi omnino ignotum est. Nam ad Virtutes Theologicas non reducit, cum actus Fortitudinis, & Timoris neque sint actus

**A** Charitatis, neque Spei elicitive, & dire & Neque sunt actus Fortitudinis, Timoris, & Pietas, quae sunt virtutes acquisitae, quia isti actus donorum sunt supernaturales, & ab infusione Spiritus Sancti, non ordinis naturalis, & acquisiti. Neque sunt actus Pietatis, aut Fortitudinis infusae, quia *Scotus* negat tales Virtutes Morales infusas dari. Cuius ergo virtutis actus sunt, vel à quibus virtutibus procedunt? Nisi fortè *Scotus* velit aut negare quod Dona Spiritus Sancti sint supernaturalia, & infusa, quod non congruit Scripturae ut ostendimus, aut affirmare quod virtutes acquisitae per accidens infundantur homini iusto, & sic dicantur *Dona*, quod est omnino fictum; & saltè in homine exercitato, & qui acquisiuit virtutes non habet locum; & talis quando iustificabitur non habebit Dona Spiritus Sancti infusa, quod est absurdum; sic enim qui exercitator est in virtutibus carebit ea infusione, qua minus exercitati, & peccatores non carent, quia peccatores sunt.

**C**VID QUID tamen sit de mente *Scoti*, eiusque Sententia, Conclusio nostra est *D. Thom. in hac Quaest. 68. art. 1. & in 3. dist. 34. Quaest. 1. art. 1.* vbi distinguit Dona Spiritus Sancti etiam à Virtutibus Moralibus infusis expressè earum mentionem faciendo *solut. ad 2.* Est etiam Discipulorum eius, & Theologorum communiter, qui citantur à *Suarez. loco cit. cap. 17. num. 9. à Montefinos, & Martinz* super ista *Quaest. 68.* & ab Alijs: Sumiturque ex *D. Gregorio 2. Moralium cap. 26.* vbi aperte distinguit Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus Sancti à Virtutibus Moralibus. Et probatur duplici Fundamento, *Primo* deducto per discussum Theologicum ex Scriptura. *Secundo* quasi à priori ex ipsa propria ratione formalis istorum donorum, quae distinctionem petit à Virtutibus.

**E**PRIMUM ergo Fundamentum deductur ex eo, Quod dona illa pertinentia ad intellectum, scilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Consilium non possunt esse idem cum Virtutibus Theologicis, neque alia tria dona pertinentia ad vim appetitiuam possunt esse idem cum Virtutibus Moralibus. *Anteced. Prob.* Nam non possunt ista dona neque aliquod illorum esse idem cum Fide, & Spe, siquidem ista dona secundum Fidem fuerunt in Christo Domino, ut patet *Isai. 11.* *Et flos de radice eius ascendet, & requisiet super eum Spiritus Domini,*

*Spiritus Sapiëntiæ, & Intellectus, &c.* At in Christo Domino nõ fuit Fides, neq; Spes, quia habuit visionem beatificam. Ergo illa Dona, quæ fuerunt in Christo distinguuntur à Fide, & Spe. Dona autè quæ sunt in nobis sunt eiusdem rationis cum his quæ fuerunt in Christo, cum ex illo loco Isaia, in quo ista dona referuntur esse in Christo, colligat P. P. & Theologi etiã in nobis dari; & ex eo quod ibi septem numerantur dona, in nobis etiã dicatur Spiritus S. septem dona tribuere, & sepriformis esse in munere, non enim alibi, quam in illo loco septem esse ista dona affirmantur; ergo sicut illa dona Christi distinguuntur à Fide, & Spe, ita & nostra.

Non possit huic Argumento Responderi nisi dicendo, quod in Christo Dona illa Sapiëntiæ, & Intellectus, & Scientiæ sunt quidem distincta à Fide, & consequenter à Donis, quæ in nobis sunt identificata cum Fide, & Spe; sunt tamè identificata in Christo cum scientia infusa animæ eius, & cum Charitate. In nobis autem sunt dona indistincta à Fide, & Spe pro hac vita. In patria verò erunt dona aliã similia donis illis, quæ fuerunt in Christo, & non identificantur cū Fide, vel Spe. Nisi enim ponatur istud duplex genus donorum, non potest stare, quod in nobis dona sint identificata cum Fide, in Christo autem cum sit de Fide dari dona, oportet fateri quod non identificantur cū Fide, quia in Christo non est Fides.

CAETERVM hæc Responso omnino caret fundamento. Nec enim de istis Donis possumus quidquam statuere, nisi in Scriptura, & Patribus fundati. Nullibi autem in Scriptura hoc duplex donorum genus reperitur vnum pro via, aliud pro patria, sed tantum erit merum figmentum ad defendendam illam Sententiã, quæ ex hoc prorsus rejicienda venit, quia non nisi tali inuento defendi potest. Certè si alia dona ponuntur pro hac vita, quam pro alia, necesse est omnia dona euacuari, quæ in ista vita habentur, cū tamè de Timore sãcto quod est Donũ Spiritus S. constet permanere in alia vita, cum dicitur Pl. 18. *Timor Domini sanctus permanens in sæculi sæculi.* Et de Sapiëntia dicitur Sapient. 6. *Clara est, & quæ nõquam marcescit, Sapiëntia.* Et de Pietate dicitur 1. ad Timoth. 4. *Quod ad omnia utilis est promissionẽ habens vite, quæ nunc est, & futura.* Non ergo definit in alia vita Pietas quæ in ista est. Eadè autem videtur ratio de alijs donis, iuxta quod dicit Amb. Lib. 1. de Spiritu S. c. 20. *Quod Spiritus S. in illis ca-*

*lestibus Spiritibus redundanti videtur affluere pleno septẽ virtutũ spiritualiũ feruens meatu.* Septẽ autè dona nõ cõstat esse alia, quã quæ in ista vita habentur. Eadè ergo dona quæ hñc sunt remanent in patria, & ita si in patria non identificantur cū Fide, & Spe, neq; hñc. Cum verò Paulus dicit 1. ad Corinth. 13. *Quod Scientia destruetur, cõmuniter explicatur de Scientia quantum ad id quod materiale est ex parte discursus, aut conversionis ad phantasmata, non ex parte habitus, & rationis formalis eius.*

Quod si semel habemus dona ad intellectum pertinentia non identificari cum Fide, neque cum Spe, etiam conuincetur non identificari cum Charitate, neque alia dona cum Virtutibus Moralibus. Nam Charitas non potest identificari cum Sapiëntia, cum negari non possit, quod Sapiëntia substantialiter, & intrinsecè sit actus intellectus cum sapere sit intelligere, iuxta illud Plal. 106. *Quis Sapiens & custodiet hæc, & intelliget misericordias Domini?* Et Sapiëntes dicimus qui rectè sunt intelligentes, & iudicantes. Et per modum luminis, & lucis explicatur in Scriptura, vt cum dicitur Sapient. 7. loquendo de ipsa Sapiëntia: *Et proposus pro luce habere illã, quoniã in extinguiibile est lumẽ illi.* Et ibidè dicitur, Spiritũ Sapiëntiæ pertinere ad sensũ, id est, ad cognitionẽ, cū dicitur, *Optaui, & datus est mihi sensus, & inuocaui, & venit in me Spiritus Sapiëntiæ.* Vnde Aug. in Serm. 3. de Tẽpore dicit, *Quod Sapiëntia ad rationẽ pertinet, & ratio sola ipsam Sapiëntiã suscipit.* Quare reducere Sapiëntiã ad actũ Charitatis, & voluntatis ex sola illa denominatione saporis, seu gustus, est euertere totam quidditatẽ, & naturã istius virtutis; cuius actus manifestè pertinet ad intelligentiã, & cognitionẽ. Quod autè fiat cū gustu, & sapore, seu suauitate, vel est ob delectationẽ, quã ipsa contẽplatio veritatis causat, præsertim quãdo fit per altissimas causas, quod etiã inuenitur in Sapiëntia, quæ non est Donũ, sed proprijs viribus acquisita, hæc enim etiã est quali sapida Scientia; tũ quia Sapiëntia, quæ est donũ licet formaliter sit in intellectu, supponit tamè actũ Charitatis, ratione cuius homo habeat affectũ ad diuina, & experimentaliter sentiat in se vnionem aliquã affectualẽ ad Deũ, vnde per quãdã diuini nõu experiëntiã, & affectum iudicare possit de diuinis, vt postea latius explicabitur.

SIMILITER Dominũ Consilij non potest identificari cum Fide etiam quatenus

practica est, quia Donum Consilij ponitur in Christo inter illa Dona numerata *Isai. 11.* & tamen in Christo non est Fides. Reliqua verò Dona ad appetitiuam partem spectantia, vt Fortitudo, Pietas, & Timor, licet videantur reduci posse ad Virtutes Morales illis correspondentes, vt ad Fortitudinem, Pietatem, seu cultum erga Deum, qui etiam videtur comprehendere reuerentiam Timoris, tamen cum ista Dona appetitiua regulentur ab illis Donis intellectiuis, scilicet à Sapiencia, Scientia, & Consilio, videntur etiam esse distincta à Virtutibus Moralibus, quia non conueniunt in regulabilitate cum illis, siquidem regulantur à Donis illis Spiritus Sancti, quæ sunt aliquid altius Prudentia regulante Virtutes Morales; ergo neque conueniunt in Moralitate cum illis, siquidè Moralitas regulatio est. Variata ergo regulatio, variatur Moralitas; ergo & species virtutù, quæ in Moralitate consistit.

Et hinc transitur ad Secundum Fundamentum pro hac Sententia, quod est quasi à priori. Nam Scriptura tradit nobis ista dona per modum spirituum, quatenus sunt in nobis per aliquam specialem inspirationem diuinam, & motionem Spiritus Sancti nec enim alia ratio excogitari potest, quare magis ista Dona vocentur spiritus, quam aliæ virtutes, si enim non sunt in nobis ex aliqua speciali inspiratione Spiritus Sancti frustra vocantur *Spiritus*, quod non vocantur aliæ virtutes. Inspiratio autem seu motio diuina, aut est in nobis ad sequendù ductù, & regulatiõem rationis, aut aliquid altius & eleuarius ratione nostra, quod est Deus, seu diuina instinctus, qui est altior omni ratione, & regula humana, & ijs quæ humano modo, & iuxta captum nostrum discernuntur. Si Deus nos mouet ad sequendù ductù rationis, & regulas Prudentiæ, siue acquisitæ, siue infusæ prout à nobis formari possunt, ex inde resultat regulatio, & Moralitas Virtutù humanarù, quæ iuxta illum modum Prudentialem induunt Moralitatem. Ergo si nos moueat ad sequendum, altiolem ductum, & regulam quam sit regulatio Prudentiæ, & sola regulatiõ Spiritus Sancti mensuretur, aliquas virtutes postulat altiores omni Moralitate Virtutum humanarum, & has vocamus Dona Spiritus Sancti, tã in intellectu dirigente, & mensurante, quàm in voluntate inclinante, & sequente.

Et quidem in intellectu facilius intelli-

gitur distincta ratio formalis ex diuersa illustratione luminis diuini. Est enim in diuina Sapiencia *Spiritus intelligentiæ Sanctus, vnicus, multiplex*, vt dicitur *Sapient. 7.* idest, vnicus in se, multiplex in sua participatione; sicut patet, quod à diuina Sapiencia deriuatur Scientia infusa, prophetia, Fides, & aliæ multæ illustrationes specificè diuersæ, inter quas numerantur etiam ista dona, quæ deseruiunt ad considerandum de mysterijs fidei, & de rebus diuinis ex aliquo occulto instinctu Spiritus Sancti afficientis, & vnientis nos ad se, & facientis intelligere, & iudicare rectè de his mysterijs secundum affectum ipsum ad diuina, & experientiam, & conuenientiam eorum. Vnde & in exercicio istorum donorum maximè fundatur *Theologia Mystica*, idest, affectiua, quatenus ex affectu, & vnione hominis ad diuina crescit intellectus cognitio, quasi per experimentum internum, iuxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 13. *An experimentum queritis eius, qui in me loquitur Christus?*

Ex ista autè interiori illustratione, & experientia tali gustu diuinorù, & aliorù mysteriorù Fidei, inflàmatur affectus ad hoc vt altiori modo tédat ad obiecta virtutum, quam per ipsasmet ordinarias virtutes, quatenus sequitur regulatiõem, & mensurationem altiolem, scilicet ipsum instinctum interiolem Spiritus Sancti iuxta regulas Fidei, & illustrationum eius. Et sic diuersam Moralitatè ponit, & diuersam specificationem. Diuerso quippe modo ducimur ad finem diuinum, & supernaturalè ex regulatiõem formata nostro studio, & labore, etiã si virtus infusa sit, vel formata, & fundata in regulatiõem, & mensurationem Spiritus S. sicut diuerso modo ducitur nauis labore remigantiù, vel a vëto implente vela, licet ad eundè terminum per vndas tédat. Vnde & *Marci 6.* dicitur. *quod vidit Dominus Discipulos laborãtes in remigãdo*, quia videlicet magno labore proceditur in via Dei, cù ratù proprio studio, & industria per ordinarias virtutes quis ducitur. At verò cù spiritus implet interiù mentè, & sua regulatiõem mensurat, quasi sine labore curritur ob dilatatiõem cordis, sicut dilatantur vela spirante vëto. Vnde dicitur *Ps. 118.* *Via mādatorù tuorù cucurri cù dilataffi cor meù.* Et iterù *Ps. 142.* *Spiritus tuus bone dedit me in terram relictam.* Quod amplius explicabitur agendo de istis sigillarim.

Ex quibus deducitur, non distingui ista dona à Virtutibus solum ex diuersa influentiã diuina in genere caulæ efficiētis, sic enim

enim etiam Virtutes Theologicæ, & Morales infusa, & Prophetia, & aliæ Gratiæ gratis datæ ex diuina influentia, & infusione sunt in genere causæ efficiētis; sed etiam distinguuntur ex diuersa ratione formali, id est, ex diuersa regulatione, & mensura, siquidem ipsum obiectum sic altiori modo, & mensura regulatum est diuersum in linea Morali ab eodem obiecto, vel alio regulato, & mensurato alia diuersa regulatione, & Moralitate inferiori. Et in hoc sensu optime aduertit *Caietan.* super *art. 1. huius Quest. 68.* esse in nobis triplex mouens ad actus bonos (scilicet mouens regulatiue, & formaliter, non solum effectiue) Primum est mens humana prædita lumine naturali, & Prudentia. Secundum est mens humana prædita lumine Gratiæ, & Fidei, sed tamen ad modum, & captum proprium se accomodantis, & limitantis secundum studium, & industriam nostram. Tertium est mens humana vt pullata instinctu Spiritus Sancti non solum effectiue mouentis, & excitantis, sed etiam regulantis etiam supra captum, & modum humanum propriam industriam, & studij, sed sicut vnctio Spiritus Sancti docet nos de omnibus vt dicitur *1. Ioan. 2.* Et primo motori correspondēt Virtutes acquisite. *Secundo* Infusæ. *Tertio* dona, seu spiritus altiori modo mensurati, & moti.

Et quidem in Donis pertinentibus ad intellectum non solum est diuersa illustratio, vel infusio luminis in genere causæ efficiētis, sed etiam distinctum motuum formale cognoscendi ex instinctu Spiritus S. quatenus non solum cognoscimus veritatem mysteriorum ex testimonio dicentis præcisè, aut aliquo lumine manifestante præcisè veritatē, sed mysticè, & ex aliquo affectu experimentalis diuinorum, & interiori vnione, vel præsentia ad Deum; propter hoc enim non solum vocantur ista Dona Sapientia, vel Scientia, vel Consilium, sed vocantur Spiritus Sapientia, Spiritus Consilij, Spiritus Scientia, &c. Nomen autem *Spiritus* pertinet ad ipsam inspirationem, quæ est volūtatis affectus, quasi dicatur affectus Sapientia, affectus Scientia, affectus Consilij, seu affectuosa & mystica Sapientia, affectuosa & mystica Scientia, affectuosum & mysticum Consilium; & hoc est esse speciales Virtutes, seu Dona spiritus. Et *D. Tho.* ex ipso modo explicandi Scripturæ, quo tradit nobis ista dona in vim, & modum spiritus, venatus est earum distinctionem à virtutibus humanis, & communiter dictis.

**A** Et ideo istæ virtutes, seu isti spiritus virtutum, & infusions, atq; illustrationes Spiritus S. supponunt Gratiã, & Charitatē, nec nisi in habentibus Gratiã reperiuntur, quia in vnione affectiua animæ ad Deum fundantur, vt latius in sequentibus explicabitur.

Vt autem totum hoc amplius explicari possit, oportet soluere Fundamenta oppositæ Sententiæ, quæ ex duplici capite formari possunt. *Primo* destruendo rationem, & Fundamentum *Diu. Thomæ* siue ex eorum solutione magis eius soliditas clarescet. *Secundo* probando non habere distinctos actus ista Dona à Virtutibus Theologicis, & infusis, nec sufficienter explicari eorū diuersitatē inter se. Et *Primum* Expediemus in hoc articulo, *Secundum* per articulos sequentes ostendendo quo modo singula ista Dona debeant explicari.

*Soluntur Obiectiones contra efficaciam Rationis Diu. Thomæ.*

**P** R I M O *Arguitur* in fauorem Sententiæ *Scoti*, Quia non est aliqua ratio efficiax, qua probetur ista differentia Donorū à Virtutibus Theologicis, & Moralibus; ergo nõ est ponēda. *Anteced. prob.* Quia si aliqua ratione id probatur, maximè ratione *D. Tho.* quia videlicet necesse est quod omne quod mouetur proportionetur motori, & sit dispositum ad recipiendum motum ipsius motoris, & ad obediendum illi; & sic cum homo non solum moueatur per rationem, ad quod disponunt Virtutes humanæ, sed etiam moueatur ab altiori motore, scilicet à Deo, oportet quod sit rectè dispositus ad recipiendum motionem diuinam ex inspiratione illa Dei. Sed hæc ratio est inefficax; ergo. *Minor probatur.* Quia in Virtutibus infusis, tum Theologicis, tum Moralibus etiam homo mouetur ex motione, & inspiratione diuina, siquidē ad conuertēdū se ad iustificationem (quod vtiq; fit per virtutes, scilicet per Fidē Spē, dilectionē, penitentia, &c.) recipit homo à Deo excitantē, & adiuuantē Gratiã, ita vt rāgente Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationē non possit dici quod homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, vt definit *Concilium Trident. Sess. 6. cap. 1.* Et tamen ad sequendum & obediendum illi motiōi, illi inspirationi, & illuminationi Spiritus Sancti non requiruntur specialia Dona, sed sufficiunt virtutes prædictæ, quia sufficiunt ad illos actus ad quos mouetur per illam inspirationem, & illuminationē, scil. ad actus

quibus conuertitur quis ad suam iustificationem, qui utique sunt actus virtutum: videlicet credere, sperare, diligere, penitere, ergo si ad sequendam istam illuminationem, & inspirationem Spiritus Sancti non requiruntur specialia Dona, ruit totum fundamentum *Div. Thom.* qui ex eo requirit specialia Dona supra virtutes, quia indiget homo dispositione ut sit bene mobilis ab inspiratione, & motione Spiritus Sancti.

**DICIS:** Rationem *Div. Thom.* non B procedere de omni illuminatione, & inspiratione Spiritus Sancti; constat enim quod etiam ad virtutes infusas requiritur motio, & illuminatio, & inspiratio Spiritus Sancti, sed loquitur de inspiratione, & motione diuina ad aliquos peculiare, & extraordinarios effectus, qui sunt supra virtutes: ut patet ex probatione, quam adducit ex *Pblosopho* in capit. de Bona Fortuna, quod his qui moventur secundum instinctum diuinum non expedit Consiliari secundum rationem humanam; & hoc est quod Quidam dicunt, quod Dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum. Sed si hoc dicitur, fit vrgentior instantia ex alia doctrina *Div. Thom.* in hac Quæst. 62. art. 5. ad 1. ubi inquit, quod ista Dona sunt in omnibus habentibus Charitatem; & in artic. 2. docet esse ista Dona Spiritus S. necessaria ad salutem; sed illæ extraordinariæ motiones, & inspirationes ad opera extraordinaria & excedentia actus virtutum nec sunt in omnibus iustis, quia multi viuunt in quadam simplicitate, & communi modo sine extraordinarijs istis actionibus, neque illæ sunt necessariae ad salutem, quia sine extraordinarijs istis operibus cum sola obseruantia diuinorum præceptorum potest quis saluari. Obseruantia autem præceptorum consistit in actibus virtutum, ut patet per totum Decalogum, quia illa obseruantia omnibus proponitur, & sic non est aliquid extraordinarium, quia E est commune omnibus; ergo si sufficit ad salutem communis obseruatio mandatorum; ita quod non frangatur præceptum; & Dona Spiritus Sancti non dantur ad aliquid commune, & ordinarium, sed ad opera extraordinaria, sit consequens, quod talia dona non requirantur ad salutem; aut si requiruntur, non debent distingui à Virtutibus communibus.

**RES P.** Sine dubio requiri illuminationem, & inspirationem Spiritus San-

A & ad Virtutes Theologicas, aliaque Morales infusas. Sed ista illuminatio, & inspiratio potest fieri dupliciter etiam in ordine ad salutem, & prout requiritur in omnibus iustis. *Uno modo* imperfecte, & generali motione. *Alio modo* perfecte, & speciali modo, atque motione. Nam licet totus ordo supernaturalium operationum; specialis dici possit comparatione ad ordinem naturalem; tamen adhuc intra ipsam ordinem supernaturalem dantur & generalia, & specialia auxilia; seu motiones etiam in ordine ad consequendam salutem, quia solæ Virtutes Theologicae cum generalibus auxilijs, & ipsa potentia intellectuali quæ eleuant non possunt sufficienter penetrare; & cognoscere omnia, quæ occurrere possunt homini ad impediendam consecutionem salutis, vel ad illam promouendam. Nam sola Fides posita in intellectu non deseruit nisi ad assentiendum reuelatis à Deo; ad penetrandum autem, & cognoscendum convenientiam, & rationem credibilem, & quantum digna sint creditu licet eleuata super omnem naturam, & quantum debeant imprimi cordi, & amplecti, Fides per se solam ostendere nõ sufficit; neque etiam ratio, & discursus humanis rationibus ductus; sufficienter potest ista mysteria penetrare, aut de eis indicare; licet enim possit credibilitatem ipsa mysteriorum per discursum euidenter ostendi, tamē etiam conuietus intellectus de credibilitate non afficitur sufficienter ad res Fidei, tum ad credendum, tum ad inherendum eis, & operandum circa illas; nisi ex aliquo interiori spiritu, & instinctu convenientia ipsa mysteriorum ad credendum, & amandum, & operandum moueatur.

Quo manifeste apparet, quando sapere quis tentatur, & fluctuat in rebus Fidei, nec potest facile quietari, & repente solet prorumpere in quandam serenitatem, & affectum quo videntur sibi res illæ ita certæ, quod nihil verius potest dici; tunc non solum est penetratio, & intelligentia rerum Fidei, sed spiritus intelligentiæ, quasi affectuosa quædam; & spirituosa intelligentia, sicut in Legenda Sanctæ Cæcilie refertur quod Valeriano sponso eius ante S. Urbanum existenti apparuit Senior tenens titulum in manibus, cuius Scriptura erat *Vnus Deus, Vna Fides, Vnum Baptisma*; cumque diceret ei Senior, *Credis ita esse?* Valerianus voce magna clamauit, dicens: *Non est aliud quod verius possit credi.* Quid

potuit sic Valerianum mouere ad intelligendum subito nihil verius posse dici nisi iustus actus aliquis interior, & illustratio Spiritus Sancti qui simul affectum inflamauit ad illa mysteria, & ex illa inflammatione accendit lumen intellectus vt diceret, nihil verius dici posse. Et idem sapē experimur interius, nec scimus vnde talis serenitas proueniat, vnde talis intelligentia, aut Consiliū, aut sedatio tentationum ex timore Dei, &c. Et hoc quod nescimus vnde sit, & tamen sentimus, est spiritus, qui vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quo vadat.

Sic ergo ad Argumentum, concessio quod ad Virtutes Theologicas, & Morales indigemus inspiratione, & illuminatione diuina saltem generali in ordine supernaturali, tamē ad spiritum agendi ista opera, in his in quibus humana deficit, & superiori regulatione, & supplemento indiget, requiruntur aliqua dona altiora virtutibus. Et ad Infantia, Quod extraordinariæ motiones, & illustrationes non requiruntur ad salutē saltē in omnibus iustis. Resp. Quod extraordinariæ motiones possunt dici vel ratione materiæ, quæ ordinaria non est, neque cōmunis, sed extra cōmunes materias, vel ratione subiecti, quia subiectū ipsum deficit in multis, nec potest ratio, & mensura eius peruenire ad omnia, quæ necessaria sunt ad salutem, nec euitare omnia, quæ eius consecutionem impediunt, præsertim inter tot hostes, & inimicos sic nos offuscantes, cōtra quos militamus. Dicimus ergo Quod ad salutē consequendam non requiritur simpliciter quod fiant à nobis extraordinariæ actiones, vel à Deo præbeantur extraordinariæ illustrationes, quæ ex parte materiæ, & obiecti extraordinariæ sunt, puta quod nobis reuelentur, & manifestentur res aliquæ extraordinariæ, aut fiant à nobis extraordinaria opera, licet si fiant, in illis magis, resplendeat operatio donorum Spiritus Sancti, vt verbi gratia, quod aliquis in spiritu Fortitudinis nō solum aggrediatur sine timore hostes, sed etiam inermis mille hostes prosternat in mandibula asini, vt fecit Samson quando irruit super eum spiritus Domini Iudicū 15. atque adeo fuit actus Doni Spiritus Sancti.

CAETERVM licet similes actiones, aut aliæ peculiare illustrationes non requirantur simpliciter ad salutem; tamen aliæ extraordinariæ actiones, vel illuminationes, quæ non dicuntur speciales, aut ex-

traordinariæ, quia circa extraordinarias res, & obiecta verentur, sed intra idem obiectum, & materiam virtutum speciali, & extraordinario modo se habent respectu subiecti propter eius infirmitatem, & defectus; licet enim impletio mandatorum, & operatio virtutum sufficiat ad salutem, si integra, & plena observatio sit, tamen vt fiat, & inter tot obfacula non deficiamus, spiritus adiunat infirmitatem nostram, quia non sufficit sola ratio cum virtutibus, nisi etiam adsit instinctus, & motio spiritus suppiens infirmitatem, & superans difficultatem in multis, in quibus non potest ratio etiā cum virtutibus, & secundū earum limitatā mensurationem ad omnia se extendere, ita vt perducatur vsq; ad consequendam salutem, sed Spiritus tuus deducet nos in terram relictam, vt dicitur Psal. 142. Et hæc est Solutio, & Doctrina S. Thom. in hac Quest. 68. art. 2. ad 1. & 3. si bene, & attentē legatur.

Et licet Obijci possit, Quod salutem Aliqui erant, qui poterunt consequi salutem sine istis difficultatibus, & impedimentis, vt adulti, qui recenter Baptizati moriuntur, & qui statim ac perueniunt ad vsum rationis decedunt. Ergo etiam pro istis operibus extraordinarijs ex parte subiecti non semper Dona Spiritus Sancti sunt necessaria pro omnibus ad salutem.

RESP. Quod bene potest cōtingere quod sine actuali exercitio donorum aliquis saluetur per accidens, quia non occurrit materia eorum vt exerceatur; sicut etiam aliquarū virtutum exercitium non inuenitur in omnibus ex defectu materiæ occurrentis, & tamen ex hoc nō potest colligi, quod virtutes necessariæ non sint, absolute & per se loquendo. Sufficit ergo quod tam virtutes, quam Dona per se requirantur ad salutem, licet per accidens ex defectu materiæ non sit in omnibus exercitium aliquarum virtutum, vel donorum; semper tamen manebit habitualis inclinatio eorum (vt etiam in paruulis inuenitur) & promptitudo animi ad exequendas istas motiones Spiritus Sancti si occasio, & materia occurrat.

SECUNDO Arguit. Nā tota ratio distinguēdi Dona à Virtutibus, quæ assignatur à Diu. Thom. & Theologis non est specifica, & essentialis differentia, sed accidentaliter; ergo in substantia Dona sunt Virtutes. Consequent. patet, Quia si solū accidentaliter differant; ergo in specie, & substantia conueniunt. Antecedens verò probatur. Quia solū differunt ex parte

causa efficientis, scilicet ex parte altioris mouentis, ad cuius motionem debet mobile esse debite dispositum, & ista dispositio fit per Dona Spiritus Sancti. Sed causa mouens pertinet ad genus causæ efficientis; ergo Dona solum differunt à Virtutibus ex parte causæ efficientis. Ordo autem ad causam efficientem solum extrinsecè, & accidentaliter se habet, non formaliter, & quidditarinè, cum constet quod etiã per diuersas causas efficientes potest effectus eiusdem speciei produci, verbi gratiã ignis genitus ab alio igne, vel à radijs Solis, vel per motum antiperistasis.

Si autem dicatur, Quod illud superius, & altius mouens non est mouens efficienter, sed formaliter, id est, diuersa ratiomotiuã altior CONTRA est. Tum quia si solum est altius moriuum formale, solum ex hoc sequitur quod erit altior virtus Donum Spiritus Sancti, non verò quod non sit virtus: Tum quia *D. Thom.* dicit quod Dona requiruntur tãquam dispositio mobilis respectu mouentis. Si autem *by mouens* intelligitur quod est mouens, seu motiuum in genere causæ formalis & specificatiue, ad hoc nõ requiritur dispositio ex parte mobilis, quia moriuo specificati nõ correspondet dispositio ex parte passivi, sed specificatio, seu constitutio formalis specifica, & quidditativa, non dispositio vt sit rectè mobilis ab illo motiuo formali, vt patet in omnibus specificatiuis, & specificatis. Ergo certum est quod loquitur *D. Thom.* de mouente in genere causæ efficientis, non formalis; ergo non loquitur de distinctiuo specifico, & essentiali, sed accidentali.

CONFIRM. Quia non est ratio cur ipsæmet Virtutes non sufficiant disponere subiectum ad istam altiorem motionem ex Spiritu Sancto loquendo de Virtutibus Moralibus Infusis, & Theologicis, nam Dona, vt Nos fatemur, versantur circa eandem materiam circa quam virtutes infusæ, verbi gratiã, Fortitudo Donum, & Fortitudo Virtus Infusa, Consilium, seu Prudentia Donum, & Prudentia Infusa, Intellectus, Scientia, & Fides, &c. Et tã virtus infusa, quàm Donum versantur supernaturaliter circa illam materiam. Ad hoc autem vt moueatur altius, & superiori modo circa illam non requiritur noua virtus, sed intensior, & perfectior modus operandi in eadem virtute, sicut supra *Disput. 16. diximus* quod Virtus heroica, & communis, Virtus Purgatoria, & Purgati animi, non differunt ni-

**A** si sicut magis, & minus circa eandem virtutem. Cur ergo non dicemus idem de Dono, & Virtute, ita quod illa Fortitudo, & spiritus quo Samson interfecit in maxilla mille viros non sit diuersa Virtus à Fortitudine, quã alij milites vicerunt prælia; sed sit Virtus Fortitudinis, licet maior, & excellentior, à Dei auxilio perfectiori adiuta.

RESP. ad Principale Argumentum *Negand. Anteced.* Ad probationem *Dicitur*, Quod dona non differunt à Virtutibus cõmuniter dictis solum ex parte causæ efficientis, & partæ mouentis, sed etiã regulantis, & mensurantis. Nam *D. Thom. in hac Q. 68 arti. 1 ad 3.* distinguens Dona à Virtutibus penes definitionem, dicit quod in definitione virtutis prout distinguitur à Dono, quando dicitur quod est *qualitas qua rectè viuatur*, inquit, Quod debet intelligi; quã rectè viuatur secundum mensuram rationis. Si ergo in hoc distinguitur definitio Virtutis à definitione Doni, oportet, quod in definitione Doni intelligatur, quã rectè viuatur secundum mensuram diuinã, quã est altior mensura rationis. Et sic cum dicitur, quod est dispositio vt sit homo rectè mobilis à Spiritu S. intelligitur quod est dispositio vt sit rectè mobilis à Spiritu S. nõ præcisè mouente effectiuè, sed etiã regulante, & mensurante. Et in hoc conueniunt Dona cum Virtutibus præsertim Moralibus; sunt enim Virtutes dispositiones quædam voluntatis, & partis appetitiuæ ad obediendũ rationi non solum mouenti, sed etiã regulanti, & mensuranti operationes appetitiuas; Virtutes enim sunt habitus, & habitus sunt dispositiones (loquendo de dispositione genericè sumpta) et sic per ipsas disponitur voluntas ad obediendum, & subiendum se rationi. Ratio autem non solum mouet voluntatem representando obiectum, sed etiã regulando, & mensurando, & sic constituit obiectum formale, & quidditatum virtutis, quod est bonum mensuratum per regulas rationis.

E *EODEM modo* Dona sunt dispositiones quædam, seu habitus disponetes intellectũ, & voluntatem ad sequendum instinctum, & motionem Spiritus Sancti non solum vt mouentem, sed vt regulantem, & mensurantem obiectum, ita vt constituat formale obiectũ talium Donorũ, & specificatiuũ, nõ p̄ bonum, seu verum vt regulatum, & mensuratum non ratione humana, sed illustratione, & mensuratione diuina, quatenus

tentus ex spiritu quodam, & ardore, seu affectu interno ad res diuinas, & ad finem vltimum nascitur intimior penetratio diuinorum, & totalis iactatio in Deum, iuxta quod dicit Propheta: *lacta super Dominam curam tuam; & ipse te enutriet, nō dabit in aeternum fluctuationem iusto*, Psalm. 54. Qui videlicet vbi ratio etiā virtutibus fulcitur deficit, vbi titubatur, & fluctuat, iactatio illa a ratione infirmante, & titubante super Dominum, vt ab ipso dirigamur, & ab eius spiritu, nos enutrit, sustentat, & conseruat ne deficiamus, & ad hoc seruit dispositio illa donorum, vt deficiente humana ratione, ab illo spiritu superiori modo regulante sustentemur & nutriamur per iactationem totalem in ipsum, ne semper fluctuet, & titubet ratio.

Et ad Instantias contra istam Responsionem: *Ad Primam dicitur*, Quod altius illud motiuum inducit altiore virtute, quia superat mensuram, quam potest ratio præbere, & hoc vocamus *Donū*, quia vltra omne debitum, & modū humanæ rationis nobis conceditur. Dicit tamen potest *Virtus*, generica ratione virtutis, vt concedit *Di. Thom. in hoc art. 1. Quæst. 63.* quia habitus bonus est, sed cōtraponitur virtuti communiter dictæ, quia mensuram eius excedit, & propter hoc, donum est, quia specialiter indeditum, vt postea Dicemus.

Ad *Secundam instantiam*, patet ex dictis, nam etiā Virtus dicitur dispositio respectu rationis mouentis regulatiuē, & directiuē, & non solum efficienter; & licet specificetur ab obiecto regulato, & mensurato, tamen respectu rationis proponētis hoc obiectum dicitur voluntas disponi per habitum, vt ab ea dirigente reguletur, & mensuretur. Et loco rationis sic dirigētis, vbi ipsa deficit, intrat instinctus Spiritus Sancti, & motio. Et sic nomine *motiui* intelligitur motiuum formale regulans, & specificans in ratione regulati. *Et cum dicitur*, Quod tali motiuo non correspondet ex parte mobilis dispositio, sed constitutio. *Dicimus*, Quod correspondet dispositio, vt constituta, & specificata ab obiecto regulato; dispositio enim illa habitus est, non dispositio ad formam introducendam.

Ad *Primam Conf. Resp.* Non sufficere dispositionem Virtutum, etiā infusarum, ad recipiendam istam motionem Spiritus Sancti, sed requiri distinctos habitus, eo quod Dona Spiritus Sancti dantur ad suppleendum id, quod non possumus ex motio-

A ne rationis humanæ, etiā vt informatæ virtutibus, & sic cum virtutes limitentur, & specificentur a bono vt regulato, & attracto per rationem humanam, quidquid disponit ad attingendum quod est supra modum, & attingentiam rationis, petit necessario distinctum habitum, quia est extra limites, & specificationem humanæ virtutis. Est autē considerandum quod ea, quæ excedunt humanam rationem, aut est ob supernaturalitatem materiæ, & obiecti circa quod fit operatio, aut ob excessum in modo etiam operandi. Nam res supernaturales, & finem supernaturalem attingimus in hac vita iuxta modum, & limitationem nostrā, eo quod iuxta capacitatem nostram, & iuxta modū imperfectum intelligendi, res istas apprehendimus, & appetimus. Vnde licet per fidem apprehendamus res supernaturales, & per Prudentiam infusam, & Virtutes infusas Morales dirigamur, & appetamus bona supernaturalia, tamen ex præcisa ratione, & beneficio istarum virtutum, neque intellectus penetrat illa mystetia, nisi imperfecto iuxta modum rerum naturalium; & sic in plerisque deficit intelligentia illorum reata, indigetque aut discursu Theologico, qui mille opinionibus, fallacijs, & defectibus est subiectus, vel lumine, aut instinctu aliquo cælesti, quo a Spiritu Sancto dirigatur ne deficiat.

SIMILITER & Prudentia infusa moderando, & arbitrando circa agibilia supernaturalia, vel ad finem supernaturalem, deficit in multis si iuxta modum quo ratio humana discurrit, de illis iudicet; vnde indiget suppleri iste defectus diuino aliquo instinctu, & motione dirigente, & regulante. Ex hoc autem oportet, quod etiam correspondeat in voluntate, & vi appetitiua dispositio proportionata ad sequendum illam regulationem Spiritus Sancti, quam ratio humana non potest attingere, dum operatur iuxta discursum, & modum humanum. Et sicut ibi suppletur per instinctum diuinum quod deest de discursu, & modo rationis humana, etiā adiuta, & affectæ virtutibus Theologicis, & infusis, ita proportionatē suppleri debet in vi appetitiua, quod deest in Virtutibus Moralibus, quæ solum inclinant ad bonum rationis, vt attingitur humano modo, & discursu rationis humanæ ad obediendum, & sequendum superiorem illum instinctum diuinum.

Et sic cum dicitur, Quod Dona, & Virtutes versantur circa eandem materiam

*Concedimus*, quia totum hoc materialiter se habet. *Et rursus cum Dicitur*, Quod ad hoc ut moueatur altius, & perfectius non requiritur noua virtus, sed eadem intensiori, & perfectiori modo operans. *Resp.* Quod ut moueatur altius, & perfectius intra eandem lineam, & ordinem operandi iuxta quod assequi potest discursus, & ratio humana in materijs supernaturalibus, concedo quod non requiritur noua virtus, sed eadem perfectior, vel intensior; & in hoc tenet exemplum de Virtute Heroica, & de Virtutibus Purgatorijs, & purgati animi, de quibus supra Egimus, quia omnes procedunt intra eandem mensuram rationis humanæ perfectius, vel imperfectius dirigentem, & discurrentem. Cæterum ut altius moueatur quis extra lineam modi operandi humani, & ad operandum in his in quibus ratio deficit, & modus eius, etiã requirit virtutem altiore[m] omni virtute humana, & hæc specialiter vocatur *Donum*, quia non solum datur ut quid gratuitum ad eleuandum potentiam ad ordinem supernaturalem, sed etiam in his in quibus deficit potentia, & ratio humana, etiã eleuata (quia iuxta capacitatem, & modum humanum amplius non potest) supplet illa altior virtus, quæ vocatur *Donum*, seu *Spiritus* in illa materia in qua virtus humana amplius non potest.

*Et hæc est doctrina Diu. Thom. in 3. dist. 34. Quæst. 1. art. 1.* Vbi distinguit operationem humanam, quod dicitur humana, vel ex materiã, seu obiecto, vel ex modo, quia iuxta modum humanum quis exequitur opera virtutis, & hoc secundo modo dona sunt supra virtutes, scilicet in modo operandi, sicut modus conaturalis humana natura est non percipere diuina nisi per speculum creaturarum, & ænigmata similitudinum, & sic percipit res diuinas fides, quæ est virtus. At vero donum intellectus de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat. Et sic distinguit *Diu. Thom. ibi ad 2.* dona ab omnibus Virtutibus, etiam ipsius, quia ista etiam quoad substantiam sint ex diuino munere, tamen quoad modum operandi procedunt secundum modum humanum, & in hoc exceduntur à donis, quæ in modo operandi, & in regulatione procedunt ultra modum, & mensuram humanam, ut specialius sequentibus Articulis declarabitur agendo de singulis donis.

**TERTIÒ Arguitur:** Nam etiam in Vir-

**A**ntibus Theologicis contingit aliquem agere præter commune, & ordinarium vltim, & tamen non ponuntur ad id supplendum aliqua dona altiora istis virtutibus, siquidem Virtutes Theologicæ sunt nobiliores, & perfectiores donis, ut tradit *Sanct. Thom. in hac Quæst. 68. art. 8.* & sic nulla dona sunt potiora Virtutibus Theologicis, ergo non requiruntur dona propter extraordinarios actus in alijs materijs virtutum, si non requiruntur propter extraordinarios actus in materia Theologicarum Virtutum. *Maïor probatur*, Quia fides in aliquibus est tam extraordinaria, ut etiam montes transferat, sicut dicit *Apostolus 1. ad Corinth. 13.* & Charitas tanta ut etiam tanquam mors occidat; ergo habent istæ virtutes aliqua opera extraordinaria. *Minor vero constat*, Quia nulla opera fidei, aut Charitatis sunt ita perfecta, & excedentia, quod pro illis Fides ipsa, aut Charitas non sufficiat crescendo, nam Fides illa de qua dicitur *Quod si habuerimus Fidẽ sicut granam sinapis, Dicemus huic monti, transi in mare, & transibit*, nõ est donum Spiritus S. distinctum à Fide. Nec illa Charitas quæ *tradit corpus suum ita ut ardeat* est donum distinctum à Charitate, sed est Charitas ipsa qua maiorem nemo habet, ut *animam suã tradat pro amicis suis.*

**E**AD E M autem ratio fit de alijs Virtutibus: nam in Fortitudine, verbi gratia, opus illud, quod fecit Samson occidendo mille Viros non excoësit illud opus lineas, vel specificam rationem fortitudinis, quæ est virtus, hæc enim inclinatur ad omnem sustinentiam, & aggressiõnem periculorum vbicumque talis aggressio rectificata ostenditur, siue id ostendatur à ratione, siue à speciali instinctu Spiritus Sancti, licet requirat specialius auxiliũ, & insolitũ, quãdo opus ipsũ magnũ, & extraordinariũ est. Sed aliud est requiri extraordinariũ auxiliũ, aliud extraordinariã virtutẽ, seu habitũ, sufficit enim ordinaria virtus cũ extraordinario auxilio ut fiat extraordinariũ opus. Vnde ergo ostẽditur requiri donũ Spiritus S. distinctũ à virtutibus ordinarijs pro solis istis extraordinarijs operibus, cum sufficiat extraordinarium auxiliũ? Præsertim quia pro insolitis quibusdam operibus, quæ raro accidunt, & à paucis fiunt, non oportet in omnibus iustis ponere istos habitus speciales. Nec sufficit dicere quod sunt opera facta supra omnem mensurationem rationis humanæ, quia reuer-

ra quando homo mouetur ad ista specialia opera, secundum rectam rationem mouetur, licet illustratam à speciali instinctu Spiritus Sancti. Ergo non superant ista dona mensuram rationis rectæ prout illustratà à Spiritu Sancto. Et ad hoc sufficiunt Virtutes ordinariæ specialiter adiutæ.

**C**ONFIRM. Quia si ista dona dantur ad operationes extraordinariæ, & supra communem mensuram rationis, & virtutis humanæ; ergo non est in manu hominis, & in eius arbitrio operari per bona quando; & quomodo voluerit: quod etiam experientia videtur testari; quia non quoties volumus operamur ex bono Spiritus Sancti. Ergo operamur per dona tanquam ea quæ sunt per gratias gratis datas, vt operantur Prophetæ non ex habitu, sed ex lumine dato per modum transeuntis; vt dicit *D. Thom.* 2. 2. *quæst.* 171. *art.* 1. & tanquam instrumenta Dei in totum ab ipso ad operationes ad quas non habemus proportionem; sic enim comparat *D. Thom.* operationes donorum operationi instrumenti in hac *Quæst.* 68. *artic.* 3. *ad 2.* Ac denique operamur per dona potius vt patientes diuina, & moti à Spiritu Sancto, quam vt mouentes; & agentes nos, iuxta illud Roman. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei*; quo testimonio vtitur *D. Thom.* hic *quæst.* 68. *art.* 1. ad probandum poni dona Spiritus Sancti in nobis ad hoc vt simus promptè mobiles à motione Spiritus Sancti. Ergo dona ista non sunt habitus in nobis permanentes, sed per modum transeuntis dantur, si ad hæc miraculosa opera deseruiunt; vel si per modum habitus ponuntur, non excedunt rationem formalem, & mensuram virtutis ordinariæ.

**R**ESP. Quod etiam in Virtutibus Theologicis contingit agere; & operari aliqua extra communem; & ordinariæ modum, ad quod etiam ponuntur dona istis virtutibus correspondentiæ, sicut virtuti Fidei correspondet Intellectus, & Scientia, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 8. & 9. & Spei donum Timoris, vt docet *Quæst.* 19. & Charitati donum Sapientiæ, vt docet *Quæst.* 45. Sed tamen dona Spiritus Sancti non deseruiunt; neque correspondent Virtutibus Theologicis, vt superiora illis, sed vt deseruentia illis; sunt autem superiora Virtutibus Moralibus. *Cuius ratio est*, Quia Virtutes Theologicæ coniungunt nos ultimo fini, dona vero deseruiunt ad mouendum nos, & ducendum ad vltimum finem; iuxta illud Psalm.

**A** 143. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, & Psalm.* 147. *Fiant Spiritus eius, & fluent aqua.* Et Cantic. 3. *Veni Auster pecta hortum meum, & fluent aromata illius.* Fluere autem ad motum pertinet, non ad quietem; & coniunctionem in termino, seu in fine. Vnde respectu illarum virtutum quæ versantur circa media, & mouent, ac tendunt ad finem, dona Spiritus Sancti superioritatem habent, etiam quantum ad rationem formalem; quia altiori modo Nos mouent, & in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt; & non possunt mensurare nos, vt supra diximus.

**R**ESP. VERO earum virtutum, quæ immediatè nos coniungunt Deo superioritatem habere non possunt quantum ad rationem formalem, vt tradit *S. Thom.* in hac *Quæst.* 68. *art.* 8. eo quod motio illa Spiritus Sancti, cui nos subiungunt dona ad hoc ipsum ordinatur, vt coniuncti inus Deo vltimo fini. Sed tamen correspondent eis dona, & possunt adiuuare Virtutes Theologicas ex parte materialis obiecti, aut conditionum ad obiectum requisitarum; sicut donum Intellectus datur ad penetrandum mysteria fidei, & res diuinas non immediatè, & positua euidentiâ in se, sed quantum ad credibilitatem, vel conuenientiam; aut sensum in quo proponuntur, & discernendo eas ab erroribus; vt debite credantur, & cognoscantur; sicut ad cognoscendum sensum scripturarum vtique vt melius discernantur res credendæ, sic enim dicitur *Luc.* 24. *Quod appetuit illis sensum vt intelligerent Scripturam*; donum Scientiæ ad cognoscendum causas talis credibilitatis, & conuenientiæ, & remouendum errores, aut aliquid simile, per quod disponitur, & præparatur intellectus vt inhaerentius, & firmitus credat; Timor versatur circa paruitatem propriam subiungendo eam diuinæ eminentiæ, & resiliendo ab ista ad se ipsum ne præsumat de se, & sic præparetur ad totaliter confidendum de Deo. Sapientia ex gustu diuinorum diiudicat, & discernit diuina quo feruentius charitatem exerceat, & Deum amet. Et sic ista dona ad excellentius perficiendum, & exercendum Virtutes Theologicas deseruiunt, sed præparatiuè, & dispositiuè ex parte materialium obiectorum, non autem excedendo in perfectione ipsam rationem formalem Virtutum Theologicarum. Et ita nulla opera fidei, aut Charitatis sunt ita perfecta, quod ab ipsa Fide, & Charitate non fiant quoad rationem formalem;

lem, possunt tamen vt perfectius fiant ex parte rationis materialis adiuuari à speciabilibus donis, quia sola ratio cum virtutibus illis non sufficit ita disponere, & præparare se circa illas. Vnde etiam distingui debent ab illis virtutibus, quia licet versentur circa obiectum materiale, aut circa aliquam conditionem obiecti materialis earum, non tamen sub eadem formalitate, aut lumine, vt latius *seq. art. & alijs* Dicemus.

Et cum *Instatur*, Quod eadem ratio erit de Fortitudine, & alijs Virtutibus Morali- bus, quia illa extraordinaria opera in materia, verbi gratia, Fortitudinis, si sunt bona, & recta non excedunt limites specificatio- nis, & rationis formalis talis virtutis.

RESP. Reuera negari non posse quod aliqua excedunt regulationem, & formalem rationem virtutis humanæ prout regulatur regulis Prudentiæ, quas humano discursu, & ratione assequi possumus. Cum enim formalis, & specifica ratio Virtutis Moralis su- matur ex regulatione, & mensura, qua regu- latur, Moralitas enim nihil est aliud quam mensura agibiliū, constat quod vbi est variatio Moralitatis, & regulationis est diuer- sificatio virtutis. Mensura autē quā præstare potest ratio humana, etiam affecta virtute infusa, si ex proprio discursu debet lucem accipere, & directionem, est impossibile quod possit omnia comprehendere, quæ in tota vita humana se offerunt in ordine ad consequendam salutem, quia cogitationes mortalium timide, & incerta prouidentia nostra, vt dicitur *Sapient. 9.* Quare in mul- tis oportet se committere diuinæ Prouiden- tiæ, & eius instinctu regi, quæ est mensura altior, certior, & magis comprehensiuā quā nostra, siue Difficultas ista, & deficientia nostra oriatur ex multitudine, aut magni- tudine obiectorum, siue ex paruitate, & in- firmitate subiecti non valentis comprehen- dere omnia, quæ ad se possunt pertinere, etiā in ordine naturali, quia ad hoc etiam attingendum, & comprehendendum adiuuant dona Spiritus Sancti.

Quare extraordinaria, & magna, aut in- solita opera, possibilia tamen assequi ipso studio, industria & discursu proprio, etiam Theologico, qui supponit fidem superna- turalem, verbi gratia, operationes magis in- tensæ virtutum, non excedunt limites, & speciem virtutis humanæ Moralis, licet in- tra illam excellentiora sint, & excellentio- rem Dei concursum, auxiliumque magis perfectum, vel intellum requirant, quia sem-

A per innituntur rationi formali limitata ad nostrum studium, industriam, & discursum, etiā in genere supernaturali, si circa super- naturalem materiam versentur. At vero ex- traordinaria, & excellentia opera, quæ ex solo studio, & industria nostra non possunt attingi, & regulari, sed requirunt instinctu, & lucem superiorem directione, & industria humana, & consequenter constituunt Mo- ralitatem, seu regulationem diuersam, & superiorem, debentque correspondere ei B proportionata principia ex parte volunta- tis inclinantis in talem Moralitatem, & men- suram. Sicut in exemplo fortitudinis Sam- sonis, secundum regulationem ex humano discursu, & studio haustam iudicaretur temerarium aggredi mille viros in sola ma- xilla asini, & iudicaretur illicitum, quod concussis columnis domus se occideret cū alijs, & quod S. Apollonia se in ignem proie- ceret, sed iuxta aliam superiorem mensuram hoc redebatur licitum; ergo erat distincta, C Moralitas.

Cum *instatur*, Cur nõ sufficere poterit ad ista opera Virtus ordinaria cū auxilio extraordinario, *facilis est Responsio*, Quia istud auxilium extraordinarium, cum sit tale quod variat Moralitatem, non dat- tur conaturali modo illis Virtutibus Mo- ralibus, quæ à tali Moralitate non specifi- cantur sed à diuersa, cum illis non sit debita nisi regulatio propria, & suæ speciei, nec isti auxilium extraordinarium tale quod extrahat ab illa regulatione, & Moralitate, D & aliam petat, sic enim improportionatum, & non connaturale est illi tale auxilium. Vt ergo proportionatè, & connaturaliter detur, oportet præter Virtutes ordinarias, alias altiores, & alterius Moralitatis dari, & istas vocamus *Dona Spiritus Sancti*. Et quando dicitur, Quod etiam in istis operi- bus extraordinarijs mouetur homo per rationem, & sic non sunt supra rationem hu- manam. Resp. Quod mouetur per rationem rectam, seu rectificatam, sed altiori rectifi- catione, quam ea quæ deduci potest ex proprio discursu, & studio etiam in materijs super- naturalibus, & ideo variat specificam Moralitatem Virtutum regulararum à tali superiori mensura, & regulatione.

Ad *Confirm.* Aliquos velle quod o- perationes donorum, præsertim quædo ver- santur circa materiam exteriorem, sunt ac- tus miraculosi, & ideo non possumus illis vt cū volumus. Et cum *urgetur*, Quod hac ratione non indigebimus habitibus ad istas ope-

operationis, quia *habitus utimur, cū volumus*, Respondent, Quod hoc intelligitur de habitibus subditis rationi, & communibus regulis regularis. Sed si hoc ita est, frustra probat *D. Thom. 2. 2. Quest. 171. art. 1. & Quest. 178.* non dari habitus in nobis ad Prophetiam, & ad patranda miracula, quia non habemus potestatem Prophetandi, aut faciendi miracula quando volumus, diceretur enim, hoc non obstante posse ad hoc dari habitus, quia non oportet quod habitibus utamur cum volumus, nisi quando sunt habitus subiecti rationi, & communibus regulis regulati.

**FACILIVS ergo Nos Respondemus;** Quod Dona Spiritus Sancti non ponuntur in nobis, tanquam habitus propter instinctum, & motionem Spiritus Sancti à qua mouemur, sed propter obedientiam, qua illi moti subijcitur, & ab ea mouemur, ut docet *Sanct. Thom.* in tota hac *Quest. 68.* præsertim *art. 1. & 2.* Hanc autem obedientiam, seu dispositionem, & præparationem, ut subijciamur illi moti habitualiter, & permanenter in nobis habere debemus, licet quoad exercitiū depēdeat à motione illa, & instinctu actuali, qui in manu nostra non est, sed est in manu nostra habere cor semper paratum ad obediendum, & ut facile mobiles simus à Spiritu Sancto; iuxta quod *Psalmista* dicit, *Psalm. 107. Paratum cor meum Deo, paratum cor meum, cantabo, & psallam in gloria mea, exurge gloria mea, &c.* quasi excitatio, & exurgitio gloriæ in manu nostra non sit ad cantandum, seu concordandum Deo in motionibus eius, bene tamen paratum sit cor ad concordandum, seu subijciendum se illi, hic enim est optimus concentus, qui dicit: *In te Cantatio mea semper.*

**QVOD** vero *D. Thom.* comparat motionem per Dona Spiritus Sancti moti instrumenti, non tenet exemplum in omnibus, sed in hoc quia indigemus actuali Dei instinctu, & motione, ut operetur homo operationes istas, & in illis operatur opera excedentia propriam facultatem, qua ratione etiam aliarum operationes supernaturales dicuntur esse instrumentaliter à nobis, imò & omnes creaturæ in operando dicuntur aliquando à *D. Thom.* se habere ut instrumenta Dei, quia ex actuali eius motione dependent; non tamen vocantur instrumenta in eo sensu quo res purè inanimales, & purè ministerialiter seruientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium eli-

**A**ciens principaliter, & per intrinsecum principium operationem, sed solum ministerialiter deseruiens ex motione principalis operantis, ita ut totum principium sit esse motum ab alio.

**AD id quod ultimo dicitur,** Quod per dona potius nos habemus, ut patientes diuina, quam ut nos mouentes, *Resp.* Quod sumus patientes voluntarij, & obediētes diuinæ moti, & tale pati, atque obedire non est purè, & præcisè moueri ut aliquid inanime, sed operari actiue ex passione diuinorum, & spiritu deducente.

**DENIQUE** pro hac sententia potest Difficultas alia formari discurrendo per singula dona, & probando rationē eorū formalem non differre in intellectualibus à Fide, in Moralibus ab alijs Virtutibus. Sed hoc plenè expediri non potest, nisi explicando naturam, & differentiam singulorum donorū in particulari. Quod facimus sequentibus Articulis.

### ARTICVLVS III.

*Explicantur singula Dona. Et primò de Intellectu, Quid sit?*

**CIRCA** ista Dona in speciali explicanda non est præsentis loci omnes Difficultates discutere, quia de his tractat *D. Tho.* specialiter in 2. 2. in diuersis Questionibus. Sed ea tantum Tractabimus, quæ ad dignoscendam necessitatem istorum Donorū, & distinctionem eorum à Virtutibus, conducunt.

**IN** *Isaia*, ergo ista duo Dona primo loco ponuntur, cum dicitur. *Et requiescit super eum spiritus Sapientia, & Intellectus.* Et utrumque valde difficile est distinguere, tū à Fide, cum videatur totum munus istorum Donorum per actus fidei posse præstari; tum inter se, quia non facile distingui potest, quæ actum exerceat Donum Intellectus, quem non possit exercere Sapientia. Et cum hæc Dona non sint alligata fidei, & statui viatoris, cum in Christo, & in Beatis ponantur oportet etiam explicare, quem actum, seu operationem exercent ista Dona, quando sine fide inueniuntur, ut in patria. Sic enim explicatum manebit, quid sint ista Dona,

& quomodo differant inter se, & à Fide secundum formales rationes.

*Donum Intellectus non est simplex apprehensio terminorum tantum, sed cum aliquo iudicio.*

**M**ULTI in hac parte accipiunt dubitationem ex verbis *D.Th.* qui in hac *Q. 68. art. 4.* distinguens donum Intellectus à dono Sapientia, & Scientia dicit: *Pertinet ad Donum Intellectus apprehensionem veritatis, quæ pertinet ad inuentionem in parte speculatiua; Donum vero Consilij perficere partem practicam quoad istam apprehensionem veritatis.* Quantum vero ad iudiciū de veritate dicit *D.Th.* *Perfici per Donū Sapientia partem speculatiuam, per Donū vero Scientia partem practicam.*

**H**AEC doctrina patitur aliquas Difficultates. Nam in primis non videntur sufficienter distingui Dona per hoc Duplex munus, apprehendēdi, & iudicādi, cū vtrumq; possit ab eodem habitu procedere; nam munus apprehendendi ordinatur ad munus iudicādi, siquidem iudicamus de apprehensis; poterit ergo vtrumque ab eodem habitu fieri, sicut eodem habitu principiorum & apprehēdimus veritatem, & assentimur illi, assentiri autem iudicare est. Et eodem habitu Scientia, vel Sapientia iudicamus de veritate conclusionum, & apprehendimus illā. Non ergo sufficienter distinguitur Donum Intellectus, & Sapientia per hoc quod illud ordinetur ad apprehēdendum veritates supernaturales, hoc ad iudicandum. Et præfertim, quia in naturalibus non distinguitur aliqui habitus per ista duo munera, ita quod vnus habitus solum deseruiat ad apprehendendum, aliis ad iudicandum, sed eodem habitu, quo iudicamus, apprehendimus; ergo multo minus in supernaturalibus, siquidem Dona cū sint superioris ordinis magis vnitè, & eminenter habent in se ista officia, quā habitus naturales, vt patet in tribus Donis appetitiua parris, Fortitudine, Pietate, & Timore, quæ vniunt in se omnia, quæ pertinent ad diuersas Virtutes Morales appetitiuas.

**S**i autem dicatur, Donum Intellectus non ad solam apprehensionem veritatis deseruire, sed etiam ad formandum iudicium de ipsa veritate, præter quam quod hoc est contra *D.Th.* incidit in aliud incōueniens, quia tunc non distinguetur a Dono Scientia, vel Sapientia Donum Intellectus; si enim pertinet ad Donum Intellectus iudicare de veritate supernaturali apprehensa; ergo debet secundum aliquam causam, vel

**A** ex aliquo effectu iudicare, quia aliās non erit iudicium perfectum, neque cum sufficienti intelligentia si sine causa, vel effectu iudicat de aliqua veritate, sic enim non penetrat aliquid de illa, sed valdè superficialiter, aut suspensiuè iudicat. Si autem iudicat ex aliqua causa suprema, vel inferiori, aut ex aliquo effectu, nihil est in quo differat à Sapientia, vel Scientia, quia nullam aliam functionem præbent ista Dona, quam iudicare de veritatibus per suas causas. Vel si ex effectibus aliquid iudicatur, non est cur hoc iudicium excludatur à Scientia, quia etiam ad Scientiam pertinet ex effectibus iudicare, scilicet ad Scientiam quia.

**Q**UOD si dicatur ad Donum Intellectus solum pertinere iudicium de principijs, nõ de conclusionibus, seu veritatibus deductis per causas: correspondet enim habitui principiorum, qui etiam vocatur *Intellectus*, & hic habitus iudicat, & discernit veritates, sed non cognitas, & illatas ex causis, sed ex terminis notas. *Contra est*, Quia hoc modo Donum Intellectus non differt à Fide. Nam ista veritates, quæ sunt tanquam principia non attinguntur à nobis in hac vita clarè, sed obscurè, & ita assensus earum, & iudiciū debet esse per fidem; ergo si Donum Intellectus iudicat, & assentit illis obscurè, vtique per modum fidei, & credendo assentit. Si ergo Donum Intellectus iudicat, & assentit veritatibus supernaturalibus, quæ se habent tanquam principia, vtique vel videndo illa clarè, & sic fit per lumen gloriæ in patria; vel obscurè, & per modum fidei, & sic est ipsa met fides; nam opinatiuè, & incertè non potest fieri per habitum supernaturalem, nec pertinet ad Donum Spiritus Sancti opinionem incertam præbere.

**Q**UOD si dicatur Donum Intellectus nõ attingere ipsas veritates fidei, sed earum credibilitatem, vel conuenientiam credibilium, aut eorum apprehensionem quantum ad sensum, & intelligentiam terminorum.

**C**ONTRA est, Quia totū hoc est præambulum ad fidem, siquidem prius cognoscimus credibilitatem fidei, etiam euidenter, & similiter cognoscit conuenientiam credibilium, siquidem mouetur pia affectio ad credendum ex apprehensione conuenientia credibilium, vt velit credere. Similiter cognoscit sensum Scripturæ, vel symboli ad credendum Articulos, aliās non posset credere si sensum non intelligeret credendorum. Ad hæc autem non requiritur Donum Spiritus Sancti, quia hoc Do-

num non antecedit fidem, siquidem non est nisi in habentibus Charitatem, illamque supponit; ergo ad istas functiones non requiritur per se loquendo Donum Spiritus Sancti sed de se antecedunt fidem; post fidem autem habitam etiam sine Dono Spiritus Sancti fieri possunt, quia ex eisdem motiuis sunt siue ante fidem, siue post, siue in habentibus gratiam, siue in peccatoribus; unde si solum dantur dona in habentibus gratiam, utique ad ista ministeria non requiruntur, quæ etiam in non habentibus gratiam inveniuntur. Nec motiua formalia, quæ antecedunt fidem ad iudicandum de credibilitate, aut conuenientia rerum fidei sunt semper supernaturalia, nec requirunt donum speciale Spiritus Sancti, sed communiter dantur in omnibus ad fidem accidentibus; Constat enim multa ex his motiuis discursu naturali cognosci ante susceptam fidem; & nullum posse prudenter credere sine sufficienti motiua credibilitatis; ergo ad hoc non datur speciale Donum, sed communiter omnibus credentibus, nec solum in habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus credentibus dari, cum tamen hæc Dona Spiritus Sancti, non nisi in iustificatis, & existentibus in gratia inueniantur, vt docet *Sanct. Tb.*

DICENDVM nihilominus est Donum Intellectus sine iudicio aliquo discretiua veritatis non inueniri, licet etiam quasi antecedenter, & dispositiue rectam terminorum apprehensionem formet in intellectu. Hoc sumitur clarè ex *Diu. Thom.* tum in hac *Quæst. 68. art. 4.* Tum in *2. 2. Quæst. 8. art. 7.* & alijs locis. Nam in ista *Quæst. 68.* dicit *Diu. Thom.* *Quod ratio est speculatiua, & practica, & in vtraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem, & adiudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica vero per consilium. Ad rectè autem iudicandum speculatiua quidem per Sapientiam, practica vero per Scientiam perficitur. Ita Diu. Thom.* qui licet in assignando Dono Intellectus, & Scientiæ sola parte speculatiua, & Scientiæ sola parte practica, mutauerit Sententiam in *2. 2. Quæst. 8. & 9. & 45.* vbi docet Dona ista perficere vtramque partem tam speculatiua, quam practica sicut & ipsa fides; quæ non solum credit, sed etiam per dilectionem operatur, & sic practica est; tamen quantum ad

**A** hoc quod est Donum Intellectus apprehendere, penetrare, & cognoscere veritatem semper *Diu. Thom.* idem docuit, nec mutabit sententiam. Veritas autem non apprehenditur, nec penetratur, nec cognoscitur, seu discernitur nisi aliquo iudicio; nec enim dixit *Diu. Thom.* pertinere ad Donum Intellectus apprehendere simplici modo ipsos terminos, ex quibus propositiones veritatis formantur, quæ apprehensio ad primam intellectus operationem pertinet; sed dixit, **B** *pertinere ad Donum Intellectus apprehensionem veritatis quæ ad inuentionem pertinet;* veritas autem, eiusque apprehensio in iudicio consistit, & enunciatione apprehenditur, & compositione, & diuisione, quæ est secunda operatio intellectus, vt docet *Sanct. Thom. 1. part. Quæst. 16. artic. 3.* Et inuentio non est circa simplicem terminorum apprehensionem, sed circa veritatem aliquam, & propositiones quas attingit inuentio; aliqua enim addiscimus, aliqua inuenimus, & inuentione attingimus, non ex alijs addiscendo. Quæ autem addiscuntur non sunt simplices termini, eorumque apprehensiones, sed propositiones, & veritates, siue ex terminis notæ, siue ex discursu; ergo similiter, quæ attinguntur per inuentionem non sunt solum simplices termini, sed veritates aliquæ inuentæ, & propositiones quibus tales veritates enunciantur.

**D** Ex his autem quæ in *2. 2. tradit D. Tb.* de Dono Intellectus, clarè colligitur ad hoc Donum non solum pertinere simplicem apprehensionem terminorum, sed etiam iudicium penetratiuum, & discretiuum veritatis. Nam in *Quæst. 8. art. 1. præsertim solut. ad 1. & 2.* comparat Donum Intellectus lumini primorum principiorum, quod utique etiam Intellectus vocatur; & sic dicit in illa *solut. ad 2.* quod discursus rationis sæpè incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum; ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur, quædo ad hoc peruenimus, vt intelligamus id quod prius erat ignotum. Constat autem quod totum hoc quod in isto processu ad intellectum pertinet non sunt simplices termini, sed propositiones, seu veritates per se notæ à lumine principiorum, à quibus proceditur per discursum vsque ad veritatem conclusionum.

**E** ADDIT autem *D. S.* *Quod ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se ha-*

bet lumen naturale ad ea, quæ primordially-  
ter cognoscimus. Comparatur ergo Do-  
num supernaturale intellectus lumini na-  
turali principiorum; & ita sicut per lumen  
principiorum non solum apprehendimus  
terminos, sed etiam iudicamus veritates  
per senotas, ita per Donum Intellectus iu-  
dicamus veritates supernaturales. Simili-  
ter in *artic. 6. ad 2.* docet, *Quod Donum In-*  
*tellectus est circa prima principia cognitio-*  
*nigratuiæ.* Prima autem principia non  
sunt termini, sed propositiones, seu verita-  
tes.

DENIQUE explicans *Diu. Thom.* actum  
Doni Intellectus, illum ita declarat, quod  
sine aliquo iudicio, & propositione enun-  
ciabili intelligi non potest. Nam in *art. 2.*  
inquit, *Quod Donum Intellectus in hac vita*  
*non intelligit ipsam essentiam rei intellectæ,*  
*neque ipsam veritatem enuntiabilis intelle-*  
*cti, bene tamen intelligit, quod propter ea,*  
*quæ exterius apparent, non est recedendum a*  
*fide.* Quod sane sine cõparatione, & iudicio  
intelligi non potest. Similiter in *art. 4.* do-  
cet, *Quod Spiritus Sanctus per Donum In-*  
*tellectus illustrat mentem hominis ut cog-*  
*noscatur veritatem quandam supernatura-*  
*lem.* Veritas autem cognoscitur per ali-  
quod iudicium, seu compositionem. Et tan-  
dem in *artic. 8.* explicans quis fructus cor-  
respondeat Dono Intellectus, dicit quod  
correspondet illi Fides, non sumendo fidem  
pro virtute, seu habitu, sed pro certitudine  
quadam fidei, quatenus homo penetrando,  
& intelligendo res fidei firmatur, & quieratur  
in adherendo, & credendo illis ita ut  
non fluctuet. Et ita dicit *Diu. Thom.* ibi ad  
secundum, *Quod fides non potest vniuersali-*  
*ter præcedere intellectum; non enim possit*  
*homo assentire credendo aliquibus proposi-*  
*tis, nisi ea aliquantulum intelligeret; sed perfe-*  
*ctio intellectus consequitur fidem, quæ est*  
*virtus, ad quam quidem perfectionem intel-*  
*lectus sequitur quadam fidei certitudo.* Et  
hanc ponit pro fructu consecuto ex Dono  
Intellectus, sed sic est quod fides assentitur  
per aliquod iudicium, & assensum veritati-  
bus reuelatis; ergo si per Donum Intelle-  
ctus producit fructus, qui est firmatio, &  
certitudo circa hoc iudicium, & assensum,  
vtique id per iudicium aliquod debet face-  
re; aliter enim firmari, & certificari circa  
iudicium, & assensum fidei non potest.

RATIO autem huius est, Quia Donum  
Intellectus maximè disponit hominem ad

A intelligendum rectè, & purè sine ad mixtio-  
ne errorum, & sine immerfione ad phan-  
tasmata; & res materiales, quæ maximè  
impediunt intelligere nos ea quæ spiritua-  
lia sunt, quia non plene nos expeditimus, &  
discernimus ea quæ spiritualia sunt à cor-  
poralibus. Recta quippè intelligentia rerum  
tunc fit, quando sine confusione, & ad-  
mixtione extraneorum, & errorum proceditur;  
sed discernitur vnumquodque quid  
fit, vel saltem quid non fit. Quandiù autem  
hoc non discernitur, non intelligitur, nec  
penetratur res aliqua, sed potius confun-  
ditur, & obscuratur. Et hoc est penetrare  
rem aliquam per intellectum, & apprehen-  
dere eius veritatem, scilicet quod discer-  
natur, & clarescat intellectui quid aliquid  
fit, vel quid non fit; & non cum confusio-  
ne, & admixtione aliorum procedat; sicut  
oculus tunc acutè videt, & penetrat visibi-  
lia, cum non obscure, neque confuse, sed  
cum distinctione videt. Et sic Donum In-  
tellectus quasi acuit, & perficit mentem ad  
hoc vt sine confusione, & admixtione erro-  
rum procedat, & ad hoc illustratur à Spiritu  
Sancto. Vnde, & illi correspondet inter bea-  
titudines *Munditia cordis*, cum dicitur  
Math. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi*  
*Deum videbunt*; Hanc beatitudinem docet  
*Sanct. Thom.* correspondere Dono In-  
tellectus 2. 2. *Quæst. 8. artic. 7.* quia mundi-  
tia cordis non solum debet intelligi depu-  
ratio ab inordinatis affectibus, qualis fit per  
virtutes, & dona partis appetitiuæ, sed  
etiam per depurationem à phantasmatibus,  
& erroribus, vt scilicet ea quæ de Deo pro-  
ponuntur non accipiantur per modum cor-  
poralium phantasmatum, neque secundum  
hæreticas perversitates. Ergo Donum In-  
tellectus oportet quod discernat in myste-  
rijs fidei veritatem fidei ab erroribus, & spi-  
ritualitatem diuinorum à formis corpo-  
ralibus, alioquin ruditer, & cum hebe-  
tudine, & offuscatione quadam, seu con-  
fusione intelliget: Donum autem Intel-  
lectus cum illustret, & purificet mentem  
tollit hanc ruditatem, & hebetudinem, seu  
offuscationem mentis. Sed hæc discretio,  
& penetratio, seu illustratio non fit sine  
comparatione, & collatione veritatis fi-  
dei ad errores, quos respuit, & inter spi-  
ritualem puritatem, & abstractionem cum  
materialitate, & face corporalium for-  
marum, quas remouet. Ergo Donum In-  
tellectus sic acuens, & disponens mentem

ad penetrandum, & limpide cognoscendum iudicatum esse debet, aliàs discernere non poterit nisi sciat iudicare, & comparare.

**DICENS:** Non potest in hac vita removere quis intelligentiam à phantasmatis; & corporalibus formis, cum id sit proprium, & connaturale animæ coniunctæ corpori, ut intelligat cum alligatione, & conuersione ad sensus, quod vero depuretur quis à phantasmatis, & formis sensibilibus pro alia vita est, vel rarissimè contingens in ista ex aliquo rapru specialissimo, quod non conuenit Dono Intellectus, quia hoc commune est omnibus iustis. Ergo non bene explicatur per hoc quod eius actus sit discretio, & iudicium depurans à phantasmatis, & erroribus; præsertim quia cum fide compatitur aliquis error materialis dummodo pertinacia absit sine qua aliquid non fit hæreticus; ergo & comparatur Donum Intellectus. *Paret consequentia,* Quia materialis error non est peccatum mortale; ergo potest stare cum gratia; ergo etiam cum Dono Intellectus, quia hoc in omnibus habentibus gratiam inuenitur, ut docet *Sanctus Thom. Quæst. 8. c. 4.*

**RESP.** Quod intelligentia potest remouere phantasmata dupliciter. *Vno modo* per eorum carentiam, & priuationem, ita quod in modo intelligendi non dependeat quis à phantasmatis. *Alio modo* per cõparationem obiecti intellecti ad ipsa, & cognoscendo obiectum illud non esse sicut phantasmata, sed ab illis abstrahere, ad eum modum quo res spirituales, & Deum ipsum cognoscimus in hac vita; scilicet per viam negationis, & remotionis; quia licet spiritualia cognoscamus per conuersionem ad sensibilia, & ad phantasmata, tamen hæc ipsa sensibilia remouemus à Deo; & affirmamus non ita esse sentiendum de Deo sicut illa corporalia phantasmata representant. Et sic dicit *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 180. artic. 5. ad 2.* Quod *Intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatis, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis.* Depuratio ergo à phantasmatis per totalem carentiam, & euacuationem eorum non datur in hac vita mortali, in qua intelligit anima dependenter à sensibilibus. Depuratio autem a phantasmatis per viam remotionis comparatiuæ, & per viam negationis, qua discernitur, & cognoscitur sic ali-

**A** quid intelligi ad modum rerum sensibilibus, quod tamen non est sicut ipsa sensibilia, sed opposito modo, talis (inquam) depuratio possibilis est in hac vita; sed tamen ista depuratio non fit nisi per discretionem, & comparationem vnus ad alterum, & iudicium.

**Q**UOD *vero Dicitur* compati posse fidem, & Donum Intellectus cum aliquo materiali errore, *Fatemur,* Quia compati possunt cum aliqua ignorantia, seu nescientia in his, quæ homo non tenetur scire in rebus fidei. Vnde ex hoc solum sequitur quod Donum intellectus non semper est perfectum; & consummatum ita quod purget ab omnibus erroribus; etiam materialiter accidentibus, nam & in Angelis contingit quod ab aliquibus nescientijs purgentur à superioribus. Non tamen probatur quod Donum Intellectus non purget ab erroribus formalibus, id est, cum ipsa aduertentia, & adhesionem ad errorem, & ab his qui salutem impedire possunt magis vel minus secundum quod clarius, vel limpidius possumus aliqua intelligere, aut minus clare.

**Q**UOD *si petas:* Quod nam iudicium est illud quod præbet Donum Intellectus distinctum à iudicio Sapientiæ, & Scientiæ, quæ etiam sunt Dona, vel etiam à iudicio Fidei?

**RESP.** In rebus iudicandis dupliciter nos posse procedere, *vno modo,* iudicio resoluitiuo, seu analytico, quando de rebus iudicamus per suas causas, vel suos effectus resolueno in illos, & ratiocinando; *Alio modo,* iudicio simplici, aut discretiuo; quo iudicamus hoc non esse illud, vel non esse sicut illud, sed diuerso modo se habere ad illud; quod potest fieri vel per quandam comparationem, aut reflexionem, sicut facit intellectus, vel simplici quodammodo, sicut facit sensus; qui etiam discernit inter colores; aut sonos, &c. Donum ergo Sapientiæ, & Scientiæ habent iudicium de rebus spiritualibus, aut supernaturalibus modo resoluitiuo, seu analytico per suas causas, vel effectus; Sapientiæ quidem per causas supremas, videlicet per intimam vnionem ad Deum; Scientiæ vero per causas inferiores, vel effectus, quatenus considerat creaturas: fides autem iudicat, & assentitur, neque per causas, neque per effectus, sed ex nudo testimonio dicentis, & reuelantis; quatenus ex alterius dicto, & non ex interiori penetratione causarum, vel effectuum mouetur ad assensum.

At vero *Donum Intellectus*, non iudicat resoluendo, neque ex causis, & per causas discutendo circa veritates supernaturales, sed ex quodam interiori instinctu, & pulsatione Spiritus Sancti, & affectu ad res supernaturales discernit spiritualia à corporalibus, saltem per viam remotionis; & segregat credenda à non credendis, seu ab erroribus à quibus non ducitur. Et ad hoc iudicium forenandum non requiritur euidencia discursus; quia non procedit per causas, vel effectus, neque resolutio conclusionum in sua principia; quia *Donum Intellectus*, sicut & habitus principiorum versatur circa principia; sed formatur hoc iudicium ex meliori, & acutiori penetratione terminorum ex quibus illæ veritates componuntur; & convenientia eorum inter se, & disconuenientia oppositorum errorum. Et sicut in naturalibus sunt aliqua principia, quæ omnibus communiter sunt nota, & vocantur *Dignitates*; sicut *Quodlibet est vel non est*; alia solis Sapientibus, quia non facile eorum termini ab omnibus penetrantur, sed solum ab acutioribus, vt quod *Spirituales substantiæ non sunt in loco*, quod *solus Deus est colendus*, & *non sunt plures dii*, & alia similia, eò quod perceptio, & penetratio istorum terminorum dependet ex aliqua comparatione, & collatione cum suis oppositis, vt rerum spiritualium cum corporalibus, &c. & tamen iudicium de his principijs non fit per illationem, & discursum, sed ex penetratione terminorum facta cum aliqua collatione, & comparatione; ita *Donum Intellectus* acuit; & eleuat mentem ex impulsu; & illustratione Spiritus Sancti ad capiendos, & penetrandos terminos, quibus res supernaturales fidei proponuntur, & ex tali penetratione iudicat illas veritates esse credendas, & in eis quiescendum.

**INSTABILIS:** Vel illa penetratio terminorum fit cum euidencia, & claritate, vel cum obscuritate, & ineuidencia. Si cum claritate & euidencia: ergo datur in nobis euidencia rerum spiritualium, & fidei, quam tamen non experimur, nec ipsa compati posset cum fide, quæ est de non visis. Si cum obscuritate; ergo debet inniti testimonio dicentis, nec enim aliud formale motuum habere potest; ergo substantialiter est actus fidei, & sic non distinguetur *Donum Intellectus* in suo forma-

**ALIMOTIUO,** atque adeò in sua specifica ratione à fide.

**RESP. ex Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 8. artic. 2.** Quod penetratio, & intelligentia veritatis potest esse vel perfectè, vel imperfectè. *Perfectè* intelligitur aliquid, quando ipsa essentia rei intelligitur quid sit, aut quomodo sit. *Imperfectè* intelligitur, quando non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur quod veritati non contrariatur secundum ea, quæ exterius apparent, quatenus homo intelligit quod propter ea quæ exterius apparent non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et hæc est euidencia extrinseca, & quasi negatiua; quæ non opponitur ipsi fidei; nec enim opponitur fidei, quod aliquis euidenciam habeat de hoc, quod à fide non est recedendum propter quamcumque extrinsecam rationem, eo quod nihil contrarium fidei verum est, & similiter de ipsis rebus traditis potest euidenter experiri in interno affectu quid non sint licet non possit videre quid sint. Hanc ergo euidenciam certitudinis fidei, & credibilitatis eius, & discretionem rerum creditarum ab erroribus, & à sensibilibus, (quod est habere extrinsecam, & negatiuam euidenciam) potest facere interius illustratio Spiritus Sancti per *Donum Intellectus*, sine hoc quod opponatur obscuritati fidei, quæ solum circa res ipsas creditas in se obscura, & ineuidens est, non circa credibilitatem, vel certitudinem suam. Et licet in hac vita non experiamur euidenciam positiuam circa ipsas res fidei, in quibus semper oculus caligat, tamen circa ipsum sensum Scripturæ, circa credibilitatem testimoniorum Dei, circa ipsam certitudinem fidei, & discretionem eius ab erroribus nonnumquam talem quietationem sentimus, quod sine aliqua euidencia haberi non potest. Nec tamen semper fit ista quietatio, & euidencia per rationes, & discursus, sed etiam per aliquam interiorem pulsationem, & illustrationem de illa certitudine, quam etiam simplices, & idiotæ homines sentiunt aliquando; & qui nihil de studio Theologiæ attigerunt.

**Ex his deducitur,** *Donum Intellectus* maxime deseruire contèplationi internæ, quia per ipsum acuitur, & subtilizatur mēs à spiritu vt intelligat, & in tenebris nō ambulet, sed in luce, etiã dum in caligine diuinitatis ambulat, id est, per viam remotionis, & vmb-

bram

bram negationis, sic enim intrat in potentias Domini, & ingreditur speculando gloriam Domini transformatur de virtute in virtutem quasi à Domini spiritu. Huius autem signum maximum est, si aperiente se luce spiritus intus in mente, & elevato, ac sublimato intellectu, non sentit anima exaltari proprium cor, sed exaltari, ac sublimari sibi Deum supra omnem creaturam. Sic enim dicit Psalmista: *Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus, Ps. 63.* Propriissime enim donum Intellectus reddit cor altum, quia elevat illud, ut aliter sentiat, & cognoscat de divinis penetrans, & intelligens, quod ea quæ diuina sunt excedunt omne cui comparari possunt. Et ex tali altitudine cordis exaltatur non ipsum cor, sicut fit per Scientiam acquisitam, quia Scientia inflat, & inflatum cor ruinæ est proximum, quia ante ruinam exaltatur cor, sed per donum Intellectus elevatur, ut exaltetur, & magnificetur Deus, quia apprehenditur, ut magnus, & anima ipsa nostra magnificat Deum, non se.

*Ad Rationes Dubitandi à princip. Resp.* Quod attinet ad Authorit. *Diu. Thom.* in hac *Quest. 68. art. 4.* iam ostendimus potius ex illa deduci quod hoc donum est iudicatum, & non simplici modo apprehensum, quia dicit ordinari tale donum ad apprehensionem veritatis (quod utique sine iudicio, vel enunciatione non fit) quæ per aliquam comparationem apprehenditur. Sapientia autem ad iudicandum ordinatur scilicet iudicio resolutivo, & per causas supremas, quod iudicium non pertinet ad donum Intellectus, ad quod solum pertinet iudicium discretivum, quo ipsa veritas capitur, & penetratur discernendo eam ab erroribus, & spiritualia à sensibilibus, & in hoc est penetratio veritatis, quatenus intratur ad interiora eius discernendo eam ab his, quibus obscuratur, aut impeditur eius cognitio, eo modo quo explicatum est. Et hoc etiam fit per aliquod iudicium discretivum, non tamen resolutivum in suas causas, sicut facit Sapientia, & Scientia, & hoc iudicium resolutivum est quod *D. Tho.* denegat dono Intellectus.

*Ad Replicam autem & Instantiam,* qua dicitur quod ad eundem habitum, etiam in naturalibus pertinet apprehendere rem aliquam, & iudicare, bene ibi respondetur concedendo hoc, sed *Dicimus*, etiam ad Donum Intellectus pertinere iudicium, &

**A** non puram, & solum apprehensionem terminorum. *Et cum instatur,* Quod hoc modo non distinguitur à Dono Sapientia, & Scientia, ad quæ pertinet iudicare, sicut ad Donum Intellectus apprehendere veritatem, ut dicit *Sanct. Thom.* iam responsum est, quod ad Donum Sapientia, & Scientia pertinet iudicare, non quocumque iudicio, sed resolutivo, & analyticalico, quod est per causas, & hoc denegat *Diu. Thom.* Dono Intellectus, ad quod non pertinet iudicare de rebus spiritualibus per causas, sed tantum penetrare veritates discernendo illas à falsitatibus, seu erroribus, & dirigendo modum intelligendi spiritualia, ut non ad modum corporalium de eis iudicemus, sine hoc quod causas, & rationes istorum reddat, sed solum comparisonem, & discretionem vnus ab alio faciat. Hoc enim est apprehendere veritatem ut discretam à falsitate, sicut visus discretur inter colores, nec tamen per causas de eis iudicat.

**B** *Et cum dicitur,* Quod si solum iudicat Donum Intellectus de veritatibus supernaturalibus non per aliquas causas, vel effectus, valde imperfecte, & superficialiter iudicat, *Resp.* Quod si pertineret ad Donum Intellectus iudicare de veritatibus modo resolutivo, & iudicio analyticalico, valde imperfecte iudicaret, si per causas, vel effectus non iudicaret.

**C** *Ceterum non pertinet hoc ad Donum Intellectus, sicut neque ad habitum principiorum (qui etiam Intellectus vocatur) spectat veritates attingere resoluendo in causas, & principia, cum non procedat ex alijs principijs, sed solum spectat ex penetratione terminorum iudicare de illis veritatibus; sic etiam ad Donum Intellectus spectat ex penetratione terminorum iudicare, & cognoscere veritates supernaturales, quæ se habent ut principia in rebus fidei, nam ut docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quest. 8. artic. 6. ad 2.* Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, sed quia isti termini non sunt de se evidentes, & omnibus noti, oportet vti speciali Dono Intellectus ad penetrandum, & intelligendum illos, discernendo eorum intelligentiam à falsitatibus, & erroribus, & spiritualia à sensibilibus, non quidem per intrinsecam, & positivam*

evidentiam cognoscendo quid sint, sed per extrinsecam, & quasi negativam, cognoscendo quid non sint, ut ex *D. Thom.* Explicabimus. Et ex his terminis sic penetratis, & per quandam comparationem, & discretionem cognitis, forgiatur iudicium de ipsa veritate non per causas, sed per penetrationem terminorum, & discretionem veritatis ab errore: sicut etiam multa principia, quæ non omnibus, sed solum Sapientibus sunt per se nota, supponunt terminos illos cognitos, & penetratos non sola simplici inspectione, sed iudicio, & comparatione sapienter facta, & acuto ingenio penetrata, ideo enim solis Sapientibus dicuntur per se nota.

Et cum instatur: Quod hoc iudicium pertinet ad fidem, quæ assentitur ipsis principijs; imò, & de eisdem veritatibus divinis indicat donum Sapientia, siquidem indicat de divinis, ea autem quæ ad Deum pertinent se habent sicut principia.

RESP. Quod iudicium fidei est per modum adhesionis, & credulitatis ad res ipsas, seu veritates supernaturales, credere enim est cum assensione cogitare, ut ex *Aug.* communiter docent Theologi, ita quod ex parte inevidentiæ, & obscuritatis habet motum, & fluctuationem, & hoc significat ly cogitare, quod morum quasi dubitantis (non in certitudine, sed in claritate) aut fluctuantis designat, seu nodum perfecte satiati Intellectus, qui solum per visionem rei quietatur, ex parte autem certitudinis, seu assensus habet firmitatem, non quidem ortam ex visione oblecti, sed ex testificatione Dei extrinseca per voluntatem, & piam affectionem acceptata. Atvero iudicium doni Intellectus non est iudicium credulitatis, sed intelligentiæ, qua succurrit fidei pro ea parte qua patitur fluctuationem, & motum inevidentiæ; sic enim donum Intellectus penetrat terminos ipsos ex quibus veritates fidei constant, & discernit inter veritates, & errores, inter spiritualia, seu elevationem eorum, & corporalia, seu sensibilia, ut intelligat non sic se habere spiritualia, sicut per phantasmata nos cognoscimus, ideoque multò alius de eis esse sentiendū, quā nos videamus, & cognoscamus, sicque per viam remotionis format intelligentiam de eis rebus talem quod non patitur fluctuationes illas in fide, ideoque donum Intellectus parit certitudinem quandam, seu quietationem in mysterijs fidei, ratione cuius fides inter Fructus Spiritus Sancti correspondet

A donum Intellectus tanquam effectus, seu fructus eius, ut docet *Sancti Thom. 2. 2. Quæst. 3. art. 8.* non quod ipsa virtus, seu habitus fidei sit fructus istius doni, sed certitudo quædam mentis, seu quietatio in fide. Et ideo ad donum Intellectus pertinet non iudicium credendi, sed iudicium discernendi spiritualia à corporalibus, supernaturalia à naturalibus, veritates ab erroribus, quod potest facere evidenter, saltem evidentiâ quadam extrinseca, & negativa, ut Explicabimus. Quomodo autem donum Sapientia iudicare possit de eisdem veritatibus, quas fides credit, infra Dicemus; nec enim repugnat de ipsismet principijs, seu de veritatibus principiorum iudicare Sapientiam defendendo ipsas, sicut, & de veritatibus fidei agere Theologiam, & donum Sapientia.

NEQUE ista evidentiâ talium veritatum tollit fidem, quia (ut Diximus) donum Intellectus in hac vita non perfecte intelligit, nec evidentiâ habet illarum veritatum intrinsece, & positive cognoscendo quid sint, sed quasi negative, & extrinsece, & potius cognoscendo quid non sint, ut *Sancti Thom.* dicit 2. 2. citat. artic. 7. quatenus cognoscit quod ea quæ de Deo proponuntur non sunt accipienda ad modum sensibilium, neque secundum hæreticas perversitates, & de hoc potest haberi evidentiâ, quæ non opponitur fidei, quæ solum habet inevidentiâ, & obscuritatem circa ipsa obiecta in se, non circa ista extrinseca, & per modum negationis.

AD id quod ultimo dicitur, Quod ista evidentiâ extrinseca, & quæ est de credibilitate obiecti, vel de aliquo alio extrinseco potest haberi sine dono Intellectus, ut in peccatore fideli, vel etiam in eo qui convertitur ad fidem, & per rationes, & discursum habet evidentiâ de credibilitate obiectorum eius, etiam per aliquem instinctum Spiritus Sancti, & sic donum Intellectus antecedit ipsam fidem, cum tamen solum sit in habentibus gratiam, ut docet *S. Thom. 2. 2. citat art. 5.*

RESP. Quod evidentiâ de credibilitate rerum fidei, & evidentiâ illa negativa de eo quod res divinæ non sunt accipiendæ iuxta modum rerum sensibilium, aut errorum hæreticalium potest haberi dupliciter. Uno modo per studium, & industriam propriam;

alio

*alio modo* per instinctum internum, & illustrationem Spiritus Sancti. Ex hac adhuc dupliciter fieri potest ut notat Sanctus Thomas, 2. 2. Quæst. 8. art. 3. ad 1. Vno modo communiter, & imperfecte, sicut etiam in peccatoribus inueniri potest, ut in Caypha, qui habuit instinctum internum ad prophetandum, & in Balaam, qui prophetice illustratus est, cum esset iniquus. *Alio modo* specialiter prout fit in solis iustis per rectam, & debitam æstimationem finis ultimi, quæ tunc habetur, quando de Deo sic sentiunt, quod se & omnia sua ei subiiciunt, nec propter aliquid ab eo recedendum esse determinant, & solum hoc secundo modo illustratio illa Spiritus Sancti habet specialem rationem doni intellectus, ut ibi docet Sanctus Doctor, quia tunc solum habet perfectam rationem Doni, quando est cum recta, & debita conformitate voluntatis.

Sic ergo euidentiæ de credibilitate, & alijs extrinsecis, siue euidentiæ intrinseca, & positiua ipsius quidditatis rei habita ex proprio studio, & industria, aut etiam ex illustratione, & instinctu Spiritus Sancti prout communiter est in peccatoribus, & iustis talis euidentiæ præcedit Fidem, & potest in peccatoribus manere. Euidentiæ autem habita ex speciali illustratione Spiritus Sancti, & propria solis iustis, quæ scilicet habetur cum recta, & debita æstimatione finis ultimi, talis est propria doni intellectus, & subsequitur Fidem, seu Charitatem. Nec dicitur *specialis*, quasi sit extraordinaria, aut prophetica, aut cum maiori, & expressiori lumine, sed dicitur *specialis*, quia datur cum speciali æstimatione de fine ultimo, qualis non inuenitur in peccatoribus, sed specialiter in iustis, ideoque etiam apud simplices, & idiotas solet inueniri.

*Actus Doni Intellectus distinctus à Fidei, & aliorum Donorum actibus.*

**D**VPLICEM statum habet Donum Intellectus, scilicet in via, & in patria. Nam quod inueniatur in hac vita constat ex multis locis, quæ supra adduximus, ut cum dicitur Eccl. 15. *Et impleuit eum Dominus spiritu Sapientie, & Intellectus.* Dauid quoque pro hac vita postulabat Donum Intellectus, cum dicebat Psalm. 118. *Da mihi Intellectum, & discam mandata tua.* Et rursus Dominus ad eum Psalm. 119. *Intellectum tibi dabo, & instrua te in via hac, qua gradieris.* Ergo etiam pro hac via, & dum su-

mus in Fide datur à Deo Donum intellectus, similiter pro alia vita, & cum lumine gloria, & visione diuina inueniri donum Intellectus constat quia, in Christo Domino reperta sunt hæc dona, ut est de Fide, *Mat. 13.* & tamen in ipso non fuit Fides, quia ab instanti sui conceptionis fuit beatus.

**D**ISTINCTIONEM ergo hanc Doni Intellectus à Fide hic, & a lumine gloria in patria non esset difficile probare, si contra ret perleuerate in patria donum ipsius Intellectus, quod datur in via, posset enim aliquis imaginari, quod non est idem habitus, seu Donum Spiritus Sancti hic & in patria, eo quod mutari debet essentialiter, & quidditatiue, hoc ipso quod mutari debet de obscuro in clarum, & euidens. Nam in via Donum Intellectus non potest esse euidens circa ipsa mysteria Fidei, (saltem euidentiæ positiua, & intrinseca de ipso obiecto, ut diximus. In patria autem habet euidentiæ de ipsis mysterijs perfecte, & positiue. Unde dicit *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 8. art. 7. Quod visio Dei perfecta, per quam videtur Dei essentia, pertinet ad Donum Intellectus consummatum, secundum quod erit in patria.* Et hoc ideo quia in patria clarescit intellectus in omnibus, nec aliquid obscuritatis admittit propter illam summam felicitatem, & propter dotem animæ, quæ vocatur *Visio*, ex qua ita diues, & opulentus redditur Intellectus quod nihil potest attingere nisi videndo, nihil enim obscurum habet illa vox ut dicit B. Laurentius, *Mea vox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt.* Est autem impossibile quod idemnet habitus numero, modo sit obscurus, modo clarus, & quod ista mutatio sit solum accidentalis, & non substantialis, & intrinseca, quia euidens, & ineuidens pertinet ad rationem formalem motiuam sub qua deditur ad obiectum; euidentiæ quippe fit per intrinseca prædicata rei, quæ manifestantur potentia, obscuritas autem per extrinsecum motiuum, quod ipsam intrinsecam quidditatem non attingit. Non ergo potest mutari idem habitus de obscuro in clarum, & euidens nisi destruarur; nec apparet quomodo accidentale sit habitui clare, vel obscure cognoscere obiectum, & quod hoc solum pertineat ad statum accidentalem, & non ad formale motiuum.

**N**IHIL OMNINO Dicendum est. Eundem esse habitum Doni Intellectus hic & in patria. Quod generaliter traditur à *Diu. Thoma in hac Q. 68. artic. 6.* dum docet Dona ista

Spiritus Sancti permanere in patria notum est, ut excipiendo, imò includendo Donum Intellectus, *solut. ad 2.* Nec potest intelligi quod maneat Donum Intellectus in patria non eiusdem speciei, sed alterius, & sit solum in eodem genere proximo, non in specie actioma. Non (inquam) potest intelligi sit, quia expresse *Diu. Thom.* in illa solutione *ad 2.* dicit, *Quod Gregorius in singulis donis ponit aliquid, quod transit cum statu presentis, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod Sapientia mentem de eternorum Spe, & Certitudine reficit, quorum duorum Spe transit, sed certitudo remanet, & de intellectu dicit, quod in eo, quod auditur peccata reficendo cor, tenebras eius illustrat, quarum auditus transit, quia non docebit vir proximum suum, et dicitur Hierem. 31 sed illustratio mentis manebit.* Ecce quomodo *Diu. Thom.* cum *S. Gregorio* loquitur de permanentia eiusdem doni, quia si habitus iste, qui est in hac vita corrumpitur, & alterum donum alterius speciei producit in patria, non potest verificari quod quantum ad aliquid transit, & quantum ad aliquid permanet, sed tota illa species doni istius vite transiret, & alia de nouo produceretur in patria. Si autem destruitur totum hoc donum, quod est in hac vita, non potest verificari quod quantum ad aliquid permanet, sicut nihil remanet de fide, quando in alia vita producitur lumen gloriæ, quia tota quid dicitur, & species habitus fidei soluitur, & ita docet *Diu. Thom.* supra *Quæst. 67. artic. 5.* Quod nihil Fidei, vel Spei manet in patria. Ergo quando dicit hic de Dono Intellectus, quod quantum ad aliquid transit, & quantum ad aliquid permanet, sentit sine dubio *Sancti Thom.* quod essentialiter, & quidditative permanet, & solum transit, seu mutatur accidentaliter.

Et tandem hoc ipsum explicat *S. Thom.* in hac *Quæst. 68. art. 6.* dum inquit, *Quod de donis possumus loqui dupliciter. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissimi, imò et in patria. Alio modo possunt considerari quantum ad materiam circa quam operantur, & sic in presenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ, & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de Virtutibus Cardinalibus dictum est.* Sentit ergo *Diu. Thom.* quod donia ista solum mutant materiale obiectum, non formale, & sic in sua substantia, & specie manent, quod exemplo Virtutum Cardinalium

manifestatur, quas substantialiter manere certum est, ut supra ostendimus.

**R**atio autem *Diu. Thom.* id conuincit, quæ generaliter loquitur de omni Dono, specialiter autem applicari potest ad Donum Intellectus, *Generalis ratio ta est.* Quia Dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus Sancti, sed in patria præcipue mouebitur, & sequetur mens motionem Spiritus Sancti, ergo manebunt dona in patria. **B** ratio optime conuincit manere aliqua Dona Spiritus Sancti in patria, sed non probat quod maneat eadem quæ in via, quia motio Spiritus Sancti potest esse multiplex, & in hac vita possumus sequi vnã, in patria aliam, hæc obscuram, seu in euidentem; ibi euidentem, & claram. Non dum ergo ex hac ratione probatur, quod hoc idem donum intellectus, quod est in via, manet in patria.

**E**t idem veratio *Diu. Thom.* concludat de Dono Intellectus addendum est ex doctrina eiusdem *S. D. in 2. 2. Quæst. 8. art. 2.* Quod Donum Intellectus de sua formali ratione ordinatur ad intelligendum clarè, vel imperfectè, vel perfectè, non ad credendum sicut dicitur *Pl. 33. Gustate, & videte,* quia super gustum, & experienciam fundatur euidentia, scilicet euidentia mystica, affectiua, & experimentalis. Intelligere enim ut distinguitur à credere semper est cum aliqua euidentia, siue extrinseca, siue intrinseca, siue positua, siue negatiua. Quod autem in hac vita non perueniat ad perfectam visionem nõ est ex defectu propriæ rationis formalis, sed quia materia non est debite disposita ut videatur in se, *quis ambulamus per fidem, & non per speciem;* sicut oculus ex ratione formali Potentiæ visuæ solem petit euidentem, & experimentalem cognitionem obiecti visibilis, per accidens tamen ex defectu applicationis obiecti, & luminis, ut quia obiectum non est in debita distantia contingit confusè, & imperfectè videre. Donum ergo Intellectus cum ex illustratione Spiritus Sancti moueat mentem ad hoc ut rectè penetret, & intelligat ea, quæ sibi proponuntur, de se & ex suo formali motu euidentiam exigit, & facit eam, quam potest iuxta propositam materiam, ita quod hic in via dum ambulamus per fidem, & res proponuntur ex auditu, solum facit euidentiam quasi extrinsecam, & negatiuam, sicut dicit *Gregor.* quod *Donum Intellectus de auditis mentem illustrat,* ta-  
cit

cit quippe clarè videre, quòd illa sic audita verè sunt credibilia, & discernenda ab erroribus, & à modo corporeo, & sensibili, quo per phantasmata nostra cognoscuntur; in patria autem facit euidentiā positivā quatenus continuatur cum lumine gloriæ, & visione beata cui subordinatur.

Nec repugnat eundē habitum vtramq; habere euidentiā, & modo explicare vnā modo aliam, quia motio Spiritus Sancti ita vniuersalis est, quod ad vtramque se extendit, & hoc donum perficit, & quasi acuit intellectum ad clarè videndum eo modo quo videri potest, aliquando perfectè, aliquando imperfectè: sicut eadem potentia visivā aliquando videt imperfectè, & confusè à longè, aliquando clarè, & distinctè propè, & tamen est eadem vis, & acuties videndi.

MELIUS explicatur vtraque euidentiā in eodem habitu exemplo Scientiæ subalternatæ, quæ aliquando continuatur cum subalternante, quādo existit in eodem subiecto, aliquando non. Et quādo non continuatur cum subalternante non habet euidentiā de principijs, sed fidem, & consequenter non potest de conclusionibus euidentiā habere ex parte scientis, sed solum ex ipsa ratione scientiæ, quæ de se illam postulat, eamque defacto, & exercitè habet; quādo sibi adiungitur scientia subalternans, quæ sibi principia præbet. Sic similiter Donum Intellectus ex motione, & illustratione Spiritus Sancti perficit, & acuit Intellectum ad perceptionem, & penetrationem eorum, quæ sibi proponuntur, & sic omnia illa coniungit, & adunat in vna ratione formali, scilicet in modo penetrandi, & capiendi res superiores, & ea quæ ordinantur ad ipsas, nempe ex spiritu, & affectu, & quasi experimentalis cognitione circa res illas; has enim non experimur nisi per affectum, & rectam, ac debitam æstimationem, & ordinationem erga illas. Et iste modus intelligendi, & cognoscendi res spirituales ex quodam experimentalis affectu illarum tendit de se ad euidentiā quasi experimentalem, & hæc est vnica, & specifica ratio eius formalis, scilicet Intellectū perficere, & illustrare, vt ex quadam connaturalitate, & experientia circa res spirituales intelligat, & penerret, & discernat ipsas: connaturalitas autem non habetur ad res istas nisi per affectum; *Qui enim adhaeret Deo, vnus spiritus est*, vt dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed iste affectus sic connaturalizans, & vniens nos Deo in pa-

tria regulatur, & nascitur ex pleno lumine, quādo indicat ipse Deus dilectæ suæ vbi nascitur, & cubat in meridie, & tunc etiam ex illa connaturalitate affectuosa nascitur plena, & consummata euidentiā circa penetrationem, & intelligentiam mysteriorum extra Verbum.

IN via autem nascitur & regulatur iste affectus ex lumine imperfecto, & enigmatico, & habente vmbra fidei, iuxta quod Sponsa dicit, *sub umbra illius quem desideraueram sedi; & Fructus eius dulcis gutturi meo*. Vbi ex fessione, & requie in vmbra, id est, in fide dilecti, & desiderati (*hæc est fides, quæ per dilectionem operatur*) oritur experimentalis quædam dulcedo fructus illius, quod pertinet ad hanc mysticam, & affectuosam cognitionem. Conuenit ergo Donum Intellectus tam hinc, quàm in patria in hoc quod est illustrare Intellectum in cognoscendo spiritualia ex quadam connaturalitate affectuosa, & experimentalis illius dulcedinis. Et quia experimentalis cognitio de se semper petit euidentiā, ideo Donum Intellectus ex sua formali, & specifica ratione euidens est. Sed hæc euidentiā experimentalis hinc in statu fidei fit imperfecta, & sicut qui videt montem à longè, iuxta quod Paulus dicit ad Hebr. 11. *À longe aspicientes, & salutantes eas*, & ideo magis experimur quid non sint illa gaudia, & promissiones, & quomodo à corporalibus discernantur, quæ quid sint: in patria autem fit experimentalis euidentiā de eo quod sunt, & quid sunt ex pleno affectu circa illa vt præsentia.

EX quibus colligitur efficacia rationis Sancti Thomæ etiam vt applicata ad Donum Intellectus; Nam mens hominis mouetur per Dona Spiritus Sancti ad sequendum motionem ipsius, sed motio Spiritus Sancti ad cognoscendum, & intelligendum ea quæ spiritualia sunt modo mystico, id est, ex affectu connaturalizante, & vniens nos Deo, & rebus spiritualibus, est motio tendens ad experiendū intimè istas res diuinas in proprio genere; ergo tendit ad euidentiā mysticam, & experimentalem, seu affectuosam, quæ tam hinc, quàm in patria haberi potest, quia imperfectionem de se non dicit; ergo est vnus, & eiusdem speciei, distinguiturque tam à fide in via, quàm à lumine gloriæ in patria, quia separatur à fide quādo est in patria, & separatur à lumine gloriæ quādo est in via; ergo distinguitur ab vtroque.

Quod verò talis motio sit eiusdem speciei,

*eius*, probatur, Quia tedit sub motu eiusdem speciei tam hic quam in patria, nempe sub motu intelligendi res spirituales modo affectiuo, & experimentalis, prout scilicet experimur in nobis quid sint, aut quid non sint ex affectu quo eis vnimur. Quæ experientia affectiua, & interna non importat distinctam rationem formalem, & motiuum, quando est in via, & in patria, sicut nec affectus ipse, & Charitas diuersa est quando est in via, & in patria, licet ibi abundantissimam experientiam, & suauitatem suam exprimat præ illa quam habet in via. Vtrobique tamen ad experimentalem euidenciam tendit iuxta illud sæpius reperiuntur *Gustate & videte quoniam suauis est Dominus*, sed variatur hic & ibi materia experiendi. Cum enim hic non sit in plena luce, solum experitur, & ponit affectum in rebus spiritualibus discernendo quid non sint, quomodo discernenda sint spiritualia à corporalibus, & à phantasmatibus, & ab erroribus, sicut qui non potest videre, & palpando, ac tangendo discernit de illa re, & in hoc habet suam experimentalem cognitionem; aut qui videt à longè, & non cognoscit quid vniquodque sit, tamè in confuso videt quod illi sunt homines, & non arbores, illi sunt montes & non planities, & tamen videt saltem illam confusionem. In patria autem ponit affectum in rebus spiritualibus sicut in se sunt, & ita habet experientiam affectiuam de rebus in se, & torrente voluptatis potatur apud fontem vitæ.

Non est autè inconveniens quod idem lumen, & idem motiuum, & virtus euidenciam habeat sub diuersis statibus, & modis iuxta diuersas materias, quibus applicatur, & in vna cõparatiuè ad aliam videatur obscuritas, sicut lux candelæ, aut lux Lunæ cõparatiuè ad solè videtur obscuritas, & tamen sub vtraq; luce fit euidencia, & est lux, & visio eiusdem speciei, licet sub diuerso modo, & statu, & diuersa perfectione, vel imperfectione, eo quod materia, & modus quo versatur in hac vita non compatitur plus euidencie, quàm illam negatiuam, & extrinsecam, in patria autè quidditatiuam, & propriam; & sic non mutatur substantialis, & specifica ratio, & lux Doni Intellectus enim transit ex hac via ad patriam, sed solù crescit illa lux, & sic *lux Luna sicut lux Solis*, vt dicitur *Isai. 30. & spiritus doretus vt lux erit*, vt dicit *Abacuc 3.* Vtrobique tamen eadem specie lux est, scilicet lux affectiua, & experimentalis ex vnione ad diuinam, vt distinguitur à luce de veritate, siue studio, siue infusione habita, siue affectu, & gu-

A Iu spirituali, qui est Intellectus mysticus.

Et ad *Rationem dubitandi* à principio motam *Dicitur*, Verum esse quod idem habitus non potest esse modo obscurus, modo euidens ex sua ratione formali, sed potest idem habitus, qui circa vnã materiam, vel in vno statu habet imperfectam euidenciam, & experientiam, in alio statu, vel circa aliam materiam habere euidenciam perfectam, licet vna euidencia cõparatiuè ad aliam videatur obscura; sicut lux Lunæ respectu lucis Solis, verè tamen vtraque est euidencia, & eiusdem rationis formalis specificæ, quia sub ratione vnica intelligendi tendit, idest, sub ratione simplicis intelligentiæ ortæ ex quadam experimentalis, & affectuosa connaturalitate, & vnione ad diuinam, quæ solum est in his qui sunt in gratia. Et vocamus *simplicem intelligentiam* ad differentiam intelligentiæ, quæ est ex causis, & per causas vt Sapientia, & Scientia, & Consilium. Vnde dicit *Sanct. Thom. in 3. dist. 35. Q. 2. art. 2. quæstione. 3.* quod *Intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem, sed Sapientia nominat quandam plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehensis.* Tota autè hæc ratio motiua, & formalis euidenciam dicit (licet non semper perfectam & consummatam) non obscuritatem credendi, quia non pertinet ad Donum Intellectus assentiti ex testimonio dicentis, sed intelligere, ac discernere, seu penetrare ex connaturali quadam experientia spiritualium, hic experiendo saltem quid non sint, in patria videndo quid sint. Quomodo autem dicat *Sanct. Thom. Donum Intellectus pertingere ad visionem essentia in patria*, Dicemus infra, quod intelligitur de attingentia antecedenti, & regulatiua, non formali, & elicitiua.

*Quo modo iste Actus distinguatur tum ab Acta Fidei, tum ab Actibus Aliorum Donorum, & Habituum: & circa quæ obiecta Versetur?*

E R E S P. Hæc omnia ferè ex dictis costare. De hoc tamè agit *D. Th. 2. 2. Q. 8. ar. 6.* Et supponenda est illa doctrina, quæ postea tradit *Q. 45. ar. 2.* Quod dupliciter potest contingere habere cognitionem, & iudiciu ferre de aliqua re. Vno modo per inquisitionem, seu studium; alio modo per experientiam, & quasi connaturalitatem ad rem aliquam, sicut de Castitate aliter iudicat Philosophus ex disciplina ethica, & disputatione de Virtutibus, aliter Temperatus ex connaturalitate ad ipsam continentiam, & Castitatem sic

se de spiritualibus, & supernaturalibus possumus habere cognitionem, & iudiciū, vel ex studio, & disputatione circa res illas, siue ex præcisa illustratione veritatis; vel ex quadam connaturalitate, & affectu, seu experientia diuinorum, sicut de Ierotheo dicit *Sanct. Dionis.* in Libro de Diuinis Nominibus cap. 2. *Quod erat non solūm discēs, sed patens diuina.* Patitur autem quis diuina, quando in affectu agitur, & mouetur à Spiritu Sancto supra id quod modus, & regula humana possunt mensurare; quod enim operatur aliquis ex obedientia, & subiectione ad motionem alterius, dicitur quasi patiens, seu recipiens, quia obediens, & subiectus.

**D**ONUM ergo *Intellectus* non acuit, nec perficit mentem ad intelligendum veritatem quasi ex studio, & disputatione, & quasi metaphysicè, sed ex connaturalitate quadam, & vnione ad diuina, & mysticè, quia hæc vnio, & connaturalitas ad spiritualia non fit in nobis entitatiuè, sed affectiuè, & per affectum, seu spirationem voluntatis, & quod affectiuum, & spiratiuum est vocatur *mysticum*, ad differentiam cognitionis Philosophicæ, & quæ studio, & disputatione acquiritur: quia puræ, & meræ speculationes parum mouent voluntatem, nisi ad vanitatem scientia enim inflat; sed illa cognitio quæ mouet ad affectum rectificandum, & rursus ex affectu recto maiorem sumit experientiam diuinorum, hoc pertinet ad Donum *Intellectus*.

**S**UMITUR hoc ex *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 8. art. 5.* vbi dicit, *Quod nisi vsque ad hoc moueatur a Spiritu Sancto Intellectus humanus, ut rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est Donum Intellectus, quantumcumque ex illustratione Spiritus Sancti alia quadam præambula cognoscat.* Rectam autem æstimationem de fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat, sed ei firmiter in hæret tanquam optimo, quod est solum habentis Gratiam gratum facientem: sicut etiam in Moralibus rectam æstimationem de fine habet homo per habitum virtutis. Cui adiungendo doctrinam supra allatam ex *Quæst. 45. artic. 2.* de Dono Sapientiæ, constat apud *D. Tho.* ista Dona, quæ ad Intellectum pertinent, ipsum perficere mysticè, & ratione alicuius experimèntalis cognitionis, & iudicij de rebus diuinis, quæ experientia sine affectu, & gustu quo nobis vniantur, & quasi connaturalizantur, stare non potest.

**A** *Et ratio huius est.* Quia de his Donis non possumus philosophari nisi prout nobis tradit Scriptura, quæ cognitionem istorū Donorum in aliquo affectu, & gustu interno fundat, vt cum dicitur *Gustate, & videte* Psal. 33. Et iterum Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum;* & Apocalyp. 2. *Quod nemo scit nisi qui accipit.* Et iterum Isai. 11. dicitur, *requiescere spiritū Domini, spiritum Sapientia, & Intellectus, &c.* Ergo fundatur istæ cognitiones in spiritu, seu affectu non quomodocumque, sed requiescente, & vnito nobiscum. Constat etiam multoties inueniri istam mysticam, & affectiuam cognitionem in hominibus simplicibus, & idiotis, qui tamen optimè sentiunt de spiritualibus; ergo ista cognitio fundatur non in studio, & quasi metaphysico discursu, sed in experientia. Nec est ratio quod ex Virtutibus sumatur experimèntalis cognitio in hominibus virtuosis, & nõ ex supernaturali communicatione, qua quis mouetur à Spiritu Sancto, si enim potest aliquis Temperatus iudicare de Castitate ex eius exercitio, & professione, non minus quam philosophus ex disputatione; Cur nõ poterit quis ex affectu, & experimèntali quadam vnione ad diuina de eis cognoscere, & iudicare?

**S**i dicas, Hoc non probare, quod debet dari specialis habitus, & Donum ad istam cognitionem, vel iudiciū, sicut non datur specialis habitus ad indicandum, vel cognoscendum ea, quæ sunt virtutis ex eius exercitio, & experientia: *Resp.* esse valdè disparem rationem, quia virtutes acquisitæ, earumque operationes sunt nostro modo connaturales, & experimèntales, imò & exercitia ipsa virtutum infusarū, licet ex obiecto habeant eleuationem supra naturam, tamen quia in modo operandi, & mensurandi procedunt iuxta modum, & mensuram propriij subiecti, & discursus, ideo non est necessarius specialis habitus, aut virtus ad earum experimèntalem cognitionem habendam. At verò ad sumendam cognitionem, & intelligentiam de supernaturalibus, & diuinis mysterijs vltra modum, & mensuram humanam, & in ea discernenda ab erroribus, sic necesse est peculiare habitum apponere propter specialem difficultatem, quæ non interuenit in experimèntali cognitione operationum connaturalium, aut connaturali modo factarum.

**Q**uo posito facile deducitur, Quomodo actus Doni Intellectus distinguatur à quacumque

cumque alia cognitione ab alio habitu proveniente. Nam habitus intellectuales, qui respiciunt, & attingunt cognitionem veritatis proprio studio, vel industria, siue sint purè ordinis naturalis vt Scientiæ Philosophicæ, siue fundatæ in fide vt Theologia, quæ discursu proprio ducuntur, distinguuntur à Dono Intellectus, quia Donum Intellectus penetrat, & cognoscit res fidei ex instinctu, & motione Spiritus Sancti non ex proprio studio, nec ex notitiâ naturali terminorum, sicut habitus primorum principiorum. Ab alijs autem habitibus, vel illustrationibus infusis, vt à Prophetiâ, & alijs similibus, quæ etiam in peccatoribus dari possunt, & ante fidem etiam dantur, vt quis conuertatur ad fidem, distinguitur Donum Intellectus, & eius actus (vt inquit *Sanctus Thom. 2. 2. Q. 8. artic. 5. ad 2.* Quia intelligentiâ prophetica est illustratio quedam mentis circa ea quæ reuelantur, idest, circa esse vel non esse talis rei prout est extra nos & in se. Ad Donum autem Intellectus pertinet illustratio mentis circa estimationem rectam de ultimo fine, idest, illustratur mens circa diuina secundum quod sentiuntur intra nos, & secundum connaturalitatem, & vnionem quandam affectiuam erga diuina, & hoc pertinet ad experientialem cognitionem eorum, quæ longè differt à cognitione veritatis solum prout est in se, & quasi quidditatiua, non affectiua. Differt autem ab alijs Donis Spiritus Sancti vt Sapientia, Scientia, Consilio, quia ista procedunt circa res diuinas, vel circa operationes nostras iudicio quodâ resolutiuo, & analytico, sicut nostræ Scientiæ, & Prudentiæ (licet diuerso modo, vt post dicitur) Donum autem Intellectus simplici iudicio, & intuitu ex penetratione terminorum, sicut habitus primorum principiorum.

Ab actû autem Fidei, quæ etiam versatur circa prima principia, & res diuinas differt actus Doni Intellectus, quia vt dicit *Sanctus Thom. cit. Q. 8. artic. 6. ad 2.* Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuite, aliter tamen quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentiri, ad Donum verò Intellectus pertinet mēte penetrare ea quæ dicuntur. Vbi iterum reddit simillis difficultas sicut supra de iudicio, Cur non idem habitus penetrat, & assentitur, sed ponitur differentia inter Donum Intellectus, & fidem, quod illud penetrat mente quæ dicuntur, hæc assentitur? Et dicimus etiam Donum Intellectus assentiri

veritati quam penetrat, non credendo formaliter, sed aliquo modo experiendo saltem quid non sit (pro ista vita) & quomodo à sensibilibus distet, & erroribus non misceatur; fidem autem assentiri veritati credendo. Et differt assentiri credendo, vel experiendo, aut penetrando, quia credens tantum adhibito testimonio adhæret, & præcisè assentit, nec aliud querit, neq; inuestigat, neque discutit; Intellectus interior penetrat, inuestigat occulta, ad priora extendit se ipsum, nititur velata detegere, & obumbrata illustrare. Sic nimirum per Donum Intellectus reuelat Dominus condensâ, per fidem venit de monte umbrato, & condensâ, per fidem captiuatur intellectus, & quasi caligat oculus, & ambulat per viam deserti vsque ad montem Dei, denique in tetra deserta, & inuia, & inaquosa, sic in Sancto apparet Deo; quod frequenter experiuntur, qui nuda, & sicca fide orationi insistent, quod quasi siccat anima, & faucibus adhæret lingua dum credit tantum, nec penetrat ad interiora mysteriorum Dei. At verò, vbi Spiritus Sanctus incipit intus flare spiritu suo vt fluant aquæ, & per Donum Intellectus aperit nobis sensum, & reserat interiora Austri, idest calidiorem auram suæ Charitatis immittit, vt sentiamus, & gustemus intus quam suauis est Dominus, tunc planè, tunc conuertit captiuitatem Intellectus nostri, sicut torrens in Austro, idest, ad modum quo torrens acutiori gelu concretus, soluitur aspirante Austro, tunc fugantur nubi, & surgente Aquilone venit Auster, & perflat aromata mysteriorum fidei, vt mitant odorem suum, sicut odorem agri pleni, tunc fiunt oculi nostri sicut columbæ, & non iam in terra arenti, & inaquosa, sed planè resident iuxta fluentia plenissima; tunc denique non exsiccat anima, neque arefcit in siti, sed sicut adipe, & pinguedine repletur inundante lumine, & dirigitur oratio eius sicut incensum in conspectu Domini. Hæc præstat Donum Intellectus.

QVORSVM hæc omnia? Vt videlicet ex Scripturis ipsis vnde nobis innoscunt Dona Spiritus Sancti hauriamus differentiam inter Fidem, & Donum Intellectus, & rationem cur non sufficit idem habitus assentiri credendis, & penetrare ipsa per intelligentiam, sufficit autem in naturalibus idem habitus & assentiri principijs, & penetrare illa, seu cuiuslibet alij veritati. Et differentia stat in duobus; *Primò* Quod assensus fidei nititur testimonio extrinseco, non autem

circa

circa ea, quæ rei intrinseca sunt quidquam inuestigat, aut cognoscit, quia non ex vi cognitionis intrinsecorum obiecti assentit veritati, sed ex puro testimonio dicentis, quod extrinsecum obiecto est: donum autem Intellectus assentit quidem veritati, sed intrinseca obiecti penetrando, & quasi intus legendo, siue negativa euidetia, & per viam remotionis, siue positiva, vt in patria, non extrinsecus tantum attingendo. Vnde respectu fidei omnia obiecti prædicata, & quidditas clausa manent, & solum extrinsecò testimonio nititur, ideoque dicitur caligare oculus, & captiuari Intellectus, & amenti siti manere circa intelligentiam & penetrationem obiecti, & prædicatum eius. Et ideo recte dixit *D. Thom.* quod ad fidem pertinet assentiri principijs, ad donum autem Intellectus penetrare; hoc enim intelligitur valde formaliter, quod ad fidem pertinet assentiri pure, & præcisè sine alia discussione, vel inuestigatione, aut intelligentia de intrinsecis ipsius obiecti, sed omnia interiora obiecti ita occlusa ipsi manent, quod solum ratione extrinseci testimonij adhæret; seu assentitur propositæ veritati; & sic non facit aliud quam assentiri. Donum autem Intellectus conatur ingredi, & penetrare interiora rei, sicut cum *B. V.* interrogabat Angelum, *Quomodo fiet istus; quoniam virum non cognosco?* hoc enim non procedebat ex diffidentia, aut hæsitacione, sed ex dono Intellectus conantis ad plenam, & interiorem intelligentiam mysterij, eo modo quo in hac vita intelligi potest. Et ideo necesse est ponere distinctos habitus ad Fidem, & ad donum Intellectus, quia procedunt ex distinctis motibus, & rationibus formalibus, Fides ex motiuo ita extrinsecò, quod nihil de interioribus obiecti penetrat: donum autem Intellectus conatur interiora rei penetrare, & ad hoc tendit in hac vita imperfectè, in patria perfectè; & sub tali penetratione etiam assentitur, & iudicat, sed non ita sicut fides.

Et *Secundo* differentia ista sumitur ex eo, quod donum Intellectus tendit ad intelligentiam, & penetrationem veritatis, nõ quomodocumq; sed ex quadã experientia affectiua circa res diuinas: Fides autè non procedit ex tali experientia, sed ex nudo testimonio dicentis, vnde & datur in peccatore sine Gratia, sine qua tamen non datur donum Intellectus. In naturalibus autem idem habitus primorum principiorum, & penetrat

**A** veritates, & assentitur, quia ibi assensus solù fundatur in penetratione, & euidetia, non autem est alius assensus fundat in nudo testimonio dicentis, & solum extrinsecè se habentis ad obiectum, sicut est in habitu fidei. *Quoniam verò* attinet ad obiecta ad quæ se extendit donum Intellectus, *Respondet S. Thom.* *cit. Q. 8. art. 1.* Obiectum poni Intellectus esse quodcumq; latens obiectum, quod lumine naturali sufficienter penetrari nõ potest. Et hoc comprehendit ibi *D. Thom.* sub sex speciebus vt bene notat *Caiet. in eodem loco.* Etenim obiecta, quæ latere possunt, & ad quæ penetranda oportet vt dono, & acurie Intellectus sunt sex. Nã res latet, vel sub accidentibus, vel sub verbis, vel figuris, sex similibus, vel sub sensibilibus, vel causis, vel effectibus. Quidquid sub istis sex velaminibus latere potest, totum hoc est obiectum donum Intellectus, & ad illud se potest extendere, principaliter quidem si obiecta supernaturalia sint, ad quæ directe ducit illud lumen supernaturale, secundario verò etiam ad naturalia quatenus supernaturalibus deseruiunt, & quatenus ex viuacitate circa supernaturalia, discretionemque eorum ab erroribus, & sensibilibus, etiam naturalia ipsa magis illustrantur. Igitur sub accidentibus latent substantiæ, aut alia latentiora accidentia, sicque pertinet ad donum Intellectus ista rimari, & sub accidentibus panis cognoscit quomodo absit substantia panis, & quomodo sit totum corpus Christi modo substantiali, non quantitatiuo in Sacramento; quomodo etiam in mysterio Incarnationis sit natura humana sine propria subsistentia, & multa alia similia inuestigat donum Intellectus.

**S**ub *verbis* latent diuersi sensus, & sic intelligere proprium, & literalè sensum Scripturæ pertinet ad donum Intellectus. Vnde dicitur *Lucæ 24. quod Dominus aperuit discipulis sensum vt intelligerent Scripturas.* Sub figuris, seu enigmatibus latet sensus mystici vt *Moralis, Anagogicus, Allegoricus, sicut etiam Parabolicus* sub similitudinibus. Sub sensibilibus latent intelligibilia, & spiritualia omnia, quæ per viam remotionis cognoscuntur à nobis vt Angeli, & Deus. Sub causis latent effectus, vt sub Sacramentis Gratia, sub passione Christi redemptio, & omnes effectus redemptionis. Sub effectibus latet causæ, vt sub effectibus prædestinationis, vel reprobationis infinita abyssus iudiciorum Dei. Ad omnia ista se extendit donum Intellectus in alijs plus, in alijs minus prout vult Spiritus S. diuidere.

Nec obstat, Quod multa ex his disciplina, & studio attingantur, præsertim Theologicis discursibus Nam in primis (ut dicit S. Thom. cit. loco) lumen naturale est finitæ virtutis, vnde vsque ad terminatū aliquid pertingere potest, & sic indiget homō supernaturali lumine vt ulterius penetret ad cognoscendū aliqua, quæ per lumē naturale cognoscere non valet. Itaq; videmus plura ex his non attingere nostrum intellectū naturali lumine, etiam fidē superaddita sine illustratione intellectus, plura intelligere subobscurē, & mille phantasijs; aut erroribus subiecta, quæ nisi peculiari dono Intellectus discernantur, obruunt mentem; plura etsi intelligantur peculiari illustratione, sed non pertinentē ad rectam æstimationem, & adhæsiōem ad vltimum finem, qualiter etiam in peccatoribus fidem mortuam habentibus, illustrationes inueniuntur, ideoque oportet perfici dono Intellectus discernente errores istos, & phantasias, & experiente debitam adhæsiōem ad finem vltimum Deum.

Quod si Inquiras; Quomodo ista Mundicia, & Limpiditas cordis sit effectus doni Intellectus, & similiter certitudo fidei, cū in multis vigeant passiones malæ, & immoderatæ; quæ tamē multa penetrant, & intelligunt de Scripturis; multi etiam certissimi, & firmissimi sunt in fide, & sunt peccatores, nec habent donum Intellectus; multi denique sunt in Gratia, & multam Intellectus hebetudinem patiuntur, & plures fluctuationes, & tentamenta circa fidem?

RESP. Duplicē esse mundiciā cordis, vt dicit S. Tho. cit. Q. 8. art. 7. & in 3. Dist. 34. Q. 1. art. 4. vna per modū dispositionis præambulæ, quæ est depuratio cordis ab inordinarijs affectibus; & hanc non facit donum Intellectus, sed fit per virtutes pertinentes ad vitam actiuam, & per dona pertinentia ad vim appetitiuam. Alia est mundicia cordis in Intellectu, scil. ab erroribus, & à formis sensibilibus, non quia eis carete omnino possim⁹ in intelligendo, sed quia non secundum eas debemus iudicare res spirituales, sed ab eis remoueri, & eas denegare spiritualibus conceptibus, sicut docet S. Dionysius Libro de mystica Theologia debere ab eis abscedere sedentes in diuinam contemplationē: imo in hoc est tota lucta meditationū, & contēplationū celestiu, scil. in remouēdo, & separando ab his quæ spiritualia sunt quidquid corporalis formæ est, vt iuxta Apostolū dicere pos-

sim⁹. *Et si nouimus Christū secundū carnē, sed nunc iā nō nouim⁹* ad Corinth. 5. Igitur bonū Intellect⁹ formaliter per se ipsum facit mundiciā, seu puritatē cordis in Intellectu, quaten⁹ eliciēdo rectā intelligētiā spiritualiū, purgat errores, & remouet à formis sensibilibus. Mundiciā autē ab affectibus prauis in voluntate, & appetitu nō facit per se ipsum, sed per Virtutes, & dona pertinentia ad vim appetitiuā.

SED tamē oportet duo aduertere; *Primū est, Quod aliud est habere passiones sedatas, aliud purgatas. Secundū est, Quod donū Intellect⁹ licet prærequirat purgationē, seu depurationē affectuū inordinatorū quātum ad culpā, tamē etiā dirigit, & causat in vim appetitiuā purgationē abundantiorē, & luctatur contra affectus istos ad sedandum eos.* Nā & Christus Domin⁹ dicit Ioan. 15. *Omne palmitē qui fert fructū purgauit eū, vt fructū plus afferat.* Palmes enim qui fert fructū iam habet dona Spiritus S. quorū effectus sunt fructus spiritus. Si ergo palmitē iā fructū ferentem, & habentē hæc dona, Christ⁹ purgat; ergo bene compatiuntur hæc dona cū affectibus purgatione vltiori indigentibus, & isti sunt affectus fomitis erumpentes quidem, & fatigantes; sed non vincentes vsque ad consensum.

SIC ergo videmus, Quod purgatio affectuū, & passionū quātū ad culpā mortālē necessariō requiritur ad donū Intellectus; & sic negam⁹ quod in habentibus donū Intellect⁹ vigeant passiones deducentes affectum vsq; ad culpā mortālē. Purgatio autē affectuū etiā quātū ad quietationē, & sedationē, ita quod non erumpāt, nec fatigent, non requiritur ad donum Intellectus, nec nisi in paucis; & valde exercitatis post longum tempus reperitur, sed stat benē multa lucta passionū cū dono Intellect⁹, & contēplatione diuinorū, & illustratione diuina etiā diminuta *quia lux ista etiā in tenebris lucet, & tenebra eam non cōprehendunt* Ioan. 1. Et nō carebat dono Intellect⁹ Propheta qui dicebat. *Plalm. 31. Conuersus sum in arumna mea dū configitur spina: Tu es refugiu meum à tribulatione qua circum dedit me, exultatio mea, erue me à circumdantibus me; Intellectum tibi dabo; & instruam te in via hac qua gradieris;* Quali donū Intellect⁹ præbeatur cōtra circundantes inimicos, cōtra tribulationem, & pressuram passionum ebullientium, contra spinas affectuum insurgentium, quæ etiam dum conuertimur in arumna nostra spiculis

lis suis configunt, ut plane tunc sit anima dilecta Deo quasi liliū inter spinas, ut vix tangi possit quin spinæ cruentent, in patria autem erunt lilia ista non iam inter spinas, sed inter plenitudinem fructuum, qui in illis hærere colligentur paleis combustis, sicut scriptum est, *venter tuus* (id est mens tua, quæ est venter animæ) *sicut aceruus trahere allatus lilijs, non paleis, nec spinis.*

**PVLCHRÆ** Augusti lib. 4. contra Iulianū cap. 2. *Quid agit* (inquit) *in carnis Sanctorū continentium ista concupiscentia, nisi peccandi desideria, quibus non consentientes exerecent gloriolæ certamina? Neque enim saltem connubij desiderium in illa continentia professione potest esse non malum. Quid ergo illis agit vbi malum est quidquid agit, ac si ei consentiatur, & peragitur? In Sanctis Virginibus, & Continentibus quid agit, obscuro se, quid agit tua ista suscepta libido, cum desipis, aduersaria sis apud, ubi nihil boni agit ipsa, vbi nihil boni agitur de ipsa? Quid agit in eis, in quibus quidquid secundum ipsam concupiscitur, malum est. Quid agit in eis, quos contra se compellit vigare, neque pugnare esse quando ab eis illud vel in somnis furatur assensum, cum euigilauerint, gemere, atque inter gemitus dicere, quomodo impleta est anima mea illusionibus? Quid cum sopitos deludunt somnia sensus, nescio quomodo castæ anima in turpis tabuntur assensus, quæ si imputaretur Altissimi, quis viueret castus? Hoc ergo malum, cur non extirpatur de continentium carne Sanctorum? Cur non totam opere mentis auferatur? Hoc enim dicitur fieri debuisse, si malum esset. Et quia non sit in coniugatis, vbi eius modus est necessarius, idcirco putas bonum: cum videas nec ibi fieri, vbi modus eius nullus est necessarius, & in quodum inest, nocet, & si non ad perdendum de sorte Sanctorum, si non ei consentiatur, tamen ad minuendam spiritalem delectationem Sanctorum minuitur; illam scilicet de qua dicit Apostolus condoletor legi Dei secundum interiorem hominem. Hæc delectatio profecto minuitur quando est non ad explendam, certe ad oppugnamdam carnalis concupiscentiam voluptatis, bellantis animus occupatur, & ita exercet gloriolæ certamina, ut à delectatione intelligibilis pulchritudinis ipsius certaminibus auocetur.*

**Quia** propter non impedit inundantia passionum (si non eis consentiatur)

boni Intellectus operationem, sed auocat abundantiam contemplationis intelligibilis ad exercitia, & fatigationem prætorum Domini, in quibus gloriolæ certamina etiam victrici mente per Gratiā superantur, resistendo concupiscentiæ mandationi, & flatum superbiæ cohibendo. Sequitur enim in Augustino: *Sed quia in ista humana misera peior hostis cauenda est superbia, idcirco nimirum non penitus extinguitur in carne continentium Sanctorum ista concupiscentia, ut dum pugnatur aduersus eam, periculum suorum animus aduocetur, ne sicurus infletur, donec humana fragilitas ad tantam perfectionem perueniat sanitatis, vbi nulla putredo laesura, nullus tumor superbia formidetur. Sic victus in infirmitate persistat, quia & pugnare infirmitatis est, quanto enim quisque vincit facilius, tanto pugnat minus. Sic Aug.*

**Ad id quod dicitur:** Quod multi non habent bonum Intellectus, sed existentes in peccato multa intelligunt de Scripturis, & de mysterijs fidei, multam quoque certitudinē habent de fide. *Resp.* Quod hæc omnia habere possunt, sed alia via, & alio modo, nempe intelligentiam Scripturarum studio, aut lectione aliorum acquisita, vel ab alieno ore dictatam, non instinctu illo interiori haustam, de quo dicitur 1. Ioan. 7. *Unuslib docet vos de omnibus, & iterum Christus Ioan. 16. Ille docebit vos omnem veritatem, scilicet Spiritus Sanctus.* Ad habendam autem multam scientiæ, & certitudinis paraturam sine Charitate Dei, sed ex propria industria, lectio sufficit, & studium, ac humanus labor ex quibus tamen solis non possumus nobis Regnum Cælorum polliceri, cum doctrina scientiam (inquit Hilarius in c. 7. Matth.) *lectio afferat, & memoria Christi nomen exagitet.* Certitudinem autem fidei etiam multa habere possunt peccatores sine pondere Intellectus ex diuine veritatis testimonio, cui adherent, & quod de se firmissimum est, sed hoc non tollit quod pondus Intellectus ex meliori penetratione illarum veritatum fidei, & terminorum quibus proponuntur, habeat etiam aliud præsidium, quod non habent peccatores ad sedandas certationes, & fluctuationes: circa fidem, quod est habere earum certitudinem, id est, quietationem firmam, scilicet, ex interiori illustratione, & experimentalibus gustu rerum spirituales præ sensibilibus formis.

**Quod** vero dicitur multos esse in Gratia, & habere hebetudine Intellectus, patet quod;

fluctuationes in fide. *Resp. Dn. Tho. Q. illa. A. 8. artic. 4. ad 1. & 3.* Pati quidem hebetudinem circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis, quod etiam ad magnam utilitatem, & Scientiam pertinet, scilicet, ut sciant fugere tentationes occultissimas superbiæ, dùm in aliquorum nescientia humiliantur, & hæc nescientia est summa cognitio iuxta quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 3. *Stultus fiat, ut Sapiens sit.* Et patiuntur isti fluctuationes aliquando in fide, sed docentur à Deo superare illas, & hoc donum Spiritus Sancti est. Circa ea verò quæ sunt de necessitate salutis, nullam hebetudinem mentis patiuntur isti, quia *Vnctio docet eos de omnibus, scilicet de omnibus necessarijs ad salutem.*

*Donum Intellectus distinctum in patria à lumine gloria.*

**L**ICET ex præcedentibus constet donum Intellectus manere in patria, quia constat ex Scriptura fuisse in Christo Domino, qui erat beatus, & non habebat fidem; tamen quis sit actus eius in patria, & an distinguatur ibi à lumine gloria, valde difficile est, eo quod *D. Thom.* perpetuo illi assignat pro actu in patria ipsam visionem Dei, & evidentiam diuinorum, seu mysteriorum fidei perfectam, & positiuam; visio autem Dei, & mysteriorum fidei nõ sit nisi à lumine gloria. Quod autem attribuat *S. Thom.* dono Intellectus in patria visionem perfectam Dei, constat ex his quæ docet 2. 2. Q. 8. artic. 7. *Duplex* (inquit) *est visio; Vna quidem perfecta, per quam videtur Dei Essentia. Alia verò imperfecta, per quam eisi non videamus de Deo quid sit, videmus tamen quid non est. Et utraq; Dei visio pertinet ad Donum Intellectus. Prima quidem ad Donum Intellectus consummatum, secundum quod erit in patria; secunda verò ad Donum Intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.* Quid clarius? vel qua indiget ponderatione, cum expressè loquatur de visione per quam videtur Dei essentia, & hæc dicit pertinere ad donum Intellectus in patria, imperfectam verò cognitionem ad donum Intellectus in via: sed in via pertinet ad donum Intellectus propriè, & elicitiuè; ergo & in patria pertinebit visio illa ad donum Intellectus elicitiuè; ergo tale donum est lumè gloria, siquidè ab hoc solo elici potest visio diuinæ Essentia, Clarius in 3. dist. 34. Quæst. 1. art. 4. in corp. *Donum* (inquit) *Intellectus, cuius est spiritualia apprehendere in patria*

*ad diuinam Essentiam pertinet: non inchoando.* Ergo donum Intellectus in patria erit ipsum lumen gloria, quia hoc solum tangit diuinam Essentiam intuendo. Quod si ita est, validum sit argumentum ad probandum, quod donum Intellectus quod habetur in via, non manet idem in patria, quia illud quod est in via non est lumen gloria, quod autem est in patria est lumen gloria, quia intuetur diuinam Essentiam.

**R**ATI O etiam id confirmare videtur. Quia donum Intellectus datur ad cognoscenda, & penetranda spiritualia ex instinctu Spiritus S. per experimentalè cognitionem ipsius Dei, & mysteriorum eius. Sed summa experientia, & clarissima est ipsa visio Dei; ergo per ipsam mouet Spiritus S. ad cognoscendum, & penetrandum diuina intemè, & per positiuam evidentiam; ergo non est ibi necessaria alia motio inferiori modo penetrans ea quæ diuina sunt, & experientiam de diuinis accipiens minori, & inferiori modo quam per evidentiam. Si autem per evidentiam sit ibi experientia de diuinis, utique donum Intellectus evidentiam habet de diuinis, & sic non distinguitur ab habitu faciente visionem diuinorum, qui est habitus luminis gloria. Vnde tandem *D. Thom.* hoc fatetur cum dicit in 3. dist. cit. 34. Q. 1. artic. 3. ad 6. *Quod Dona illa, qua communicant cum virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria à virtutibus illis distincta, à quibus non distinguuntur, nisi ex imperfectione, & perfectione in modo operationis, quod patet de Intellectu, & Fide, quia visio qua fidei succedit ad Intellectus Donum perfectum pertinet, ut patet Matth. 5.* Ergo donum Intellectus in patria non est aliquid distinctum à virtute attingente Deum in se, qui est habitus luminis gloria.

**N**IHILO MINVS dicendum est donum Intellectus manere in patria etiam distinctum à lumine gloria, licet regulatum ab ipso, & à visione beatifica. Et sic distinguendum est in donis istis Intellectualibus id quod se habet regulatiuè, & quod se habet formaliter. Regulatiuè se habet in via Fides, in patria Visio, quatenus hæc per fidem, & ibi per visionem mens vnitur, & coniungitur Deo postea per donum Spiritus S. amens sic illi vnita, & subiecta mouetur ad varios actus presentia, & impulsu spiritus agere filios Dei, & spirare quocumque voluerit. Vnde *D. Tho.* in hac Quæst. 68. art. 8. dicit, *Virtutes Theologicas*

logicas preferendas esse Donis Spiritus S<sup>c</sup>i, & quia per eas vnitur mens Deo; & subiicitur illi. & sicut Virtutes Intellectuales preferuntur Moralibus; & regulantur eas ita Virtutes Theologicae preferuntur Donis, & regulantur a. Si ergo Dona regulantur a Virtutibus Theologicis; ergo & Donum Intellectus regulatur ab illis, & maxime a fide, quia per hanc vnitur mens veritati, & testimonio diuino, & circa veritates creditas mouetur, & illustratur mens Dono Intellectus vt penetret, & intelligat quae credit, & ab erroribus discernat. Vnde & Gregorius 1. Moral. cap. 32. dicit, *Quod Donum Intellectus de auditu mentem illustrat.* Hoc facit in via, in qua regulatur per fidem. Succedit in patria Fidei, Visio; quae enim hic credimus, ibi videbimus. Et sic Donum Intellectus ibi regulatur per visionem, & pertingit ad intuendam, & videndam diuinam Essentiam ex parte sui regulatiui, sicut hic de auditis mentem illustrat, & pertingit ad id quod tenet se ex parte auditis, scilicet ad credendum cum quadam certitudine specialia. Ceterum formaliter Donum Intellectus neque hic elicit actum credendi, neque ibi visionem; licet ab ea regulatur, & deriuetur, quia donum Intellectus supponit mentem vnitam Deo, vt reddat illam mobilem a Spiritu Sancto ad intelligentiam mysteriorum, siquidem proprium est honorum Spiritus Sancti reddere mentem bene mobilem ab ipso ad opera, quae vult, & sic debet supponere mentem Deo vnitam, & subiectam vt ab ipso Spiritu S. bene mobilis sit, ideoque supponunt Virtutes Theologicas, vt docet S. Tho. Non ergo dona formaliter faciunt hanc vnionem, sed supponunt, & ab ea regulantur. Vnio autem mentis ad Deum, fit in hoc statu per Fidem, in patria per Visionem. Ergo dona ista non formaliter eliciunt visionem, sicut neque sic fidem, sed supponunt.

Et haec quidem ratio convincit hoc intentum quasi a priori, & ex proprijs, & intrinsecis ipsius doni Intellectus; ex eadem enim ratione probat *Diu. Thom.* in hac *Quaest. 68. art. 6.* dona Spiritus Sancti manere in patria, quia dona dantur vt mens humana sequatur motionem Spiritus Sancti quod praecipue erit in patria, vbi Deus erit omnia in omnibus. Ergo & donum Intellectus datur ad sequendam aliquam motionem Spiritus Sancti in patria: Sed ipsa Visio diuina non

est qua sequimur instinctum, & motionem Spiritus Sancti, sed qua possidemus illum, & vnimur illi per aeternam, & immutabilem operationem; non ergo ipsa potest esse operatio, & actus illius doni, quod nobis datur ad obediendum, & sequendum instinctum, & motionem Spiritus Sancti nobis vniri, & coniuncti per visionem. Et sic vel tale donum non datur in beatis, vel eius operatio non potest esse visio dei.

Ex qua praesuppositione gradum facimus ad formandam efficacem rationem a posteriori pro hac parte. Nam in Christo Domino fuit donum Intellectus vt dicitur *Isaia 11.* & cum eo sunt septem dona quae fuerunt in Christo, vt constat de fide. Et illa septem quae fuerunt in Christo inveniuntur etiam in alijs hominibus, vt ex PP. & communi Theologorum sensu constat, & *Diu. Thom.* admittit; sed si donum Intellectus in Christo fuit lumen gloriae, & eius actus visio beata, tale donum non inuenitur in nobis pro ista vita; ergo in nobis non sunt septem dona Spiritus Sancti, nec est sufficiens fundamentum ad dicendum esse in nobis septem dona, quae fuerunt in Christo. *Maiores, quantum ad primam partem,* quod in Christo fuerint septem dona est de fide ex loco citato *Isaia.* *Et quantum ad secundam,* quod in nobis talia dona inueniantur est communis sensus Ecclesiae; nec habemus alium locum, vnde probemus dari ista septem dona quam ex illo loco *Isaia*; ergo omnia illa dona, quae *Isaia* dicit fuisse in Christo sunt in nobis.

*Minor vero probatur clare.* Quia in nobis non datur visio beata, qui ambulamus per fidem; ergo si donum Intellectus in beatis (qualis fuit Christus) est ipsum lumen gloriae, & habet pro actu visionem beatam, tale donum Intellectus in nobis non datur. *Consequentia vero etiam est certa.* Quia idem in nobis ponimus septem dona Spiritus Sancti quia in Christo fuerunt, & ita illa, quae ponuntur in Christo debent poni, & dari in nobis; alias tunc praecipuum fundamentum vnde constat in Scriptura dari in nobis septem dona Spiritus S. scilicet quia ponuntur in Christo *Isaia 11.* Ergo si in Christo qui beatus est, donum Intellectus est lumen gloriae, illud donum deest nobis; qui caremus lumine gloriae, & sic solum erant in nobis sex dona Spiritus Sancti, non septem.

**D I C E S :** Fuit in Christo donum Intellectus distinctum a lumine gloriae, quia

Christus non solum erat beatus, sed etiam viator: Et sic remanet sufficiens fundamentum, vt in nobis viatoribus sint septem Dona; tamen in beatis nõ erit pro Domino Intellectus nisi lumen gloriæ, quia iam non sunt viatores.

**SED CONTRA,** Quia si in Christo fuit Donum Intellectus quale in nobis est pro eo statu quo fuit viator, vel tale Donum erat lumen obscurum, & repugnans statui comprehensoris; vel erat euidens, & non repugnans illi, sicut nec Scientia infusa, & quæ Christus cognouit clarè in proprio genere non repugnant statui comprehensoris, & modo dantur in Christo. *Si Primum.* Tale Donum non potest poni in Christo, sicut nec fides, quia nihil obscurum est in intellectu Christi, qui plenissimè est beatus, vt pote plenus Gratia, & veritatis. *Si Secundum,* non est, cur illud Donum non maneat in patria, & in Christo, etiã remoro statu viatoris, eo quod si illud donum est euidens, & clarum, & non repugnant lumini gloriæ, nõ est cur non remaneat semper cum ipso, etiã cessante statu viatoris; quia quod non repugnat illi, & alias est perfectior in se, vt pote euidens lumen, non est quod cesset, & destruat destructo statu viatoris; sicut remanet modo in Christo Scientia infusa etiam remoro statu viatoris.

**DENIQUE** in patria manent alia Dona pertinètia ad Intellectum, vt Sapientia, Scientia, & Consiliu, nec cõfunduntur cū lumine gloriæ, etiã apud ipsum *D. Tho.* ergo idè dicèdum est de Dono Intellectus. *Cõseq. patet.* Quia eadè ratio currit, siquidè lumè gloriæ, & visio beata attingit Deum, & in Deo creaturas, & rationes, causasq; earu, & dirigit voluntatè in agendis secundu plenã vnionè, & indeficientiã à regula diuinã. Ergo si ex eo Donum Intellectus est lumen gloriæ, quia inuenitur, & videt diuinã Essentiã, eadè ratione Donum Sapientia, & Scientia erit lumen gloriæ, quia cõsiderat res per suas causas ex vnione ad Deum, & distamen, seu Consiliu præstat de agendis.

**ANTECED. verò probatur;** nam *D. Th.* in 3. dist. 35. *Qua. art. 4. quæstionè. 3.* dicit, *Quod Donum Scientia, & Consilij manebunt in patria sicut Dona quæ versantur circa vitam actiuam, scilicet quantum ad actus suos, licet nõ circa eandem materiam, scilicet circa operabilia dubia sicut nũc, sed actus Scientia erit circa Deum secundum quod est regula ad iudicandum; actus verò Consilij secundum quod est illuminans ad inueniendũ.*

**A** Eodem ergo modo poterant manere Dona Intellectus, & Sapientia, licet diuerso modo, quia Intellectus, & Sapientia cum versentur principaliter circa diuina; Intellectus quidem penetrando, & apprehendendo simpliciter, Sapientia autem ex causis iudicando, & resoluendo, non indigent ista dona mutare materiam in patria quam habent híc, sed solum modum cognoscendi; scilicet vt perfectio, & euidenti modo attingant Deum, saltem præsuppositiue, & regulatiue, vt mox explicabitur.

**B** **ET ratio huius est,** Quia Scientia infusa, qua cognoscuntur res extra Verbum ex diuina reuelatione, & lumine supernaturali datur in beatis, & fuit, atque est in Christo; ergo etiam Scientia Donum, quod pertinet ad Scientiam supernaturalem ex instinctu Spiritus Sancti. Et eodem modo poterit dari Sapientia, & Intellectus Donum, quia dona ista sunt connexa inter se, vt docet *S. Thom. in hac Q. 68. art. 5.* Et circa quod habetur Scientia, & Sapientia, debet præsupponi Intellectus, qui penetrat principia talis Sapientia, & Scientia modo illis proprio, & connaturali.

**C** **QUOD si Inquiras:** Per quã formalè rationem distinguitur in patria Donum Intellectus, & Sapientia à lumine gloriæ; & quæ actum distinctum exercent ab ipsa visione, cū versetur vtrumque circa Deum euidenter, & non obscurè cognitum?

**R** **RESP.** Vnico verbo id posse explicari, **D** **Dicens,** Quod Lumen gloriæ elicit visionem Dei beatificam antecedenter ad amorem, quia regulat, & excitat ad ipsum. Donum verò Intellectus, & Sapientia est cognitio fundata, & consequens post ipsu amorè, & gustu habitũ de Deo amato, & vnito anime, & cõnaturalizato per affectũ, & amorè. Itaq; cognitio Dei in beatis quantum ad visionè beatificã est de ipso Deo immediatè in se, & hinc antecedit amorè Charitatis beatificum, qui ex visione illa oritur;

**E** quantum autem ad cognitionem Dei extra Verbum, & secundum quod ex effectibus, & in effectibus cognoscitur, etiã beatus multiplicè cognitionem habet tum supernaturalis ordinis, & infusam, tum ordinis naturalis, & acquisitã. Et inter supernaturales, prima, & potissima est quæ nascitur ex ipso affectu, & gustu, & fruitione interna, qua anima inhaeret deo, eiq; cõnaturalizatur, & vnitur; híc enim effectus aliquid creatum est. Ex hac ergo cõnaturalitate, & vnione ad Deum, atque experimentalis eius

præsentia, & gustu penetrare, & apprehendere ea, quæ diuina sunt, atque etiam rationes mysteriorum iudicare, & resoluerè pertinet ad lumen, & habitum Donorum Intellectus, & Sapientiæ. Cognoscere autem ea quæ diuina sunt prout reuoluent in alijs effectibus, siue supernaturalibus, siue naturalibus pertinebit ad alias Scientiâs; vel infusas, vel naturales, quæ nõ sunt Dona Spiritus Sancti, quia non procedunt ex adhesionè, & connaturalitate ipsa affectiua ad Deum, & sic non sunt cognitiones mysticæ, quæ per Dona Spiritus Sancti dantur; sed purè intellectuales, quæ veritatem rerum in se ad extra respiciunt.

Ad hanc autem experimentalem, & affectiuam, seu mysticam diuinorum cognitionem in patria præsupponitur Dei visio regulans amorem, seu affectum ad Deum; & consequenter experimentalem eius gustum, vnde intellectus redditur capacissimus diuinorum quatum ad mysticam, & affectuosam eius cognitionem extra verbum, & in illo effectu creato, quem in se sentit anima per affectum. Non tamen formaliter ista mystica cognitio patriæ est ipsa Dei visio beatifica, licet ab ea deriuetur, & cum ea continetur, sicut in via continuatur, & regulatur per fidem. Ibi ergo ita absorbetur in ipsa præsentia diuinitatis per visionem, quod etiam in spiritu, & affectu quo ipsi adheret, & de eo gullat tangit, & cognoscit mysticè Deum, non quomocumque, sed ita quod Deus ipse sit omnia in nobis, & quidquid in se, & extra se videt, in omnibus Deum tangit, Deum sapit. Hæc est summa totius mysticæ cognitionis de Deo; sed non est ipsa formalis visio beatifica Dei, sed est motio Spiritus Sancti ex visione illa regulationem accipiens, vt verè in omni re quam tangit, & in eo quod intra se experitur, Deum sapiat, & Deum gustet, quasi inebriata à vino, & multo plenissimè diuinitatis inundans, *vbi fluminis impetus latificat ciuitatem Dei.* Vnde S. Ambros. in lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 20. *Ex vite fonte (inquit) procedens Spiritus Sancti cuius nos breuis sagiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere. pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.*

Ad rationes Dubitadi à principio, Resp. Ad primam, D. Thom. auctoritatem *Discimus*, Quod S. D. ponit visionem diuinæ Essentiæ pertinere ad donum consummatum intellectus non elicitiuè, sed directiuè, seu regulatiuè. Ita enim Dona (vt sæpè dicit

A *Sanct. Thom.* præsupponit Virtutes Theologicas, quibus Deus nobis vnitur in intellectu, & voluntate; & in intellectu vnitur per fidem in via, in patria autem per visionem beatam. Et circa Deum sic vnitur, & connaturalizatum in nobis mouetur intellectus à Spiritu Sancto, vt penetret, & apprehendat ipsum Deum, & res diuinas, ac mysteria eius non solum in se; & vt purè, ac præcisè veritas est in se intelligibilis; & quasi speculatiuè, & quidditatiuè cognita, in Verbo, & visione beata; sed etiam vt affectiuè, & mysticè cognoscibilis extra verbum, & in aliquo effectu, id est, in ipso effectu interno, & fruitione; atque gustu, quo Deus connaturalizatur, & intime vnitur animæ illi per affectum, & inhabitationem in ea. Hoc enim aliquid creatum est, quia est effectus, & affectus in anima relictus ex præsentia diuinitatis. Ex vi ergo talis effectus, & vnionis, atque connaturalitatis ad Deum penetrare ipsum, & apprehendere quæ diuina sunt est affectiua; & mystica cognitio, quæ ex visione quidem beatifica resultat, & inferior est illa (dona enim inferiora sunt Virtutibus Theologicis, atque adeo & visione diuina, vt docet S. Tho. in hac Quæst. 68. art. 8.) & hæc pertinet ad Donum Intellectus, sed quia regulatur, & dirigitur à visione beata, dicitur ad ipsum donum pertinere visionem diuinæ Essentiæ, quasi præsuppositiuè, & regulatiuè, non elicitiuè, quia ex visione sequitur amor, seu affectus intimus, & fruiuius Dei, & ex ipsa fruitione sequitur affectiua, & experimèntalis quædam cognitio nõ solum de Deo in se (quod facit visio) sed de Deo, vt in nobis gustato, & experto, & attacto.

D D I C E S: Totum hoc non videtur esse aliud quam quædam reflexa cognitio de ipso actu Visionis, & Fruitionis Dei, & ad hoc non requiritur Donum Spiritus Sancti, sed Scientia infusa, qua cognoscuntur Gratiæ, & dona supernaturalia, quorum vnum est Visio, & Fruitio Dei.

E R E S P. Gustum, & experientiam internam diuinæ dulcedinis, super quâ fundatur mystica cognitio diuinorum non dari sine aliqua reflexione super ipsum actum gustandi, & fruendi Deo. Cæterum reflexio illa, seu cognitio talis actus potest dupliciter considerari. *Vno modo* quod sit reflexio tendens ad cognoscendum illum actum entitatiuè, & physicè, & quoad suam quidditatem: *alio modo* quod sit cognoscitiua illius quoad seũ exercitium, & effectum què relinquit in sub-

iccto gustandi de Deo, & sentiendi experimentum eius. Hoc secundo modo fundatur cognitio affectiua in illa cognitione, seu reflexione ad actum, quo beatus fruitur Deo, non primo modo. Logè enim differt cognoscere aliquod obiectum, vel actum quidditatiuè, & entitatiuè etià per actum reflexionis, & cognoscere ipsum experimentaliter, & affectiue. Nam Christus Dominus perfectissime cognoscebat obedientiam, & passionem suam per Scientiam beatam, & infusam, & tamen *didicit ex his quæ passus est obedientiam*, vt Apost. inquit ad Hebr. 2. Sic ergo licet Beati per visionem beatam perfectissime Deum videant, & actum visionis cognoscant etià per Scientiam infusam, tamè adhuc ex his quæ experientur in gaudio, & fruitione, & inuisceratione illa intima cum abundantia, & impetu totius fontis vitæ in se, discunt (per donum intellectus) quam suavis sit Dominus.

Ad Alium Locum D. Thom. ex 3. Sententiarum Resp. Nō habere maiorem vim, quam præcedentem. Dicitur enim donum Intellectus pertinere ad diuinam Essentiã, eam intuendo, non formaliter, quasi ab ipso dono Intellectus eliciatur visio, sed præsuppositiue, & regulatiue, quia ex visione beata, qua unimur in partia Deo, resultat fructio & affectus intusus experimentalis, & gustatiuus Dei, quo regulatur affectiua eius cognitio, quæ pertinet ad donum Intellectus, quod quia ibi consummatum, & plenum est pertingit ad diuinam Essentiã eam intuendo non elicituè, & formaliter, sed regulatiuè, & præsuppositiue, vt ex verbis S. Thom. statim colligemus.

Ad rationem Resp. donum Intellectus penetrare, & apprehendere diuina mysteria per euidentiã experimentalem affectiua, non quidditatiuam rerum diuinarum, loquendo de formali elicietia actus doni Intellectus; nam regulatiue, & præsuppositiue supponit, & innititur experimentalis cognitioni quidditatiuæ Dei. Itaque visio beata est cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei, & pro ea parte qua est intuitiua est etiã experimentalis de Deo per modum visus. Ex inde vero originatur affectus, & fructio Dei, qua anima habet aliam experientiam de Deo affectiua quasi per modum tactus, quo tangitur anima in interiori potentia voluntatis fruendo ipsa præsentia Spiritus, & plenitudine diuinitatis tangentis, & inflāmantis voluntatem, sicut dicitur Cantic. 5. *Dilectus meus misit in animum suam per for-*

*am, & venter meus intremisit ad tactum eius. Anima mea liquefacta est vt locutus est.* Vbi loquitur de experientia dilecti sub ratione dilecti, sic enim habet quasi tactum in anima, & in ventre, seu visceribus amoris, vbi ad talem, & tam suauem tactum anima quasi liquefacta redditur, & totaliter dilecto suo connaturalizata, & vnita, qualem tactum nunquam in hac vita sentire potest, licet aliquam illius vmbra aliquando attingat, *nam in lectulo per noctes* (vtique vmbra huius vitæ) *quærit anima quem diligit, & non inuenit*, sed & surgens aliquando post varia exercitia inuenit eum, sed foris in effectibus suis, & suspirat, donec introducat illum in domum matris, & in cubiculum genitricis, vtique in interiora gaudia Domini sui. Igitur ex ista experientiali, & affectiua visione, quæ summa, & maxima est cū regulatur à visione beata, oritur illa cognitio doni Spiritus Sancti modo experientiali affectiua attingens ea quæ diuina sunt, fundaturque in ipsa experientia fruitionis diuinæ, & suauitatis eius, præsupponitque quidditatiuam visionem beatificam.

Nec est superflua ista cognitio doni Intellectus per experientiam affectiua, vbi datur experientia intuitiua. Nam ad hoc dicitur. Quod sicut non est inconueniens, & superfluum multis modis Deum cognosci ab eod. intellectu, scilicet Visione beata, Scientia infusa, & acquisita, ita non est inconueniens duplicem experientiam de Deo, & de diuinis habere, aliam quidditatiuam, & intuitiua quasi per visum, cum videbunt Regem in decore suo; aliam affectiua, & fructiua quasi per tactum Dei, cū dextera illius amplectabitur nos, cum dabit nobis vbera sua, cum exultabimus (inquit) & letabimur in te memores vberum tuorum super vinum. Hæc enim Vberum diuinorum coniunctio super illud vinum totius suauitatis, quo inebriabitur anima ipsa fructione vbertatis diuinæ, erit experientialis cognitio affectiua, quasi per modum tactus, minor quidem quidditatiua, & intuitiua visione, cum fundetur super aliquo creato, scilicet super fructione diuinæ, non tamen superflua, quia alio modo, & alia ratione cognoscit Deum. Nec erit in euidens, aut obscura, licet non sit intuitio ipsa formalis Dei, sed ex illa consecuta: sicut nec cognitio Dei quæ habetur per Scientiam infusam, aut demonstratiua, quæ habetur per naturalem cognitionem sunt obscuræ, licet non.

non sunt ipsa intuitio Dei. Sufficit quod fundatur illa cognitio in aliquo effectu derivato ex visione divina, & sic quasi ab effectu experientie, & monstrante Dei presentiam intus in affectu animæ.

**ET** ad Locum ultimum *D. Thom.* quando dicitur dona ista non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. *Resp.* Quod ibi loquitur de donis non ratione sui, & quantum ad substantiam, & speciem actus, quem eliciunt, sed quantum ad modum, & regulationem quam habent ex visione divina, & lumine gloriæ. Itaque manent indistincta à Virtutibus regulatiue, & quoad modum, non specificatiue, & quoad quidditatem, seu substantiam. *Et Huius Expositionis Ratio est* desumpta ex ipso Textu. Distinguit enim *Sanc. Thom.* triplex genus donorum; Alia sunt quæ communicant in obiecto, seu materia cum Virtutibus Theologicis & in patria cum visione beata, quia versantur circa Deum, & diuina mysteria, sicut est donum Intellectus, & Sapientia, quæ versantur circa Deum, & diuina penetranda, aut iudicanda. Alia dona non communicant in materia cum Virtutibus Theologicis, vt donum Scientiæ, & Consilij, quæ sunt circa res creatas. Alia communicant in materia cum Virtutibus Moralibus, vt Fortitudo, Piersas, & Timor. Ista vltima non operabuntur in patria circa materiam virtutum, sicut hic in via, sed circa illam mensuram in qua excedunt dona istas virtutes. Dona secundi generis non est difficultas, quod possint remanere distincta à Visione beatifica, cum versentur circa distinctam materiam.

**DONA** primi generis est tota difficultas quomodo remaneant distincta, cum circa eandem materiam versentur, scilicet, circa Deum. Et dicit *Diu. Thom. in corpor. art.* Quod dona illa, quæ perficiunt in vita contemplatiua remanebunt in patria quantum ad actus, quos habent circa propriam materiam, & quantum ad actus, quos habent circa propriam mensuram, sed perficiuntur quantum ad modum, quia quantumcumque dona ad altiorem modum eleuent, quam sit communis hominis modus, nunquam tamen in via ad modum patriæ pertinere possunt. Ergo quando postea dicitur *solut. ad 6.* Quod dona illa, quæ communicant cum Virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. intelligitur quod non manebunt distincta quantum ad modum in quo

**A** perficientur in patria, & quantum ad regulationem quam habent à Visione (vt dixerat *in corp. art.*) non quantum ad specificatiuam, & quidditatem formalem, & elicitiuam.

**DICIS:** Ergo donum Intellectus, & Sapientia sunt Virtutes Theologicæ, quia habent pro materia, & obiecto proximo ipsum Deum. *Negatur consiq.* Quia non habent pro materia ipsum Deum immediatè in se, sed vt expertum, & conaturalizatū, & vnitum nobis in aliquo creato, scilicet, in ipso affectu, & experientiali vnione Charitatis ad Deum. Vnde istæ cognitiones sunt affectiua, & mysticæ, non quidditatiua, & intuitiua rei in se. Virtus autem Theologica habet pro materia Deum in se ipso immediatè, non ratione alicuius creati, quod formaliter tangatur.

## ARTICVLVS IV.

**C** Quid de Dono Sapientia, & Scientia

**DONA** ista (vt ex *art. precedenti* constat) distinguuntur à dono Intellectus in doctrina *S. Thomæ*, quia donum Intellectus est apprehensiuum, seu penetratiuum veritatis, ista autem dona sunt iudicatiua, quod ibi explicauimus distinguenda de iudicio simplici, quale fit per habitum principiorum ex simplici terminorum penetratiuone, & de iudicio resolutiuo, seu analytico, quale fit per habitus scientificos, qui reddunt rationem, & causam eius quod intelligunt. Et ideo de istis omnibus *in hoc art.* ea attingemus, quæ conducunt ad explicandū quomodo distinguantur dona ista à Virtutibus non solum Moralibus, quæ pertinent ad vim appetitiuam, sed etiam Intellectualibus, & Theologicis, & Visione beatifica, quæ pertinent ad Intellectum.

**E** Distinctio Doni Sapientia à Fide, & ab alijs Donis, & Habitibus ex sua formali ratione.

**I**N distinguendo Habitibus, seu Virtutes aliquas possumus duo attendere. *Primum*, ipsam rationem formalem sub qua procedit, quæ propriè specificat actum, & habitum *Secundum*, ipsum obiectum, quod tanquam materiam attingit circa quam versatur per tale medium, seu rationem formalem.

**IGITUR** *Diu. Thom.* ad explicandam ratio-

tionem formalem. Doni Sapientia processit ex proportionem, & similitudine Sapientia, quae est Virtus Intellectualis, & non donum; est enim Sapientia illa quae de rebus iudicat per altissimas, seu supremas causas, sicut in discipulis Philosophicis, Metaphysica. Et ex hac ratione frequenter *Diu. Thom.* attribuit dono Sapientia iudicare. dono autem Intellectus apprehendere, seu penetrare veritates diuinas. Nec tamen *D. Thom.* ponit propriam, specificam, & adequatam rationem Sapientia in hoc solū quod est iudicare de rebus diuinis, aut supernaturalibus. Iudicium enim etiam ad alios habitus pertinet, praeter donum Sapientia. Fides enim iudicium habet credendo, cum habeat derogatum assensum circa res diuinas; Prophetia etiam iudicat de rebus sibi reuelatis, vt saepe affirmat *Sancti Thom.*; 2. 2. *Quest. 171.* & sequentibus. Scientia infusa in Christo donum; Scientia in nobis, cognitio praecedens, & regulans piam affectionem ante fidem, & sexcenta alia, quae ex infusione, aut instinctu Spiritus Sancti a nobis cognoscuntur, iudicio aliquo cognoscuntur. Et sic si solum velimus explicare donum Sapientia per hoc, quod est iudicare de rebus diuinis ex instinctu Spiritus Sancti non explicatur adequatē, & quoad propriam, & specificam rationem.

*Quo n. autem P. Suarez Lib. 2. de Gratia cap. 18. §. 2. num. 2.* obijcit contra *D. Thom.* qui in hac *Quest. 68. art. 4.* absolute dixit Donum Sapientia dari, vt perficiat intellectum speculatiuum iudicando ex motione peculiari Spiritus Sancti, & assert. contra illum instantias propositas, soluitque illas Dicendo, non contineri in illa, explanatione adequatam descriptionem Doni Sapientia; nihil in hoc contra *Diu. Thomam* obtinetur. Quia *Sancti Doct. in illo articulo* praesupponit in principio Corporis quod Donum perficiunt hominem ad hoc quod promptē sequatur instinctum Spiritus Sancti, inde vero colligit quomodo distribuantur, & multiplicentur haec Dona per vires apprehensiuas, & appetitiuas, inter quas ponit, quod ad rectē iudicandum in parte speculatiua ponitur Sapientia, quod intelligitur non quomocumque, sed ad rectē iudicandum ex motione illa peculiari, qua eleuatur mens ad sequendum promptē instinctum Spiritus Sancti qui utique mouet aliquando ad iudicandum ex quadam promptitudine, qua vnimur, &

A subiicimur Deo, quasi ex connaturalitate, & experientia, seu gustu quodam diuinorum, & haec est adequata ratio Doni Sapientia; hoc enim non facit Prophetia, neque Fides cum inueniri possint in peccatoribus non vnitis Deo per Gratiā: imo & Scientia infusa non iudicat ex hac experientia, & vnione, sed absolute ex veritate rei in se clarē cognita, non solum affectiue tacta. Quod autem Donum Sapientia iudicet de diuinis non ex cognitione causarum studio, & discursu acquisita, vel infuso lumine manifestata in se, sed ex ipsa connaturalitate, & vnione ad causam supremam quasi per experimentum habita, postea latius explicat *Sancti Thom. 2. 2. Quest. 45.* vbi specialiter de hoc Dono agit tanquam in proprio loco.

C SUPPOSITO ergo quod Donum Sapientia ordinatur ad iudicandum de diuinis non quomocumque, sed iudicio resolutiuo, & analytico (non simplici sicut Intellectus principiorum) idque per causas, easque supremas, & altissimas, relictat explicare Quomodo cognoscat istas causas, & iudicet Donum Sapientia, seu sub qua formalitate? Et deinde id quod pertinet ad secundum punctum, quae veritates diuinae sint istae, de quibus iudicat Donum Sapientia; hoc enim pertinet ad declarationem obiecti ad quod se extendit.

D DICIMVS ergo, Quod ratio formalis, qua cognoscit istas causas est experimentum quoddam internum, quod habetur de Deo, & rebus diuinis in ipso gustu, seu affectu, & delectatione, seu tactu voluntatis interno de istis rebus spiritualibus. Ex hac enim vnione quasi connaturalizatur anima ad res diuinas, & per gustum ipsum discernit eas a rebus sensibilibus, & creatis in hac vita imperfectē, & per viam remotionis, in alia vita perfectē, & per positiuam euidētiā, indeque inouetur ad reddendam causam, & rationem eorum quae cognoscere intendit per Sapientiam. Sic sumitur ex *Diu. Thom. 2. 2. Quest. 45. artic. 2.* vbi inquit, *Quod recte iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectam estimationem: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iudicandum est. Sicut de his quae ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille, qui didicit Scientiam Moralem: sed per quandam connaturalitatem ad ipsam recte iudicat de eis ille qui habet*

*habitu castitatis. Sic ergo circa res diuinas, ex rationis inquisitione rectum iudicium habere, pertinet ad sapientiam quæ est Virtus Intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad Sapientiam secundum quod Donum est Spiritus Sancti, sicut Dionys. dicit in 2. cap. de diuinis nominibus, Quod Hierotheus est perfectus in diuinis non solum discens, sed & patiens diuina. Videndus est etiam Dion. Tho. in 3. dist. 35. Quest. 2. art. 1. Vbi docet Sapientiam importare eminentem quandam sufficientiam in cognoscendo, vt etiam in se ipso quis certitudinem habeat de magnis, & mirabilibus, quæ alijs ignota sunt, & possit de omnibus iudicare, possit etiam & alios ordinare per dictam eminentiam.*

*Hæc est descriptio Sapientiæ loquendo in generali, & in communi. Subdit autem distinguendo, Quod hæc sufficientia in quibusdam est per studium, & doctrinam adiecta viuacitate intellectus, & talis Sapientia à Philosopho ponitur virtus in 6. Ethic. Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad diuina, sicut dicit Dionys. quod Hierotheus patiendo diuina didicit diuina. Rursus vero distinguens Sapientiam à Fide in solut. ad 1. dicit, Quod Fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius Christianæ Sapientiæ; procedit autem Sapientia donum ad quandam Desformem contemplationem, & quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum. Et ideo Sapientia est donum; Fides autem virtus.*

*Quia propter ratio formalis Sapientiæ est procedere ex causis, & rationibus diuinis (quæ sunt causæ altissimæ) ad indagandas veritates siue diuinas, siue creatas; (Spiritualis enim omnia iudicat 1. ad Corinth. 2.) sed tamen istæ causæ diuinæ, & altissimæ per quas procedit Sapientia ad reddendum rationem, non sunt notæ quasi quidditatiuè per Sapientiam donum, sed quasi affectiuè, & mysticè ex connaturalitate quadam, & vnione, seu experientia interiori diuinorum. Et ratio huius est, Quia donum Sapientiæ debet esse simile Sapientiæ, quæ est virtus (sicut & alia dona proportionantur virtutibus sibi correspondentibus) quantum ad hoc quod debet procedere circa veritates, quas attingit ex causis supremis, & altissimis, sicut ipsa Sapientia, quæ est virtus, in hoc enim conuenire debent Sapientia*

**A** donum, & Sapientia Virtus; vtraque enim designat habitum intellectiuum, & inter intellectiuos summum, seu supremum in genere scientifico, ita quod non sit quælibet scientia, sed suprema. Non esset autem suprema scientia, si non haberet eminentiam respectu aliarum scientiarum. Cum autem proprium scientiæ sit rem per causas cognoscere, illa erit suprema inter scientias, & eminentiam habebit, quæ considerat res per supremas, & eminentes causas, & hæc debet esse Sapientia tam quæ est virtus, quam quæ est donum.

**B** DIFFERENTIA ergo Sapientiæ doni, & Sapientiæ Virtutis, debet esse in modo cognoscendi istas supremas causas, & per eas attingendi suas veritates, quas cognoscit. Et sic Sapientia donum est quæ modo affectiuo, & mystico attingit diuina, quæ sunt causæ supremæ; hoc enim est propriè attingere ex dono Dei, quia licet omnes habitus, & virtutes supernaturales dona Dei sint; tamen aliud est dono attingere aliquod obiectum, aliud ex dono, quasi ipsa etiã donatio Dei, quæ nobis se donat pertineat ad rationem attingendi obiectum. Nobis autem donat se Deus per Spiritum suum, & voluntatem quatenus apponit erga nobis cor suum, siquidem primum quod in aliqua donatione attenditur est quod ipse donans apponat cor suum, & se ipsum, seu voluntatem suam alteri donet, eique corde coniungatur, seu spiritu, & affectu, iuxta illud quod dixit Dauid, 1. Paralip. 12. *Si pacifice venistis ad me, cor meum iungatur vobis.* Cum ergo Donum Sapientiæ non quælibet Sapientia sit, sed Spiritus Sapientiæ, id est, ex affectu, & spiritu, & donatione ipsa qua experimur in nobis, quæ sit voluntas Dei bona, & bene placens, & perfecta iudicans de ipsis rebus diuinis, oportet quod ratio formalis qua Donum Sapientiæ attingit causam altissimam, id est, causam diuinam sit ipsa notitia, quæ habetur experimentaliter de Deo, quatenus vnitur nobis, & inuisceratur, & donat se ipsum nobis; hoc enim est ex spiritu scire, & non solum ex lumine, aut discursu monstrante quidditatè, sed ex affectu experiente vnionem.

**C** DICES: Affectus iste, & spiritus est in voluntate, cognitio autem Sapientiæ in intellectu; ex voluntate autem non redditur intellectus magis illuminatus, neque crescit lumen in ipso; ergo neque potest crescere iudicium, aut Sapientia ex tali dono pertinet ad affectum. *Conf.* Quia ista experientia

fientia, & vnio affectiua est aliquid naturaliter consecutum ad actum amoris in voluntate, ergo non est aliquid supernaturaliter additum ad virtutem Charitatis; ergo Donum Sapientiae ex hac parte non est aliquid supernaturale præter virtutem Charitatis.

RES P. Quod P. Suarez vbi supra numer. 17. sentit, Quod amor transfert actum in amantem per singularem vnionem; & inde facile oritur iudicium per quandam connaturalitatem ad illud, sicut dixit August. 8. de Trinit. cap. 9. *Quod quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius, sereniusque videmus.* Nam qui amat, magis attendit, & considerat ea quæ amat; & facilius illi placeat. Quod confirmant verba Christi Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, agnoscat de deo Trini, utrum à Deo sit.* Ceterum hæc sola ratio non sufficit ad explicandam propriam, & formalem rationem Sapientiae Doni. Nam si solum supponit amorem diuinum, & vnionem, & connaturalitatem illam affectiuam ad hoc vt magis attendat, & consideret ea quæ amat, & facilius illi placeant, hoc solum pertinebit ad quoddam genus causæ efficiētis, seu applicantis, quatenus voluntas ex amore facit magis attendere, & considerare; quod vtique facit voluntas non maius lumen præbendo, aut augendo in intellectu, sed magis applicando, vt cum maiori attendentia, & consideratione procedat intra idem lumen, & speciem cognitionis, non illam mutando; sicut cum voluntas applicat visum, aut aurium, vt magis attendat, non perfectiorem virtutem ei dat, aut acutiorem visum, sed magis applicat ad videndum. Si ergo hoc solum facit amor in Dono Sapientiae; quod applicat ad considerandum attentius, restat explicare quod lumen, & quæ ratio formalis sit ex parte intellectus diuersa specie à Fide; & virtute, seu habitu Sapientiae, quæ non est Donum, quam applicat amor ad indicandum per Sapientiam. Et hoc est quod Inquirimus.

QVARE Dicendum est, Quod amor, & affectus potest duplicem considerationem habere. *Primo* vt applicat se, & alias potestas ad operandum; & sic solum se habet effectiue, & executiue in ordine ad illas operationes, scilicet per modum applicantis ad agendum. *Secundo* vt applicat sibi obiectum, & illud vnit, & inuiserat sibi per quandam fruitionem, & quasi connaturalitatem, & proportionem cum tali obiecto, & quasi ex-

A peritur illud experientia affectiua iuxta illud Psalm. 33. *Gustate, & videte.* Et sic affectus, & amor talem vnionem faciens transit in conditionem obiecti, quatenus ex tali experientia affectiua redditur obiectum magis conforme, & proportionatum, & vnitum personæ, eique magis conueniens, & sic fertur intellectus in illud vt expertum, & contactum sibi, & hoc modo non se habet amor vt præcisè mouens in genere causæ effectiue, sed vt mouens in genere causæ obiectiue, quatenus per tale experimentum diuersimodè proportionatur, & conueniens redditur obiectum.

QVOD si Dicitur: Nam affectus, & amor non potest plus experiri, & rangere in obiecto, quam de ipso demonstrat, & manifestat cognitio. Ergo ante illam vnionem amoris, & intimam experientiam affectiuam iam supponitur cognitum obiectum experiendum, & amandum. Quid ergo est illa cognitio, Sapientia ne, an fides, vel quid aliud? Si Sapientia; iam antecedit amorē, non in eius gustu, & experientia fundatur. Si Fides; ergo nihil amplius cognoscit Sapientia quam Fides; totum enim quod nos ponimus attingi, & experiri per affectum, iam præcedit in cognitione per fidem. Si est aliud præter Fidem, & Sapientiam, Quid est?

RES P. Quod amor, & affectus licet ex parte rei amata non possit aliud experiri, & attingere, quam quod sibi proponitur, quia non potest ferri in incognitum, & non propositum, tamen ex parte modi attingendi potest plus, & meliori modo experiri, & vniti obiecto, quam per intellectum sibi proponatur, quia stat bene quod per intellectum sibi proponatur obscure, & involutè, & ex hac parte imperfectè, & tamen voluntas feratur in ipsum obiectum immediatè, & in se; sicut facit Charitas, etiam si per fidem sibi proponatur Deus obscure; imò voluntas aliquando solet tato ardentius desiderare re in se ipsa videre, & frui, quâto sibi per velamina occultatur, quia licet non proponatur sibi res vt est in se, sed sub testimonio extrinseco, tamen hoc in illo velamine proponitur, quod plus latet de re, quam cognoscatur, & manifestetur; & illud plus quod latet, plus etiâ desiderat voluntas, illique vnitur affectus, quod nescit proponere intellectus.

Et hac ratione D. Th. supra Q. 66. art. 6. & 2. 2. Q. 23. art. 6. ostendit Charitatē esse excellentiorem fide, quia fides sua obscuritate attingit Deū secundū quandā distantiam ab ipso, quatenus fides est de non visis, Char-

ritas autem attingit Deū immediatē in se, intimē se vnies ei quod occultatur in fide. Et sic licet fides regulet amorē, & vnionē ad Deū, quatenus obiectū proponit, tamen ex illa vnione qua tāgitur ab affectu Deus immediatē, eiq; vnitur, mouetur intellectu sicut à quadā experientia affectiua ad iudicāndū altiori modo de diuinis, quā illa obscuritas fidei patitur, quia penetrat, & cognoscit plus latere in rebus fidei, quā fides manifestet, quia plus ibi amat, & plus gustat in affectu; & ex illo plus quod cognoscit iudicat altius de ipsis rebus diuinis, innitens affectui experimētali, plusquā nudo testimonio credētis cū instinctu Spiritus S. sic altiori modo certificantis, & monētis intellectu.

Quare ad Argumētū, quod dicit Volūtatē, seu affectū non addere maius lumē intellectui, manet Responsum ex dictis, Quod voluntas formaliter non illuminat intellectum, sed tamen potest causaliter maius lumen præbere, seu perficere, quatenus reddit obiectum magis vnitum sibi per amorem, & immediatius in se attractum, & gustatum, & sic repræsentatur de nouo intellectui cum diuersa conuenientia, & proportione ad affectū, quo quasi experimentaliter sentitur, & inde fit intelligentia, quod illud quod sic sentitur in affectu est altius, & excellentius omni consideratione fidei, vel alterius virtutis cognoscitiuæ, & sic procedit ad iudicandum de rebus istis, & veritatibus diuinis iuxta quod de illis cognoscit secundum illud experimentum affectiuum, quo altius sentit de Deo, quam ex quolibet studio humano. Talis ergo experientia de diuinis per vnionem, & affectum diuerso modo reddit obiectum cognoscibile, quam ex alio lumine, aut ex testimonio fidei, & hoc modo sumitur causaliter ex affectu sic vniente diuersitas formalis obiecti, scilicet vt vniri, & experti.

An Conf. Resp. Quod licet ex amore resultet ille gustus, & fructio, & inuisceratio ad Deum naturaliter, id est, necessariū, non tamen naturaliter, id est, per modum naturalis ordinis, cum supernaturalis fructio, & gustus sit, vt potē consecutus ex amore supernaturali, & regulatus cognitione supernaturali fidei in via, visionis in patria. Vnde non repugnat super hoc fundari cognitionem Doni supernaturalis, cum ex spiritu, seu spirituali illa vnione experimentum supernaturalē de Deo sumatur, atque adeo mystica, seu affectiua Sapientia, quæ ex tali spirituali vnione sumitur.

A Ex his colligitur distinctio quantum ad rationem formalem doni Sapientie à Fide, & à reliquis donis. Nā à Virtutibus Intellectualibus acquisitis, distinctio est manifesta, quia donum Sapientie procedit ex motione, & instinctu supernaturali Spiritus S. & consequenter ex ratione formali supernaturali, & ex connaturalitate quadam, & experientia affectiua diuinorum. Virtus autē Sapientie ex naturali discursu, & studio.

B DISTINCTIO ergo doni Sapientie à Fide à posteriori bene colligitur; Quia contingit ista duo separari, siquidem fides inuenitur in peccatore sine gratia. Donum autē Sapientie non nisi iniusto, quia vt dicitur Sapientie 1. *In malivolam animam non introibit Sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Inuenitur etiam donum Sapientie in Beatis, quia de Sapientia dicitur Ecclesiastici 24. *In plenitudine Sanctorum detentio mea,* & tamen ibi non est fides.

C A priori autem sumitur ista distinctio ex diuersa ratione formali, quia fides habet simplicem assensum per modum credendi, assentiens authoritati, & testimonio dicentis, sine hoc quod inquiret, neque intelligat rem quam credit per causas suas: Sapientia verò intelligit rem per causas, & indicat resoluendo, & analyticè procedendo; est enim Sapientia summa, seu suprema Scientia, & ideo habet scire rem per causas, easque altissimas, & donum Sapientie habet cognitionem istarum causarum non per quidditatem ipsarum, sed per experimētalem quadā vnionē, & affectiua, iuxta quod dicit Christus Dominus Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatē eius facere, cognoscat de doctrina utrum ex Deo sit.* Et Ecclesiastici 1. dicitur: *Dilectio Dei, honorabilis Sapientia: Quibus autē apparuerit in visu, diligunt eā in visione, & in agnitione magnalium suorum.* Quare donum Sapientie dilectionem Dei supponit, & in ea fundatur, quia est mystica, & affectiua Scientia diuinorum, & consequenter supponit fidem, quæ antecedit, & regular dilectionem, & in patria supponit visionē beatam, à qua oritur dilectio, & fructio. Ergo ex propria, & intrinseca ratione sua donum Sapientie, hoc ipso quod est cognitio mystica, & affectiua, præsupponit fidem, & distinguitur ab illa.

E Et hinc faciliè intelliguntur verba Dion. Th. 2. 2. *Quest. 45. art. 1. ad 2.* vbi inquit, *Quod Sapientia Donum differt à fide, quia fides assentit veritati secundum se ipsam, sed iudicium quod est secundum veritatē diuinā*

pertinet ad Donum Sapientia. Et ideo Donum Sapientia præsupponit fidem, quia unusquisque bene iudicat quæ cognoscit, ut dicitur 1. Ethic. In quibus verbis mirum est quantum exagrat P. Suarez obscuritatem, & difficultatem in illo c. 18. Lib. 2. n. 11. & seqq. eo quod non apparet differentia inter assentiri veritati diuinæ, & iudicare secundum veritatem diuinam, supponendo quod idem est assentiri, & iudicare, quod videtur negasse Caiet. super illum locum ex 2. 2. & Suarez multis ibidem impugnat. Si autem iudicium est assensus, non apparet qua ratione distinguat 3. Tb. Fidem à Sapientia, quia Fides assentit veritati diuinæ secundum se ipsam, Sapientia autem habet iudicium secundum veritatem diuinam, hoc enim domino est idem; assentiri enim veritati diuinæ est assentiri secundum veritatem diuinam; & propter ipsam, assentiri autem, & iudicare idem sunt, & tam late patet iudicare, quàm assentiri; sicut enim datur assensus euidens, & ineuidens, certum, & incertum, ita & iudicium. Quidquid ergo facit Fides assentiendo, facit Sapientia iudicando. Ex parte enim rei cognita utraque agit de eisdem veritatibus. Ex parte autem modi cognoscendi, seu rationis formalis non apparet in quo differant assentiri veritati, & iudicare secundum veritatem.

SED Responsum iuxta doctrinam art. præc. traditam, Quod hoc quod est iudicare potest sumi dupliciter. Vno modo ratione simplicis assensus, quemadmodum de primis principijs iudicamus, & assentimur illis ex terminorum euidencia, & fide assentimur, & iudicamus rem ita esse, non inquirendo per causas, sed testimonio, & auctoritati dicentis assentiendo. Alio modo datur iudicium per modum resolutionis, quod est iudicium analyticum, id est, resolutorium, & scientificum, quando non solum homo assentit, & iudicat veritatem, sed etiam reddit rationem de eo quod iudicat, & discernit, ac defendit illud, & sic non solum cognoscit rem, sed fundamentum, & causam propter quam sic cognoscit. Et hoc proprie est scire, & quando per eminentes, & supremas causas iudicat est sapere, & non solum scire. Itaque iudicium aliud est scientificum, & resolutorium, aliud non scientificum, & simplex. Ad Fidem ergo pertinet assensus simplex sine discussione, & inquisitione causarum, & hoc vocat D. Tb. assensum secundum se; ad Sapientiam vero pertinet iudicium scientificum, & resolutorium, & hoc vocatur iudicium absolute. Nec aliud mysterium continent verba

A D. Tb. nec tanta exagratione obscuritatis, & difficultatis indigent, sicut facit P. Suarez.

Ex hoc ipsa verba D. Tb. insinuat. Dixerat enim in Corpore art. Quod ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissime de alijs iudicatur, & secundum quam de alijs ordinari oportet. Vbi ly secundum quam, & per quam, significant rationem propter quam, & resolutorium iudicium, quod sit de aliqua re per suas causas, & secundum illas. Cum ergo postea in solutione ad 2. dicit, Quod iudicium secundum veritatem diuinam pertinet ad Donum Sapientia

B lequitur de iudicio resolutionis, quo secundum veritatem diuinam tanquam secundum causam, & per causam iudicatur, de hac enim locutus fuerat in Corpore art. Hoc autem iudicium non habet fides, quia qui credit, solum attendit ad auctoritatem, & testimonium dicentis, non ad causas per quas illa veritas fundatur, aut subsistit. Quare sicut non est insolitum, nec obscurum, aut difficile, duos assensus, seu iudicia distinguere, alterum scientificum, & resolutorium, alterum non scientificum, sed simplex; ita non debet difficile reputari in D. Tb. quod unum assensum, seu iudicium dederit Fidei, scilicet, simplex, aliud Dono Sapientia, scilicet scientificum.

Nec est faciendum vis in eo quod ad fidem dicit pertinere quod assentit veritati diuinæ secundum se ipsam, ad Donum vero Sapientia iudicium secundum diuinam veritatem, quasi aliud sit assensus, aliud iudicium.

D Non est in hoc difficultas: sed esto sit idem assensus, & iudicium generaliter loquendo, tamen differentia stat in hoc, quod assensus fidei est simplex, non scientificus, Sapientia iudicium est resolutorium, & scientificum. Et hæc duo iudicia, & assensus valde differunt. Hoc autem significauit copeditio D. Tho. dicens quod fides assentit veritati secundum se ipsam, iudicium vero secundum veritatem diuinam est Doni Sapientia. Nam assentiri veritati secundum se ipsam est immediate, & simplici modo assentiri; assentiri autem alicui veritati secundum aliam est quasi ex causa procedere ad iudicium, præsertim cum paulò ante in Corpore art. id expressisset D. Tho. dicens; Quod pertinet ad Sapientiam per causam iudicare, & secundum illam de alijs ordinare. Quod si tamen hoc volumus expressis in D. Tb. videre, legatur in 3. dist. 35. Q. 1. art. 1. ad 1. ubi inquit, Quod fides est cognitio simpliciter articulorum, quæ sunt principia totius Christianæ Sapientia. Procedit enim Sapientia Donum secundum Deiformem contemplationem, & quo-

quo *lammo lo explicitam articulorū, quæ est des sub quodam modo inuolato tenet scōdū humanū modū.* Sic S. Th. distingueret ergo Suarez in fide iudiciū, seu assensum simplicē sicut est assensus principiorū ab assensu, seu iudicio scientifico in dono Sapientiz, quod quasi explicat, & euoluit ipsa principia, ac defendit, & sic cessaret eius exaggeratio.

DE *Distinctione* vero Sapientiz à dono Intellectus, & Cōsiliij pater. A dono Intellectus, quia nō procedit resolutiuē, sicut nec fides, nec tradēdo causas, sed simplicē terminū notitiā, & penetrationē modo affectiuo, & mystico, vt explicatū est. A dono Cōsiliij, quia hoc procedit circa agibilia regulādo ea, non contēplādo diuina, & per altissimas causas, sicut procedit Sapientia.

A dono denique Scientiz distinguitur, quia hoc etfi resolutiuē procedat, sed per causas creatas, & inferiores, non per altissimas, vt docet S. Th. 2. 2. Q. 9. ar. 2. & Q. 45. ar. 2. ad 3. & in 3. dist. 35. Q. 1. ar. 3. Sed tamen cum donū Scientiz sit Scientia Sāctorū, & solū cōueniat his, qui existunt in gratia, & ex vnione ad Deum per Charitatem procedat, difficile videtur quod Sapientia sit per altissimas causas, quia isti vnioni ad Deum innititur, Scientia vero non, cum eīdem vnioni innitatur?

SED *Resp.* Quod Fides etfi primariō cognoscat Deum, tamen secundariō etiā multa creata cognoscit, & vnū potest esse ratio, & causa alteri, & ipsamet fides, eiusq; exercitiū aliquid tēporale, & creatū est. Ex fide autē nascitur amor, & vnio ad Deū primariō, & per se, & secundariō amor ad proximū, & ad res creatas, quatenus aliquid sunt Dei. Vnde fit quod homo vnit Deo per amorē fiat benē mobilis à Spiritu S. tū ad intelligēdū, & iudicādū de diuinis, tū ad iudicandū de creatis. Et de diuinis iudicat scōdū affectū & vnionē, & quasi experimētū ad ipsa intra se, de creatis autē iudicat per experimētum etiam quod habet de illis, vel in ipso affectu ordināre Charitatē, & amorē creaturarū ad Deū, vel in ipso actu fidei, & virtutū, vel in ipso modo tendendū ad Deū per viā remotionis creaturarū, quod fieri non potest sine discretionē inter creaturas & Deum, atque à Deo cū sufficienti ratione, vt de creaturis iudicet, & per rationes creatas de Deo, vtrūque enim attingit per rationes creatas.

SUFFICIENTER ergo in ipsa vnione Gratiz, & Charitatis ad Deū fundatur duplex via procedendū ad intelligēdū, & iudicādū de diuinis, tū per causam ipsā primā, cui

A primō & per se Charitas vnitur, tū per causas humanas, & creatas, quib; vnitur secundariō, & per quas etiā inducitur ad intelligēdū primā. Et primo modo fundatur Scientia summa, quæ est Sapientia: *Secūdo modo* fundatur ordinariā, & inferior, quæ est Scientia. Veraq; autē supponit vnionem hominis cū Deo per affectū Charitatis, & cū proximo, seu creaturis secundariō per eādē Charitatem, & ex primo mouetur à Spiritu S. ad intelligēdū, & iudicādū de diuinis, ex secūdo ad iudicādū ex causis creatis. Et in Scriptura frequenter redduntur causales, & rationes eorū quæ dicuntur, quod maximē pertinet ad Sapientia, & Scientia; aliquādo quidem tāgēdo causas inferiores, aliquādo supremas, v.g. cum Ioan. 9: Apostoli interrogauerunt Christū Dominū causam cæcitatē in Cæto nato, & voluerunt id scire quātū ad causā creatā, & inferiorē, videlicet ex parte peccatorū, quæ sunt causa taliū penalitātū, *Rabbi quis peccauit, hic aut parietes eius, vt cæcus nasceretur.* Dominus autē respōdit per Sapientiam reddendo causam illius cæcitatē ex parte causæ supremæ, scilicet gloriæ diuinæ, *Neque hic peccauit, neque parietes eius, sed vt manifestentur opera Dei.* Sic & Propheta iudicabat per donū Sapientiz de mirabilibus Dei cū dicebat Pl. 70. *Quoniam nō cognoui litteraturā introibo in potentias Domini, Domine memorabor iustitiæ tuæ salus; Deus docuisti me à iuuetute mea, & usque nūc pronuntiabo omnia mirabilia tua.* Ecce enim sine litteratura humani studij ingreditur anima in potentias Domini, & solū iustitiæ eius recordatur, & docetur à Deo à iuuetute, vtrique quia vnō dōcet nos de omnibus. Et sic ex potentijs Domini, & ratione iustitiæ eius (quæ sunt causæ supremæ, & altissimæ) reddit rationē, & causam mirabilium Dei, quæ pronunciat, quod vtrique ad Sapientiam pertinet. Et rursus per nonnūm Scientiæ idem Propheta causam perditionis aliquorum reddit ex causis proximis suorum peccatorum Plal. 72. *Quomodo (inquit) facti sunt in desolationem? Subito defecerunt, perierunt propter iniquitatē suā.* Et sic passim plura inueniuntur exempla in Scriptura tam doni Sapientiz, quā Scientiz in causis reddendis diuersarum veritatum. Et qui diuersas causales in Scriptura penetraret, multum in Donis Sapientiz, & Scientiz proficeret.

DENIQUE à dono Cōsiliij differre donū Sapientiz, quia etfi Sapientia sit directiua agendorum in quantum agenda regulan-

tur per regulas æternas, quas contemplatur Sapiencia, vt docet *S. Th. 2. 2. Q. 45. art. 3.* tamen requiritur præter hoc Donum Consilij correspondens Prudentiæ, qua diriguntur Virtutes Morales, quia sicut Prudentia virtus distinguitur à Sapiencia virtute in hoc quod Prudentia iuxta regulas humanas dirigit ea quæ agenda sunt in particulari hic, & nunc; Sapiencia vero non est immediatè regulatiua actionum, sed contemplatiua, & cognoscitiua superiorum causarum, ex quibus dependet illarum regularum, & actionum cognitio in sua quidditate, & natura, & disputat ac defendit vniuersalia principia, à quibus dependent tales regulæ: ita Donum Consilij, & Donum Sapienciæ se habent, quod à Dono Consilij dirigimur immediatè in agendis quasi à diuino Spiritu acti vt benè, & rectè eligamus, & mediū accipiamus etiã in rebus valde dubijs, sicut dicitur i. *Maichab. 4. Quod incidit illis bonum Consilium;* à Sapiencia autem nõ dirigimur immediatè in agendis, sed cõtemplamur diuina nõ solum in se, sed vt sunt eminentior regula agendorum non immediata; agibilia enim nostra immediatè per regulas humanas dirigitur; de quo amplius infra Dicemus.

**Sed Obijciat:** Nam impossibile est quod Donū Sapienciæ in quo quis exercetur per multū tempus ad vnū actū peccati mortalis omnino extinguatur, & cesset; ergo remanere potest etiã in nõ habere Charitatē. Ergo non potest esse quod formalis eius ratio sit cognitio affectiua fundata in vnione Charitatis, siquidē remanere potest cessante Charitate. *Anteced. prob.* Quia Sapienciæ Donū exercetur mediātibus aliquibus speciebus representātib; obiecta secūdu ordinatiōnē illius luminis, quod Sapiētiã vocamus; sed istæ species, earūq; representatio, & ordinatio non aboletur per peccatū mortale, quia hoc solū est moralis auersio volūtatē, nõ specierū intellectus destructio, ergo manent species ordinatæ sicut antea, & consequenter Sapiencia, quæ erat antea.

**CONF.** Quia etiã post peccatū mortale videmus quod aliquis elicit actus Sapiētiæ, quos antea eliciebat, & eodem modo intelligit, ac discurret, seu iudicat circa diuina sicut antea; ergo Sapienciæ Donum manet in peccatore sicut ante. *Quod si dicatur cum D. Th. 2. 2. Q. 8. art. 5. Quod non quælibet illustratio mentis constituit Donum Sapiētiæ, sed illa quæ facit rectam æstimationem de vltimo fine, & hæc solū inuenitur in ha-*

**A** bene gratiam. *Contra est,* Quia ista recta æstimatio, vel est recta æstimatio speculatiua, qualis habetur de quidditate, & ratione vltimi finis, vel est recta æstimatio practica, qua quis dirigit se ipsum in directione cordis ad vltimum finem. *Prima æstimatio* etiã remanet in peccatore, potest enim etiã peccator optimè iudicare de vltimo fine secundum speculationem. *Secunda æstimatio* pertinet ad Prudentiam quæ practicè dirigimur in recta æstimatione circa agibilia, & sic Sapiencia erit per se primo, & directè practica; confundeturque cum dono Consilij.

**CONF. Secundo,** Quia vel Donum Sapiētiæ cognoscit veritates per discursum, vel sine illo. *Si cum discursu,* nititur studio, & industria propria; potestque manere etiã sine gratia in peccatore, sicut manet Theologia, quia peccatum non lædit discursum, nec tollit illum. *Si sine discursu,* non distinguetur à dono Intellectus; quod veritates penetrat simplici modo sine discursu. Scientificus enim processus sine discursu non est accomodatus capacitati humanæ, neque nos experimur talem modum scientificum sine discursu.

**RESP.** esse certissimum, quod recedente gratia per peccatum mortale cessat Sapiencia, quæ est donum Spiritus Sancti dicitur enim Sapienciæ i. *In maleuolam animam non introibit Sapiētia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Spiritus enim Sancti disciplina effugiet scētum, & auferet se à cogitationibus, quæ sunt sine intellectu, & corripitur à superueniente iniquitate.* Ergo per superuenientem iniquitatem auferitur à cogitationibus motio Spiritus Sancti qui *disciplina scētū effugiet,* & sic non habitat, nec manet ibi Sapiencia. Et cum hoc non possit intelligi de Sapiētiã quæ est studio acquisita, quam experimur manere etiã sine gratia, nec de Sapiencia, quæ est gratia gratis data, aut Prophetia, quæ etiã in peccatorib; esse potest, restat vt intelligatur de Sapiētiã quæ est donū. *Ad probationē ergo anteced. Dicitur,* Quod remota Charitate manet quidē species, quæ deseruiebāt antea dono Sapiētiæ, sed nõ manent subiectæ instinctui, & morioni Spiritus S. sicut antea, nec deseruiūt illi interno gustui, & experimēto quo gustatur, & videtur quā suavis sit Dominus. Et sic manet species vt deseruiētes fidei, aut Sapiētiæ acquisitæ, si eã habet subiectū, aut alteri illustrationi interiori si detur; tamen illa ordinatio specierū, quæ specia-

cialiter fit à Dono Sapientia, & à motione Spiritus Sancti deducendo animam ad gustandum, & experiendum affectuè de Deo, auferitur à cogitationibus quæ sunt sine intellectu, & corripitur à superueniente iniquitate, ut dicitur in verbis relatis Sapientia, quia non amplius per illas species gustat, & experitur de suauitate Dei per affectum. Quæ sunt autem cogitationes sine intellectu nisi brutales illæ cogitationes, quas habet peccator, qui fit *sicut equus, & mulus quibus non est intellectus*, & qui cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus? Si ergo homo habet cogitationes sine intellectu, quid mirum quod habeat species sine sapientia, & ordinatione? Et licet peccatû solum sit moralis auersio, habet tamen plures effectus physicos saltem demeritoriè, tollit gratiam, destruit Charitatem, vulnerat intellectum, effugit Spiritum Sactum, & omnem eius motionem amicabilem impedit, siue hanc stragè faciat physicè, siue demeritoriè (de quo modo nõ Disputo) sufficit quod ex positione peccati omnia ista destruantur, & cessent.

Ad primâ Conf. Resp. Quod qui post peccatû discurret, & iudicat de diuinis sicut ante, non hoc facit per Donû Sapientia, sed per Sapientiam acquisitâ, quæ est virtus intellectualis, aut per aliquam illustrationè, quæ est gratia gratis data, vel solum est recordatio quædam eorum, quæ ante faciebat, quia istæ species manere possunt in memoria, sicut recordatur se fecisse opera bona. Ceterû quod ex gustu, & interna experientia diuinorum tunc contèpletur, & iudicet est impossibile, quia illam internam suauitatem, illam pacem, quæ exuperat omnem sensum, illam ebrietatem spiritus, & tactum diuinæ vnionis nemo scit, nisi qui accipit. Itaque cessante experientia affectiua diuinæ vnionis cessat motio Spiritus S. ad intelligendû, & indicandû de veritatibus diuinis experimetaliter, & affectiue, & sic cessat donû Sapientia, licet non cessent species, quibus illa utebatur, sicut remota, & destructa fide per peccatû infidelitatis remanent species quibus fides utebatur, & memoria actus credendi quem exercebat, & exercitiû credendi circa alios Articulos, & nihilominus hæc omnia non eliciuntur à fide supernaturali, sed vel ab acquisita, vel ex memoria præteriti actus credendi.

Sicut ergo non est inconueniens vno actu infidelitatis mittere fidè, nec ampliù elicere actû, qui verè sunt fidei supernaturalis, li-

cet videantur nobis permanere, & credere sicut ante; ita non est inconueniens ad vnum actum, & istum peccati mortalis corrumpere Donum Sapientia, nec amplius cognoscere sub illa formalitate poni, licet discurrat, & cognoscat homo in actibus similibus Sapientia, vel ex Sapientia studio acquisita, vel ex Sapientia quæ est gratis data, & ordinatur ad eruditionem aliorum, nõ ad internam experientiam, & vnionè, de qua dicit Apost. 1. ad Corinth. *Alij datur per spiritum sermo Sapientia, alij sermo Scientia in eodem spiritu*, & D. Th. 2. 2. Q. 45. art. 5. recognoscit hanc eminentiam Sapientia ad instruendum alios non esse in omnibus habentibus gratiam; sed nec etiam est quod sit cum gratia, quia gratia gratis data etiam in peccatoribus esse solent. Vel denique manent illi actus Sapientia quasi in memoria præterita cognitionis, non in gustu, & experientia peccatoris. Nec tamen potest ex hoc inferri, quod qui sentiunt istum actum poni Sapientia, euidenter cognoscant se esse in gratia, quia nõ euidenter cognoscunt illam motionè esse ex Spiritu S. inhabitate, quæ pertinet ad donum, licet valde probabiliter id suspicentur.

Ad Secundâ Conf. Resp. Quod D. Th. 2. 2. Q. 9. art. 1. ad 1. significat donû Scientia nõ esse discursiuum (& eadè ratio est doni Sapientia) eo quod est quædam participatio diuinæ Scientia: *Diuina* (inquit) *Scientia nõ est discursiua, vel ratiocinativa, sed simplex, & absoluta, cui similis est Scientia quæ ponitur Donû Spiritus S. cû sit quædam participata similitudo ipsi*. Et sic admissio quod Scientia, & Sapientia donû nõ sit discursiuum, manet differentia inter Sapientia, & Intellectum, quod Intellectus nõ est donû discursiuum tã ex parte rei cognitæ, quã ex parte modi cognoscendû, seu ex parte cognoscētis, quia procedit circa ipsa principia penetrando, & apprehendendo illa ex cognitione terminorû, & sic ipsæ res cognitæ nõ sunt discursibiles, ex modo etiã cognoscendi non procedit modo resolutiuo, sed simplici iudicio apprehendit veritatè. At vero Scientia, & Sapientia procedunt modo resolutiuo, saltè ex parte rei cognitæ, quia procedunt per causas, vel supremas, vel inferiores, & reddendo rationè veritatis quã sciunt; licet ex parte cognoscētis sine discursu procedant, sicut Angeli etiã habent Scientia resolutiuã, quatenus ex parte obiecti cognoscunt re per suas causas, licet ex parte cognoscētis nõ pluribus actibus forment discursum, sed vnicò actu causam, & esse actû cognoscant.

AN vero ita sit quod Donum Scientiæ, & Sapientiæ ita careant discursu, quod neque secundum se, & ex sua ratione formali, neque ex imperfectione subiecti in hac vita saltem discursiva non sint, non omnino constat, nec absurdum videri potest, quod ista dona de se non sint discursiva, possint tamē permittere discursum saltem ex imperfectione nostra in hac vita, cui se accomodant ista dona. Certe *D. Tho.* solum dicit quod Donum Scientiæ est simile diuinæ in hoc quod sit simplex, & non discursiva; quod sufficienter intelligitur si nō sit discursiva quantum est de se, & ex sua formali ratione, licet ratione imperfectionis subiecti id permittatur, quia de Scientia infusa animæ Christi, idem dicit *3. p. Q. 1. art. 3.* scilicet, quod possit illa uti cum discursu, & sine discursu, & Christus Dominus aliquando usus est illa cum discursu, vt cum à Petro quæsiuit à quibus Reges terræ triburā exigent, à filiis, an ab alienis? Et respōdēte Petro, quod ab alienis, intulit per discursum, *Ergo liberi sunt si ij.* Constat autem quod Scientia infusa etiam est participatio diuinæ Scientiæ, quæ discursiva non est, & sub Scientia infusa comprehenditur etiam Donum Sapientiæ, quia ad omnia se extendit Scientia infusa, quæ cognoscuntur extra Verbum. *Quare* non videtur inconueniens quod ad vtrūque se extendat Donum Sapientiæ, & Scientiæ, scilicet quod ex sua formali ratione eleuare possit mentem ad intelligendum sine discursu formali, & ex parte cognoscentis, per accidens tamen ex dispositione subiecti imperfectione participantis illud lumē, potest uti modo discursiuo.

*Ad qua Obiecta se extendat Donum Sapientiæ?*

**M**VLTVM in hac parte laborat *P. Suarez* loco supra cit. *Lib. 3. de Gratia, c. 18. à num. 5. & seqq.* Et ponit duplicē modum dicendi; *Alterum*, Quod Sapiencia versetur circa cōclusiones deductas ex principijs fidei, ita quod fides tradat ipsa principia, Sapiencia vero circa cōclusiones versetur. *Alterum*, Quod Sapiencia versetur circa ipsa Dogmata fidei, circa quæ versatur fides, & maximē circa illa, quæ ad ipsum Deum pertinent, & ita in hoc parificetur fidei.

In vtroque modo inuenit *Suarez* Difficultates. In *Primo*, Quia sic nō differret Sapiencia à Theologia, nisi fortē quia Donum

Sapientiæ est infusum, Theologia est acquisita, quæ est accidentaliter differentia, & ex parte causæ extrinsecæ, non in ipsa substantia, & specie Sapientiæ. *In secundo*, Quia sic non differret à fide, quæ etiam assentitur veritatibus diuinis credendo & obscure: Sapientiæ autem donum in nobis non assentitur clarē, nec enim talem euentiam experiamur. Differentia autem illa, quam *Caiet.* inuenit inter assentiri, & indicare, reijcitur à *Suarez* vt impossibilis, sicut supra ponderauimus.

**Q**UARE ipse sentit *num. 16.* Sapienciam, & Fidem conuenire in ratione assensus, & iudicij, sed differre quod fides simpliciter iudicat esse verum quod reuelatum est, & ideo quia reuelatum est. Sapiencia vero non iudicat de ipsa re reuelata an vera vel falsa sit, sed de ipsis rebus diuinis iudicat quatenus conuenientiam habent vt amentur, & credantur. *Et Obijciens*, Quod etiam fides iudicat res fidei esse dignas creditu, & mysteria supernaturalia cōuenientia esse, *Respondet*, Directē hoc non facere fidem, sed tantum credere illis rebus quia dicta sunt à Deo. Sed Sapiencia iudicat intuendo in illis rebus, vel in earum effectibus rationes conuenientiæ, vel amabilitatis, & aliarum proprietatum. Et hoc iudicium est secundū quandam connaturalitatem ad amorem, quem hoc donum supponit, & quasi experimentum capit de rebus illis, quia amor facit magis attendere, & considerare ea quæ amat, & facilius illi placent. Et sic tandem distinguit actum Sapientiæ ab actu fidei, quia Sapiencia non est credulitas veritatis, sed supponit illam, & consistit veluti in quadam experimentalī Scientia veritatis creditæ.

**D**ICENDVM nihilominus est, Donum Sapientiæ iudicare de omnibus de quibus est fides. Nam *spiritualis omnia iudicat*, vt dicit Apostolus *1. ad Corinth. 2.* quod de Sapientiæ Dono (per quod homo maximē à spiritu monetur, & spiritualis fit) intelligit *Sant. Thom.* in *2. 2. Quæst. 45. art. 1. & in 3. dist. 36. quæst. 1. artic. 1.* Vnde ipse *Diu. Thom.* sentit quod de eisdem veritatibus agit Sapiencia de quibus fides, in locis citatis, & quasi attingit explicitam cōcēplationē articulorū, quos fides inuoluto modo tangit. Vnde cōiudic cit. loco *ex dist. 36. quæst. 1. artic. 2.* *Quod hoc donū est principauer de diuinis, & in quantum per ea de omnibus alijs iudicare potest.* Et dicta *Quæst. 45. art. 1.* dicit quod Sapiencia se extendit ad diuina, &

& humana, & sic est speculativa & practica. Ergo secundum *Div. Thom.* Sapientia donum iudicat de omnibus tam divinis, quam humanis seu creatis, licet principaliter de divinis, & sic ad omnia se extendit, ad quæ fides & Theologia.

RATIO huius sumitur, tum ex formali ratione huius doni, tum ex proportione & similitudine ad Sapientiam quæ est virtus. Nam formalis ratio qua Sapientia procedit & iudicat de veritatibus est ex causa suprema, & altissima quæ est Deus, quatenus cognoscitur ex quadam experimentalis & affectiva unione & interiori gustu: Deus autem sic cognitus est ratio cognoscendi res ipsas divinas & mysteria, atque ipsas res creatas, quarum Deus est causa, & de quibus fides ipsa docet & causat amorem seu affectum Charitatis non solum unientem nos Deo, sed & creaturas diligentem propter Deum, nec potest iudicare de Deo in hac vita nisi per viam remotionis, scilicet remouendo à Deo quidquid imperfectionis creatæ est & cum cōnotatione & respectu ad creaturas, atque adeo cum discretione & iudicio inter Deum & creaturas. Ergo oportet quod donum Sapientia non solum attingat & iudicet de divinis, sed etiam de creatis secundum quod ad illa se extendit ipsa ratio divinorum. Ex ipsa autem proportione cum Sapientia quæ est virtus idē prebatur: Quia Sapientia quæ est virtus deducit conclusiones ex causis supremis, & reflectit ad iudicandum de principijs defendendō illa; ergo similiter donum Sapientia quod pro principijs habet veritates fidei, non solum debet circa cōclusiones veritari & circa veritates creatas, sed etiā principia ipsa fidei defendere debet, & super ea reflectere, & sic iudicare debet de dogmatibus fidei.

Nec sequitur ex hoc quod donum Sapientia non distinguatur à Theologia acquisita in substantia & specie sua ut inferebat *Suarez* contra illum primum modum dicendi, sed solum in modo acquirēdi, quia Theologia nostra humano studio acquiritur, donum autem Sapientia est ex instinctu Spiritus Sancti. Nam contra est, Quia donum Sapientia non est Theologia per accidens infusa, & eiusdē speciei cū Theologia quam sudore, & studio Scholarum a discimus, sed est mystica & affectiva Sapientia, quæ interna experientia & gustu divinorum de divinis iudicat. Distinguit autē *S. Thom. 2. 2. Quest. 45. art. 2.* Sapientia

A quæ est Virtus Intellectualis (sicut est Theologia) à Sapientia quæ est donum, non ratione causæ efficientis extrinsecæ, quia una sit ex infusione, alia ex inquisitione nostra & studio; hoc enim non distinguit specie istos habitus, ita quod unus sit virtus, alius sit donum, sed habebunt se sicut virtus acquisita, aut eadem per accidens infusa. Distinctio ergo inter Theologiam nostram, & donum Sapientia est, quod Theologia respicit veritates ut virtualiter reuelatas, & ex principijs fidei modo metaphysico, & quidditativo cognitas, & deductas. Vnde frequenter videtur præmissis naturalibus, & ex metaphysica, solumque nititur apprehendere, & iudicare veritates iuxta quidditatē, & naturam suam, ideoque indifferentem potest inueniri in iusto, & in peccatore. At *verum* donum Sapientia non respicit virtualiter reuelatum, aut quidditative cognitum, ex discursu metaphysico, sed experimentaliter cognitum in affectu, & iuxta experientiam & gustum internū cognoscibile & iudicabile. Vnde dicitur ista Scientia Scientia Sanctorum, quia non est nisi in eo qui accipit à Deo, & Sapientia ista non est in levola anima. Et sic non solum est infusa sicut alia virtutes per se infusæ ratione obiecti supernaturalis de quo tractat, sed etiam ratione experimentalis affectus supernaturalis in quo fundatur, & motionis seu instinctus Spiritus Sancti quo ducitur ex ista interiori unione, & experientia ad iudicandū de divinis.

Nec est verum quod dicit *Suarez*, donum Sapientia solum iudicare de ipsis veritatibus divinis quoad cōuenientiam, scilicet quod conuenienter sint dignæ credi, & amari. Habet quidem hoc attingere Sapientia, sed magis videtur hoc ad iudicium practicum pertinere quo res diuinæ indicantur dignæ ut amentur, hoc enim practicum est quia est moriuum affectus, unde & pia affectio, quæ antecedit fidem regulatur à tali cognitione, qua res diuinæ indicantur dignæ ut amentur. Sapientia autem etiam contemplativa est, & maxime, utpote cum dicat Apostolus 2. ad Corinth. 3. *Nos autē omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes in eādē imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini spiritu.* Per transformationem & unione animæ ad Deum & experientiam divinorum agitur à spiritu Domini de claritate in claritatem & ipsam gloriam speculatur, cū non cognoscens litteraturam (hoc est studium

diuinæ humanæ Sapientia) intrat in potentias Domini, & memoratur iustitia Dei solius Psalm. 73. An hoc est cognoscere solam quod res diuinæ sunt dignæ credi & amari, & non potius intrare in ipsas veritates diuinæ; & sadipe frumenti pasci ac saginari? Et dicebat Dominus Iudæis, *Qui fecerit voluntatem eius qui misit me cognoscat de doctrina veram ex Deo esse.* Ex ipsa ergo Charitate diuina implente Dei voluntatē cognoscitur & probatur doctrinā esse diuinam & veram, nō solum credi & amari dignam, sed vere ex Deo esse. Nec enim experientia diuinorum est solum de amabilitate & credibilitate, sed de hoc quod in se sit diuina.

**OBIICIES:** Sapientia iudicat de veritatibus vt deductis ex aliquibus principijs; ergo non habet pro obiecto ipsas veritates diuinæ in se; quia istæ se habent vt principia fidei; ergo solam versatur circa virtualiter reuelata, sicut nostra Theologia, aut non omnes veritates diuinæ se habent vt obiectum illius. *Anteced. est certum* quia iudicium Sapientia non est simplex sed resolutiuum & per causas, easque supremas; ergo ex aliquibus principijs procedit. *Consequ. patet.* quia causæ supremæ ex quibus iudicat Sapientia sunt res diuinæ; ergo non iudicat de illis; nec habet illas pro obiecto; sed pro causis & principijs:

**CONF.** Quia Sapientia donum manet in patria, & ibi non potest iudicare de rebus diuinis, aut eas defendere & super eas reflectere, quia res diuinæ cognoscuntur ibi visione beatifica, super quam non potest reflectere donum Sapientia; nec de ea iudicare, aut defendere, quæ ibi clarè videtur, cum visio beata sit super omnia. *Ergo* saltem in patria non versatur donum Sapientia circa res diuinæ.

**RESP.** hoc argumentum etiam versari circa Sapientiam quæ est virtus & circa ipsam Theologiam acquisitam. Nam Sapientia ita procedit ex principijs quod etiam super ipsa principia reflectit; non quidem probando illa, sed explicando & defendendo ab argumentis contrarijs. Et ipsa Theologia versatur circa diuina; & ex quibusdā veritatibus alias probat etiam de ipso Deo, alias explicat & defendit. Nam mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistia, & similia quæ se habent vt prima principia non probat Sapientia, sed explicat & defendit contra errores. Aliqua verò attributa diuina; & rationes circa illa etiam probat;

**A** vt cum ostendit æternitatem ex immutabilitate, scientiam ex immaterialitate, voluntatem ex Intellectu, & similia.

**NEQUE huic obstat,** quod omnes illæ veritates & attributa cum diuina sint, pertinent ad obiectum primarium fidei; sicut & ad primarium visionis, & sic non videtur posse de illis fieri probationes per Sapientiam, quia primarium obiectum alicuius Scientia probari non potest. *Sed Resp.* Non repugnare, quod multa, quæ immediate sunt de fide possint etiam probari aut explicari per aliquam consequentiam ex alijs veritatibus & principijs fidei, sicut probauit Apostolus 1. ad Corinth. 13. resurrectionem nostram ex Resurrectione Christi, & tamen vtrumque immediate est de fide. In ipso etiam obiecto primario qui est Deus non repugnat vnā veritatem diuinam probari ex alia, licet vtraque sit immediate de fide, sicut ex eo quod Deus est vnus probatur quod Filius debeat esse consubstantialis; & eiusdem naturæ cum Patre ne sit diuisio in natura; & ex eo quod sit infinitus quod sit omnipotens, & quia est sciens quod est volens, eo quod licet omnia ista sint de primario obiecto fidei, quod est Deus (illud enim est primarium in fide, quo primario & immediate fruendum est in visione beata) tamen sunt veritates, seu rationes inter se connexæ, & sic vna potest alteram inferre, vel etiam explicare, sicut ex vno miraculo, & mysterio explicamus aliud, vt Natiuitatem Christi illæsa Matris integritate, quia clauso lapide exiuit de sepulchro. Et hoc modo nō repugnat intra idē obiectum primarium concurrere plures veritates & rationes, quarum vna inferat alteram; aut saltem explicet, & manifestet. Qua ratione etiam vnū principium probat alterum nō quidem probatione à priori, & per medium intrinsecum, quia principia sunt propositiones per se notæ, & vacantes medio, vt dicitur in *Primo Posteriorū*, sed per medium extrinsecum, & per modum explanationis ex alio simili principio, vel exemplo, aut etiā quando in eadē natura, & essentia plures inadæquatæ rationes concurrunt inter se connexæ, & vna infert aliam, licet vtraque ad eandem essentiam integrandam pertineant, & ad rationem definitionis & principij, sicut si inferatur animam esse spiritualem, & immortalem quia est rationalis. Sic ergo sapientia reflectit supra sua principia nō quidem ea probando ex medijs aut principijs intrinsecis, sicut probantur conclusiones, sed

sed explicando ex alijs principijs tanquam ex medijs extrinsecis aut similibus, vel ex vna ratione inadæquata eiusdem nature aliam inferendo.

Ad *Conf. Resp.* quod in patria Deus, & res diuinæ non solum cognoscuntur in Verbo per cognitionem matutinam, sed etiam per effectus & illuminationes extra Verbū per cognitionem vespertinam. Nec enim amittunt Beati cognitionem Ierū in proprio genere, & illustrationes de diuinis mysterijs, sicut modo superiores Angeli inferiores illuminant & docent; nec tamen in visione beatifica illuminant, quia in hac crescere non possunt, nec magis illuminari, cum sit æterna & immutabilis visio. Illuminantur ergo de diuinis mysterijs extra Verbū in proprio genere. Et sic habet locum Sapientia donum vt iudicare possit de diuinis extra visionem per effectus, & reflectere super ea, ac defendere ex connaturalitate & vnione ad ipsas, sicut in via; sine hoc quod iudicet aut defendat, vel reflectat super visionem beatam.

*Quid de distinctione Doni Scientia ab alijs Virtutibus, & Donis?*

Ex his quæ de dono Intellectus & Sapientia hucusque disputauimus fere omnia quæ de dono Scientia tractari possunt, colliguntur. Nempe quid sit donum Scientia eiusque ratio formalis. Secūdo quo modo à reliquis donis distinguatur & quis sit proprius eius actus. Tertio ad quæ objecta se extendat.

CIRCA *Primum*, donum Scientia (sicut & alia dona) debet considerari ex proportione & similitudine ad Scientiam quæ est virtus. Hæc autem est habitus iudicativus euidenter veritatum scibilibum per causas vel effectus (vt comprehendamus Scientiam propter quid & quia, à priori & posteriori) ita tamen quod quando fit hoc iudicium per causas inferiores & creatas est Scientia; quando per supremas est summa Scientia, quæ Sapientia dicitur, iuxta quod etiam *August.* dicit 13. *de Trinit. cap. 19. Sapientia diuinis & æternis, Scientia humanis & temporalibus attributa est rebus.* Quod non tam de ipsa materia & re intellecta, quam de ipsa formali ratione intelligēdi accipiendum est, vt *Sāct. Thom.* aduertit 2.2. *Quæst. 9. artic. 2. ad 3.* Nam loquendo de rebus ipsi non repugnat quod etiam Sapientia ad res inferiores descendat ex ipsi

causis supremis, nec quod Scientia etiam ex effectibus, aut causis inferioribus vsque ad Deum ascendat, vt facit *Physica.*

HINC sumitur distinctio Scientia quæ est donum à Sapientia. Nam vt inquit *Aug. 14. de Trinit. c. 1. secundum distinctionem, quæ dixit Apostolus, alij datur sermo Sapientia, alij sermo Scientia, ista definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum Scientia, proprie Sapientia nuncupetur, humanarum autem Scientia nomen obtineat.* Sicut ergo Sapientia virtus & Scientia virtus distinguuntur ex diuersa ratione formali, quia vna procedit ex causis proximis & inferioribus, alia ex supremis ad cognoscendas veritates, ita eodem modo donum Sapientia & Scientia distinguere debemus, supponēdo quod vtrumque iudicativum est, & procedit modo scientifico & resolutiuo.

SED tamen specialis difficultas est circa donum scientia, quomodo cognoscat istas causas creatas & inferiores ex quibus procedit ad iudicandum de suis veritatibus? Nam supernaturaliter eas cognoscere certum est, cum sit donum Spiritus Sancti ex eius supernaturali motione & instinctu procedens, ratione cuius eleuatur supra virtutes etiam infusas, & peculiari modo dicitur donum Spiritus Sancti: *supernaturale autem lumen, quo istæ causæ cognoscuntur, vel est sola fides qua creduntur, vel experientia aliqua ex interno affectu, sicut sapientia experitur, & ex rebus diuinis sic per experimentum gustatis & tactis procedit, vel est aliquod speciale lumen infusum, quo veritates ipsæ cognoscantur, sicut scientia infusa in Christo. Hoc tertium bene constat non infundi nobis, nec eius experientiam & notitiam habemus. Primum non sufficit, quia sic scientia solum tenderet ad veritates vt virtualiter reuelatas & contentas in rebus fidei, & ex eis deducibiles per processum sciētificum. Et sic non differret à Theologia nostra, quæ respicit veritates virtualiter reuelatas & deducibiles ex fide, solumque esset differentia quod scientia quæ est donum haberetur per infusionem, Theologia verò acquisita per studium. Reuera tamen quicumque existens in Gratia esset Theologus, quia haberet scientiam Theologiae, cum haberet donum scientia eodē modo cognoscens sicut Theologia. Secundam verò non datur, quia licet anima per affectum & vnionem ad Deū patiatu diuina, & sentiat internum gustum, & experientiam diuinorum, quod conducit ad sapientiam,*

riam quæ est donum, non tamen habet experientiam & unionem supernaturallem ad res creatas & causas inferiores ex quibus procedit donum scientiæ, sicut sapientia ex diuinis. Nam gustus iste & experientia rerum creatarum & humanarum sine supernaturalitate haberi potest (imo non apparet quomodo supernaturaliter fiat) & tamen non causat donum scientiæ, ergo illæ affectus & experientia de causis creatis, ex quibus procedit donum scientiæ supernaturalitatem non requirit.

In hac re P. Suarez vbi supra c. 20. lib. 2. de Gratia cõformiter ad ea quæ tradidit de dono sapientiæ, existimat etiam donum scientiæ nõ iudicare de rebus reuelatis per fidem, an ita sint vel non sint, sed iudicare de cõuenientia rei reuelatæ, vel respectu Dei, vel respectu nostri, vel respectu ipsius fidei quatenus iudicatur digna fide, vel respectu amoris, quatenus amabilis reputatur. Caterum in hoc non apparet quã differentiam ponat Suarez inter sapientiæ & scientiæ donum, quia hoc ipsũ quod dicit de scientia dicit de sapientia c. 18. scilicet quod non iudicat de veritate reuelata per fidem, an sit vera vel falsa, sed de rebus ipsi diuinis (quæ utique veritates reuelatæ) quatenus cõuenientiam habent & dignæ sunt vt credantur vel ametur. Quæ ergo differentia est inter sapientiam & scientiam in iudicando non de ipsa re reuelata, sed de eius cõuenientia vel respectu Dei, vel respectu nostri, quatenus iudicatur digna fide, vel quatenus amabilis à nobis reputatur? Nisi forte dicat, quod sapientia iudicat res diuinas esse dignas credi & amari per causas superiores & diuinas, scientia autem iudicat hoc ipsum per causas inferiores & creatas. Et hoc quidem verũ est; sed nõ euacuat difficultatem, quia restat explicare quomodo cognoscantur & vniantur nobis supernaturaliter res creatæ, vt per illas iudicare possim? Et rursum, cur tali modo nõ poterit ad ipsasmet veritates penetrare, & nõ solũ ad illã extrinsecã cõuenientiam, vt supra de sapientiæ dono pöderabim?

DIV. Tho. 2. 2. q. 9. art. 2. ad 1. difficultatem illã resoluens inquit, *Quod licet ea de quibus est fides sint res diuina & aeterna, tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et idẽ scire quid credendum sit, pertinet ad Donum Scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum se ipsas per quandam unionem ad ipsas pertinet ad Donum Sapientiæ.* Respondens verò Diu. Tho. in 3. distinct. 35. Quæst. 2. artic. 3. quæstionc.

1. ad 1. eidemmet difficultati & argumento, quod in loco citato ex 2. 2. proposuerat, scilicet quod secundum Aug. per scientiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur; fides autẽ est de rebus diuinis; ergo & scientia: Inquit *D. Tho. quod etiã ex humanis cognitio diuinorũ & nutritur & defenditur, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Vnde in hac solutione vltima videtur Diu. Tho. magis ampliari cognitionem doni scientiæ scilicet ad omnẽ cognitionẽ ex humanis, & ex his quæ facta sunt ad inuisibilia Dei; cũ tamen in primã solutione ex 2. 2. videatur restringere illam cognitionẽ ad illud creatũ, quod est fides secundũ quod ponitur in subiecto seu animo credentis, nõ ad id quod ex parte obiecti fides attingit. Hoc autem est nimis restringere obiectum ipsum scientiæ, & reducere illam ad quandam actum reflexum, scilicet ad cognitionem ipsius fidei, quæ est quoddã temporale in animo credentis.

NON est autẽ verisimile ad hoc tantũ restringi cognitionem scientiæ, tũ quia in eodẽ artic. Diu. Thom. paulo ante dixerat, *quod Donũ Scientiæ est circa res humanas, vel circa res creatas*, quod maiorẽ amplitudinem significat, & ibidẽ artic. 4. docet, *quod Dono Scientiæ respondet quidẽ primo lect. de preteritis erratis, & nõ sequẽter cõsolatio, dũ homo per rectũ iudiciũ scientiæ creaturas ordinat in bonũ diuinũ.* Quod utiq; plus dicit, quã solũ cognoscere ipsam fidẽ prout quoddã temporale est in animo credentis. Tũ etiã, quia ad cognoscendã ipsam fidẽ prout exercetur in animo credentis non oportet esse in Gratia & Charitate, cũ etiam in peccatore exerceatur. Donum autem scientiæ solum est in habentibus Gratiã. Non ergo restringitur donum scientiæ ad cognoscendum solum ipsam fidem prout est quoddam temporale in animo credentis, sed ad quamcumq; rem creatã quæ potest cognosci per fidem; licet exemplum illud de cognitione fidei prout est quoddam temporale in animo audientis possuerit *Sanct. Tho.* vt ex ipsis verbis argumenti contrarij ei responderet, ostendens quod etsi per scientiam fides saluberrima gignitur, adhuc ibi datur locus vt ex causis creatis seu humanis procedatur, quia ipsamet fides & ipsum credere, aliquid temporale est, & circa ipsum etiam scientia procedit.

QUARE ad difficultatẽ proposita Resp. ex supradictis, quod scientiæ donũ etiã pertinet ad scientiam mysticã & affectiuã, nec cuius

enim in Scriptura nominatur scientia quomodocumque, sed spiritus scientiæ, & scientia Sanctorum, quia solum est in habentibus Gratiâ. Et sic fundari debet in aliqua motione Spiritus Sancti quæ mouet mentem non puro & nudo lumine manifestante veritatem prout est extra, sed prout interna experientia & quasi connaturalitate affectiua, & supernaturali fertur & attingit res de quibus iudicat.

Et cum sit instantia, quomodo de rebus humanis habetur experientia & gustus aliquis internus supernaturalis? *Resp.* quod vt supra diximus Charitas, qua affectus noster vnitur Deo primario fertur in Deum & res diuinas, & secundario in creatas propter Deum. Vnde affectus ille connaturalizatur atque vnitur Deo & experimentalem gustum de Deo habet; sed simul etiam habet gustum & experientiam de creaturis, formatque iudicium rectum de illis, tum ad contemnendum, ne ab illis in ordinate ducatur; tum ad diligendum moderate, ordinando illas in Deum. Et sic ille qui dicebat, *An experimentum queritis etus qui in me loquitur Christus? 2. ad Corinth. 13.* etiam dicebat, *Omnia detrimentum feci, & arbitror vt stercore, vt Christum lucrifacerem; ad Philipp. 3.* quia videlicet ad habendam perfectam vnionem cum Deo & experientiam de illius immensa bonitate valde conducit denudatio à creaturis & cognitio de illarum paupertate & limitatione, & amaritudine; & sic consideratio illarum etiam iubare solet ad inhaerendum firmitus Deo; qui a nobis per viam remotionis creaturarum cognoscitur. Bene enim iudicium de creaturis habebat Apostolus, qui dicebat *Roman. 8. Certus sum quod neque mors neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque Instantia, neque Futura, neque Fortitudo, neque Altitudo, neque Profundum, neque creatura alia poterit nos separare à Charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro.* Vbi satis ostendit quale iudicium feratur de creaturis ex Charitate ipsa Dei; ne propter illarum comoditatem aut timorem separari quis debeat à Charitate Dei. Hanc ergo experientiam & gustum atque sensum de creaturis vt sic illas gustemus, quod propter illas non hæreamus eis, sed transeamus ad Deum, nec de illis finem nobis vltimum faciamus solum habet ille qui rectam æstimationem & iudicium habet de vltimo fine, & potest comparationem & collationem faciendum inter Deum & crea-

turas scire & videre quam malum & amarum est reliquisse Dominum Deum suum. *Ierem. 2.* Hoc enim proprie pertinet ad donum scientiæ, dum dicit *Scito* (id est per scientiam) *& vide quia malum est dereliquisse se Dominum Deum tuum.* Et rursus alius Propheta dicit. *Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua.* *Psal. 118.* Et in *Osea cap. 2.* dicit anima quæ ad Deum conuertitur, *Reuertar ad virtutem meam priorem, quia bene mihi erat tunc magis quam nunc.* Et iterum *Ierem. 3.* *Eccen nos venimus ad te, tu enim es Dominus Deus noster: Vere mendaces erant colles, & multitudo montium, vere in Domino Deo salus Israel.* Hæc est cognitio creaturarum per donum scientiæ transire nos faciens ad Deum.

Ex quibus omnibus deducitur dari ex motione Spiritus Sancti & affectu ordinario circa Deum & creaturas iudicium discretiuium inter illum & istas quantum ad rectam æstimationem de creaturis; ne fiant in odium & in scipulam pedibus insipientium. Et hoc recte iudicare de creaturis, scientia Sanctorum est, & fundatur in illo spirituali gustu & affectu Charitatis, qui non sinit solum in Deo; sed etiam ad creaturas transit propter Deum & ordinate ad Deum; & sic format iudicium de ipsis secundum earum proprietates, quod pertinet ad causas inferiores & creatas, sicque distinguitur à sapientia; quæ procedit ex ipsa causa suprema & altissima cui primo & per se vnitur per Charitatem.

Et ex his etiam dignoscitur distinctio doni scientiæ à Fide, à Consilio, à scientia acquisita, quod supra secundo loco proposuimus. Nam à fide distinguitur eo modo, quo diximus de sapientia; tum à posteriori quia donum scientiæ, sicut & sapientia manere potest sine fide in patria & fides sine dono scientiæ in peccatore; tum à priori & ex proprijs & intrinsicis, quia donum scientiæ est iudicium de veritatibus resolutiue & per causas non supremas, sed inferiores, fides autem pure credit testimonio dicentis, non causas inquirat: tum denique quia scientia procedit ex affectu & vnione ad Deum, non quatenus vnimur ipsi Deo in se, & experimur ipsum, sed quatenus est ratio diligendi ordinate creaturas; & æstimationem rectam faciendi de illis. A Consilio vero distinguitur, quia iudicium scientiæ non est pure practicum sed speculatiuum & resolutiuum in causas, non vero proxime & precise directiuum de agendis, sicut Prudentia

dantia & Consilium. A scientia verò acquisita distinguitur, quia donum scientiæ est supernaturale & fundatum in interiori experientia & gultu rerum spiritalium, & sic est scientia affectiua & mystica, non studio & industria acquisita, neq; solum quidditates rerum nudo discursu aut lumine indagatur, sed affectu ipso earum differentiam à Deo experitur.

QUANTUM ad Tertium, scilicet ad quæ obiecta se extendat donum scientiæ, Dico quod quantum ad obiecta materialia, circa eadem obiecta circa quæ versatur fides, versari potest donum Intellectus, Sapientia, & Scientiæ; diuersificanur autem in rationibus formalibus, seu motiuis. Nam Sapientia licet principaliter sit de diuinis, tamen etiam de creatis, seu humanis iudicat (spiritualis enim iudicat omnia) licet hoc faciat per altissimam causam & inhaerendo rebus diuinis, vt tradit *Sanct. Thom. 2. 2. Q. 45. artic. 1.* Scientia etiam licet ex causis creatis procedat, tamen etiam per eas ad ea quæ diuina sunt potest attingere, quatenus inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Vnde etiam *D. Tho. 2. 2. Quæst. 9. artic. 2. ad 3.* inquit, *Quod cum homo per res creatas Deum cognoscit magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad Sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et è conuerso, cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad Sapientiam, quam ad Scientiam pertinet.* Ergo circa diuina potest procedere scientia ex causis creatis ad Deum assurgendo & comparisonem faciundo inter Deum & creaturas, vt videmus: & circa humana potest sapientia procedere ab altissima causa quæ est Deus, ad hæc inferiora descendendo. Vnde etiam colligitur non restringi donum Scientiæ ad cognoscendum solum id quod temporale est in actu fidei, etiam in Sententia *Diu. Tho.* Donum verò Intellectus circa hæc omnia potest procedere simplici iudicio ex terminis penetrando & apprehendendo quid vnū quodq; sit salè per viam remotionis, non resolutiue ex causis iudicando, vt disp. præced. latè explicauimus.

## ARTICVLVS V.

### *Distinctio Doni Consilij à Reliquis.*

**C**ERTUM est Donum Consilij correspondere Virtuti Prudentiæ, quia propriè ad

**A** Prudentem pertinet Consiliari. Appellatur autem potius donum Cõsiliij, quam donum Prudentiæ, vt magis per hoc insinuetur diuina motio & instinctus, quo propriè mouetur homo per dona Spiritus Sancti nam vt dicit, *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 52. artic. 2. ad 1. quia in Donis Spiritus Sancti mens humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, inde est, quod donum correspondens Prudentiæ non fuit conueniens, quod præceptum diceretur, vel iudicium, sed Consilium, per quod potest significari motio mentis Consiliatæ ad alio Consiliante.*

**D**IFFICULTAS ergo Prima est in distinguendo hoc dono à Fide, & dono Scientiæ, atque à Prudentiâ infusa. Videtur enim per has virtutes præstari posse quiddid per donum Consilij; ergo non distinguitur ab illis, aut est superfluum hoc donum Consilij. *Anteced. probatur, nam fides est eminenter practica, quatenus se extendit ad agibilia, siquidem fides per dilectionem operatur; ergo potens est fides dirigere operationes; ergo facit officium Prudentiæ, licet eminentiori modo. Et similiter dona scientiæ & scientiæ etiam se extendunt ad dirigendas operationes, quia practica sunt, & simul speculatiua vt docet *S. Thom. 2. 2. Q. 9. & Q. 45.* ergo sufficienter dirigere & regulare possunt operationes nostras etiam in his quæ excedunt regulas communes, quia etiã ipsa dona scientiæ & scientiæ ex motione Spiritus Sancti procedunt, ergo sufficiunt regulare tales actus excedentes regulas communes, siquidem etiam ipsa scientia & sapientia excedunt regulas communes in dirigendo & cognoscendo. Et dato quod præter ista dona scientiæ & sapientiæ requiratur speciale Consiliū, cur non sufficiat Prudentia infusa, quæ est virtus præsertim regulata à fide, & donis scientiæ & sapientiæ ad operandum & quæ dono Consilij fieri possunt, præsertim cum Prudentia infusa supernaturaliter procedat, quia infusa est, & pro extraordinarijs casibus, & qui communes regulas excedunt, habeat adiunctam Gnomem, quæ est vna ex virtutibus Prudentiæ adiunctis, quæ dirigit actiones extraordinarias, & communem regulam excedentes, & in Prudentia infusa seu supernaturali dirigit ex supernaturali & speciali motione Spiritus Sancti. Ad quid ergo necessarium est, ultra hæc omnia ponere speciale Donum Spiritus Sancti, quod sit Donum Consilij?*

**S**ECUNDO est difficultas circa obiecta Con-

Consilij an se extendat nonum: Consilij ad omnia agibilia, an solum ad illa quæ exercentur in voluntate per bona partis appetitivæ, scilicet per Pietatem, Fortitudinem, & Timorem, ita quod omnes operationes istorum nonorum requirant speciale Consilium, quod sit donum Spiritus Sæ&ii: Videtur enim sapius exerceri illi actus sine speciali dono, & instinctu Spiritus Sancti. Si quidem illa dona sunt necessaria ad salutem & in omnibus iustis reperitur, vt docet *S. Th. in hac Q. 68.* & tamen non omnes fortijuntur donu Consilij à Spiritu Sæ&to quin potius plures indigent petere ab alijs Cõsilijs, nec possunt à se ipsis dirigi, & gubernari, præsertim in arduis & extraordinarijs, ergo signum est nõ habere in se donum Cõsiliij ex instinctu speciali Spiritus Sancti, si quidem si intus regeretur ab ipso, non indigeret ab alijs Consilium petere.

**TERTIO** est difficultas circa actum doni Consilij, quia Consilium ordinatur ad tollendam dubitationem, & ambiguitatem in his quæ agenda sunt. Si autem Consilium hoc est donum Spiritus Sancti, vel cognoscitur esse ab ipso cum aliqua interiori certitudine, vel nõ. Si nõ cognoscitur esse à Spiritu Sancto manet homo æque incertus, ac dubius, quam cum illo instinctu & motione, oportebitque ad vincendam ambiguitatem recurrere ad regulas Prudentiæ humanæ quæ est virtus, & sic ad nihil deseruiet donu Cõsiliij, quia vltima resolutio Prudentialis sumenda erit a virtute Prudentiæ, quod est tale donum non esse superius, & perfectius virtute Prudentiæ, sed ei subordinari. Si autem certificatur quis in dono Consilij de instinctu interiori Spiritus Sancti, non indigebit consulere alios in rebus extraordinarijs, & difficilibus ad quas præcipuè dantur dona Spiritus Sancti, nec debet in his illustrationibus spiritualibus Ecclesiam consulere, ac ministros, sed poterit priuato Spiritu ferri, etiã in exterioribus agendis, quod est contra vniuersalem Ecclesiæ morẽ, & stylũ, aperitque viam hæresibus huius tẽporis, quæ docent posse quẽpiã priuato spiritu in rebus spiritualibus, & credendis duci.

**AD PRIMUM RESP.** Aliquos sentire, quod donum Consilij differt à Prudentiã virtute, quia donum Consilij procedit sine discursu, & inquisitione rationis, sola illustratione, & instinctu Spiritus Sancti, quæ posita non indiget homo discursu ad rem illam cognoscendam; virtus autem Prudentiæ discursu & inquisitione nititur. Et hoc inde

confirmant, quia in Prudentiã quæ est virtus respiciuntur media quæ proportionem habent cum fine ex natura rei; vnde in discernenda ista proportione discussio necessaria est propter infirmitatem nostræ cognitionis in discernendis naturis rerũ; & propter contingentiam applicationis earum ad finem. donum autem Consilij non respicit medium proportionatum ex natura rei, sed ex diuina potentia, vnde cessat collatio, & comparatio, atque adeo discursus ad determinandam proportionem eius ad finem. Ita *Greg. Martinez. hic Q. 6. art. 4. & dub. 2.*

**CAETERVM** res hæc non est certa, nec aliquo solido nititur fundamento, quod videlicet Donum Consilij solum detur in nobis sine discursu, & inquisitione per simplicem illustrationem rationis. Nec enim plus debemus attribuere dono Cõsiliij in practiceis, quam Sapientiæ & Scientiæ in speculatiuis: de quibus supra ostendimus non procedere semper sine discursu & collatione; quia iste est modus operandi conaturalis homini in quantum rationalis est, quem dona Spiritus Sancti non solum, sed adimplent, & perficiunt; cum quia etiã in Sciẽtiã infusa Christi admittitur à *D. Th. 3. p. Q. 11. ar. 5.* cum quia nõ experimur in nobis communiter tale lumen quod faciat intelligere veritates sine discursu & collatione. Idẽ autẽ dicendũ est de dono Cõsiliij: licet enim aliã quando detur subita aliqua illustratio, & aperiã dubitationis ex insperato prorupã sine præuio discursu, & inquisitione, tamen hoc etiã inuenitur aliquando in Prudentiã virtute, & in Prudentiã acquisita, nam etiã in naturalibus aliquãdo incidit quasi fortuito aliqua cogitatio bene directiua sine præuio discursu; neque hoc frequentius experimur in supernaturalibus, vt propter hoc debeamus ponere speciale donum Consilij solum pro illis paucis vicibus, quibus istas subitaneas cogitationes, & Consilia sentimus. Dona autem Spiritus Sancti, præsertim in parte appetitiua frequentiores actus habent, & consequenter etiã in Consilio quod est talium actuum regulatiuum. *Nec est inconueniens quod etiam in eligendis medijs nõ ex natura sua, sed ex diuina potentia ordinatis ad finem indigeamus discursu, & collatione, quia hoc ipsum quod est cognoscere talia media ex diuina Potentia ordinari, & quomodo & quantum, & in qua mensura ordinentur ad talem finem magna discussio ne indiget, nec sine discursu ( illustrato*

tamen & deducto à Spiritu Sancto) cognosci à nobis potest modo connaturali rationis, sicut etiam scientia infusa, & donum Scientiæ, & Sapientiæ uti possunt discursu.

**QVA** propter inherentes semper fundamento supra posito, quod hic agimus non de quocumque Consilio, scientia, aut sapientia, sed de his in genere mystico & affectiuo seu de spiritu ipso Consilij ut Prudentes simus eloquij mystici, sicut agimus de spiritu scientiæ & sapientiæ, scilicet quæ ex spiritu & affectu oritur. Dicendum est, quod donum Consilij dirigit ea quæ agenda sunt non ex rationibus humanis præcisè, sed ex diuinis non præcisè cognitis à fide, aut prophetia, qualiter potest esse in peccatore, sed ex affectu, & experientia diuinorum interna, ex qua docetur, & inspiratur de omnibus necessarijs ad salutem, etiam cum discursu, & inquisitione, aut consultatione aliorum, quia eorum hoc inspiratur, & docetur à Spiritu, qui ut Christus promissit *Docebit nos omnem veritatem; & Veritas ipsa docet nos de omnibus*, utique etiam de discurrendis, & inquirendis & sic agendis.

**DE** hoc modo consiliandi, seu habendi Consilium à Deo sæpe loquitur Scriptura, ipsamque nobis insinuat, ut *Ecclesiastici 24.* loquens de sapientia, & disciplina Dei dicit, *A mari abundauit cogitatio eius, & Consilium illius ab abyssu magna. Ego Sapientia effudi flumina.* Sumit enim similitudinem à nubibus, quæ ex aqua maris surgunt, eleuant que vapores, quibus ingrossata effundunt imbrium flumina; sic Consilium Dei, seu Donum Consilij crescit, & descendit ab abyssu magna diuinitatis, seu finis ultimi, & ab illo mari immenso Spiritus Sancti abundat cogitatio eius, quasi non exilis, aut tenuis cogitatio, sicut sunt in cetera cogitationes, & prouidentia nostra, quæ humanis rationibus ducuntur, sed in crassata à mari, & ab abyssu magna, scilicet à rationibus diuinis, quæ tunc fecundant eorum quasi nubes segregantes nobis pluuiam voluntariam, quando ita considerantur rationes abyssi istius magnæ, quod imprimuntur cordi vsque ad rectam estimationem de fine ultimo, ita quod ex illo affectu ad Deum ut ad finem ultimum abundat cogitatio, & Consilium ab illa abyssu magnæ, ita ut vere possit dicere cum Propheta: *Et Consilium meum iustificationes tua.* Qui enim in omnibus agendis sic

**A** strenuè, & dexterè se gerit, ut solum attendat ad iustificationes Dei, & componat in omnibus etiam arduis, & difficilioribus id quod pertinet ad diuinas iustificationes, certe hic verificare potest quod Consilium eius iustificationes Dei sunt, nec potest ut homo & ex humanis rationibus solum operari, sed ut magni Consilij Angelus, vel potius ut motus, & ductus ab spiritu Angeli magni Consilij abundat in cogitatione, & Consilium sumit ab abyssu magna.

**B** **I**DEM deducitur ex illo *Ecclesiastici 39.* ubi loquens de vero sapiente inquit: *Ipsè in Oratione constabitur Domino, & ipse diriget Consilium eius, & disciplinam, & in absconditis suis consiliabitur.* Ecce directio Consilij à Deo, quod utique pertinet ad donum Consilij, seu ad spiritum Consilij, quod tunc præstat, quando consiliatur in absconditis. Quid autem occultius, aut magis absconditum quam interior voluntatis affectus? Nam quod ad nudum Intellectum pertinet, magis ad manifestationem spectat quam ad absconditionem, *Omne enim quod manifestatur, lumen est.* Qui ergo in absconditis consiliatur sumens ex ipso spiritu, & affectu, & vnione ad Deum, Consilium, utique adimplet ea quæ sunt doni Consilij, & participat Consilium ab illo *Qui operatur omnia secundum Consilium voluntatis sue.*

**R**ATIO autem, & fundamentum huius sumitur ex dictis, quia ex affectu, & vnione ad Deum sumitur Sapientia, & Scientia affectiua, & mystica, quibus illustratur Intellectus ad iudicandum de diuinis, & creatis ex noticia experimentalis de Deo, & gustu illius interno, quo Charitas tangit primo Deum, & secundario creaturas; ergo ex eadem radice poterit etiam illustrari & perfici practicè & Prudentialiter circa agenda. Paret consequens, quia Prudentia & Consilium maximam vim sumunt ex affectu ad finem, & recta estimatione de illo, & de adhæsiōe ad ipsum, & de discretione mediorum, ne per illa diuertamus à fine, & cum creaturis utendum sit tanquam medijs, quibus tendimus ad Deum, ex cognitione earum quæ habetur per donum Scientiæ etiam haberi potest directio Prudentialis, & secundum Consilium Spiritus Sancti de talibus medijs, & de his quæ agenda sunt. Dabitur ergo donum Consilium fundatum in mystico affectu, & vnione ad Deum. *In sum*

*summa*, ubi est pars speculativa perfecta, etiam & practica perfici potest; quia practica fundatur in speculativo, & Prudentia dirigitur a Sapientia, & Scientia. Si ergo datur pars speculativa affectiva, & mystica secundum cognitionem, & iudicium fundatum in experimentalibus, & interno gustu Dei, & in quadam connaturalitate, & inuisceratione ad diuina, etiam pars practica poterit perfici mystice, & affective ex eadem uisione, & connaturalitate ad Deum, ex qua redditur habilior, & perfectior ad iudicandum de agendis pars practica, quia iudicat de medijs, & consiliatur de illis non secundum rationes, & modum humanum etiam ordinatum ad finem supernaturalem, sed secundum sapientiam, & scientiam donum, & confidentiam diuinam, & fiduciam in Deo, qui potens est omnia media disponere, & omnes difficultates superare. Et ita Consilium donum maxime nititur Spei diuinae, quia disponit de multis medijs, quae solum ex diuino auxilio, & omnipotentia Dei possunt eligi, cui omnipotentiae maxime innititur Spes. Sed tamen Spes ista minus efficax est quando est informis, & in peccatore. Sed quando est in iusto qui experientiam habet de voluntate, & Potentia Dei ad auxiliandum, & benignitatem eius in se experitur, tunc efficaciter mouetur, & tunc est spiritus, donumque Consilij inueniens ad strenue se habendum & vincendum quaecumque ardua etiam valde extraordinaria, sicut est sublimitas mortis, dolorum & afflictionum; sicut est contemptus diuitiarum, & nuda Christi sequela; aliaque similia, & in summa ad faciendum ea opera, quae exigunt donum Fortitudinis, Pietatis, & Timoris, quae ab isto dono Consilij regulantur.

Ad *Obiectiones* autem in oppositum contra istam Primam Difficultatem resp. Ad id quod dicitur sufficere fidem quae etiam practica est, & per dilectionem operatur, Dicimus non sufficere, quia fides solum est practica eminenter, & per modum regulae altioris, & vniuersalis, non proxime, & applicatae ad opus, prout hic, & nunc, & secundum iudicium, quod ferendum est de ipsis medijs ut eligantur, ad hoc enim exigitur virtus magis determinata, & particularis, quae non solum credat quid debeamus scire, & operari, sed etiam discernat, & iudicet de

medijs, & modo operandi, & de circumstantijs, quibus hic, & nunc operandum est, quanta intensione, & conatu, quanto tempore, quanta mensura, &c. de his enim omnibus in particulari non tractat fides, sed Virtus Prudentiae, quia hoc arbitrarium est non credibile; licet enim doceat, & ostendat Deum esse diligendum, & sperandum, & alia principia practica supernaturalia cognoscat, & credat, & sic per dilectionem operetur, tamen de arbitrarijs in singulari non discernit, nec iudicat, sed ad hoc ponitur Virtus Prudentiae quantum ad modum, & regulas humanas, & ad id quod ultra humanas regulas est donum Consilij.

*Nec obstat*, si dicas, Quod donum Consilij non potest tradere ita per lumen clarum, & euidens, nec enim illud in supernaturalibus experimur; ergo per obscurum; ergo per fidem, & sic magis ad fidem pertinebit ista dirigere, quam ad aliud donum.

*R. E. S. P.* enim in primis instari hoc in ipsa Prudentia infusa, quae est virtus. Nam haec etiam non est lumen clarum, & euidens, cum non experiamur euidenciam in supernaturalibus; ergo non est ponenda Prudentia infusa, sed reducendum est totum ad fidem: Consequentia non valet. Idem ergo dicemus de dono Consilij. Quare dato quod sit ineuidens, non sequitur quod sit ipsa fides, sed aliquid originatum & derivatum a fide, sicut Prudentia a Principijs practicis, & synderesi, & sic erit obscurum practice propter dependentiam a fide, nec tamen erit ipsa fides; sicut Theologia in hac vita est obscura propter dependentiam a fide, non tamen est ipsa fides, sed scientia derivata a fide; sic Prudentia est quasi Scientia practica derivata a fide obscura; non fides ipsa. Et idem est de dono Consilij, quod est sicut Prudentia donum, non Prudentia Virtus; Consilium enim Prudentiae est. Veritas tamen est quod donum Consilij regulatur, & innititur dono Scientiae, & Sapientiae, & Intellectus; quae sicut ex se petunt euidenciam, quia fundantur in experimentalibus uisione affectiva ad Deum, & claritate, quae de se postulat regulari uisione, licet per accidens in hac vita utatur fide; ita Prudentia de se petit euidenciam practicae fundatam in illa experimentalibus uisione affectiva, licet per accidens in hac vita innitatur fidei; sicut facit Theologia, & alia scientia sub-

alternatæ quandiu carent actuali influxu subalternantis, quæ dat illis evidentiam principiorum, vt Diximus *l. tomo 1. parte disput. 1.*

Ad id quod dicitur de dono Sapientiæ, & Scientiæ, *Resp.* Quod licet etiam practica sint, & non puræ speculatiuæ, adhuc requirunt donum Consilij, vt distinctum à se per modum Prudentiæ regulantis, & imperantis operum virtutum. Nam Sapientia, & Scientia licet eminenter sint practica, tractant tamen de agibilibus, & de principijs practicis solum in communi & scientificè, non in singulari & arbitrario sicut Prudentia, & sicut necesse est pro exercendis actionibus. Nam scientia non est de singularibus contingentibus, sicut est Prudentia, & arbitrium. Vnde præter dona scientiæ etiam si practica sint, & agant de practicis in communi, & scientificè, necesse est aliud iudicium, & alia Virtus, seu Donum agens de ipsis in singulari, & de circumstantijs operationum modo arbitrario, & non scientificò.

Ad id quod dicitur de Prudentia infusa, *Resp.* quod Prudentia infusa non sufficit Consiliari pro omnibus ad quæ potest nos mouere instinctus Spiritus Sancti Prudentia enim infusa, licet supernaturalis sit, & infusa quia tractat de materijs supernaturalibus dirigendo virtutes infusas in suis operationibus, tamen non cognoscit, nec attingit de istis agendis supernaturalibus nisi iuxta modum humanum, & communes regulas virtutum: licet enim fides attingat reuelatâ per testimonium diuinum, tamen iudicium de his quæ in particulari agenda sunt etiam in supernaturalibus actionibus, verbi gratia, cultu Religionis, Pœnitentiæ & similibus, nõ dicitur fides in particulari, sed relinquit humano arbitrio iuxta fidem regulatò. Humanum autem arbitrium etiam supposita fide potest moueri ad iudicium ferendum, vel studio, & industria propria, vel instinctu, & motione diuina, in his in quibus deficit humana diligentiâ. Et pro primo seruit Prudentia quæ est virtus; pro secundo Consilium quod est Donum, licet vtrumque procedat ex fide, & in materijs supernaturalibus isto diuerso modo.

Ad *Secundam Difficultatem* supra positam circa obiecta materialia ad quæ se extendit Donum Consilij, *Respond.* directe ad omnia illa agibilia se extendere

**A** quæ per alia dona appetitus partis operanda sunt, scilicet per Fortitudinem, Pietatem & Timorem: Sicut enim Prudentia virtus respicit pro obiecto & materia suæ directionis omnia agibilia Virtutum Cardinalium, quæ Prudentiæ regulis aguntur, ita Prudentia Donum, seu Donum Consilij directe respicit regulare & dirigere ea quæ à donis Spiritus Sancti in appetitiua parte exercenda sunt, quia si Donum Consilij per se datur ad supplendum id in quo Prudentia & communes regulæ deficiunt per se etiam dirigere debet ea opera, quæ ultra communes regulas appetuntur & exercentur, & hæc sunt quæ fiunt à donis Spiritus Sancti. Indirectè tamen & secundario etiam potest dirigere & regulare ea, quæ ad communes regulas humanas pertinent, quatenus supponi & subordinari debent diuinis. Nec enim solum ea quæ sunt de Consilio, sed etiam quæ de præcepto à dono Consilij dirigi possunt. Vnde dicit *Sanct Thom. 2.2. Quæst. 72. artic. 4. ad primum & secundum; Quod Donum Consilij dirigit nõs in omnibus actibus virtutum, & in omnibus quæ ordinantur in finem vite æternæ sive sint de necessitate salutis, sive non.* Et hoc ideo quia motio Spiritus Sancti cum sit vniuersalissimi motoris ad omnia se extendit, & indigentia atque infirmitas creaturæ rationalis non solum in his quæ ex natura suâ supernaturalia sunt, & vires creatas excedunt indiget motione Spiritus Sancti, sed etiam in his, quæ sui ordinis sunt indiget speciali adiutorio firmari, & dirigi, quia multis erroribus, & periculis, & contingentijs est subiecta, nec potest sola ratione humana, omnia præuenire: ac denique vt ad æternam beatitudinem petueniat & dirigatur per temporalia quæ sunt media ad illum finem, indiget temporalibus istis tanta dexteritate vt i eaque moderari, vt neque ad dexteram neque ad sinistram declinet, atque adeo oportet etiam ea quæ naturalis ordinis sunt, & quidquid actionis humanæ est attingere, & moderari, saltem imperatiuè, & secundario, quia omnia ista ad illum finem ordinantur, & motioni Spiritus Sancti subordinantur, & propter suam incertitudinem oportet: b altiori instructione Spiritus Sancti accipere firmitatem, sicut fides in multis corrigit rationem, & discursum naturalem.

Et

Et cum instatur, quod omnes debent exercere actus Donorum quæ sunt necessaria ad salutem, nec tamen omnes habent Donum Consilij, Dico, quod omnes electi habent Donum Consilij, etsi non omnes in excellenti gradu, neque quantum ad discretionem, & iudicium in naturalibus, & temporalibus secundum se, bene tamen quantum necessarium est ad consequendam salutem, & ad despicienda terrena, ne pro his implicentur, & deuiant à cælestibus. Eleganter Gregorius 1. *Moralium capit. 11. Vnusquisque, inquit, electorum adhuc in mundo positus, mente tamen extra mundum surgit, ærumnam exiliij, quæ tolerat, deplorat, & ad sublimè patriam ineffabilibus se amoris stimulis excitat. Vnde inuenit salubre Consilium, temporale hoc despiciere quod percurrit; & quo magis crescit Consilij Scientia, ut peritura deserat, eo augetur dolor, quo necdum ad mensuram siue æterna contingat. Et ideo solerti Consilio infigit mentem, & caute se in omni actione circumspiciendo considerat. Et ne ex re qua agitur repentinus finis, & aduersus surripiat, hanc prius molliter posito pede cogitationis palpat, & pensat, ne in his qua agenda sunt precipitatio impeslat, ne praua per concupiscentiam aperto bello supereat, ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Et mens electi cuiuslibet, quo magis per Consilium viuere nititur, ex angusti itineris dolore fatigatur. Ecce omnia quæ operatur Donum Consilij etiam generaliter loquendo pro quolibet electorum.*

Ad id quod adducitur ad probandum multos carere dono Consilij, quia indigent petere ab alijs Consilium, nec à se ipsis habere possunt, Dico & hoc ipsum diuini esse Consilij, ad alios pro Consilio recurrere, in quibus ipse non possit satis te expedire. Nec enim Spiritus Sanctus ita omnibus manifestam sui copiam facit, ut aliorum communicatione non indigeant, sed per quosdam alios instruit, & per maiores minores illuminat, sicut per superiores Angelos inferiores; & dona sua communicat dependenter ab aliorum instructione. Vnde Augustinus libr. 10. *Confess. cap. 2. 26. Domine, inquit, omnibus consulentibus te, simulque audientibus, & diuersa consulentibus liquidè tu respondes, sed non liquidè omnes audiunt. Omnes unde volunt, consulunt te,*

*sed non semper quod volunt audiunt. Optimus minister tuus est, qui non magis meretur hoc audire quod ipse voluerit, sed potius hoc velle quod à te audierit. Oportet ergo pro his quæ non liquidè audimus, nec penitus percipimus à Deo, ire ad consulendos alios, qui instructiores sunt, sicut Cornelius licet ab Angelo visitaretur, & reuelationem Dei acciperet, tamen Consilium illi datur, ut querat Petrum, & instruat. Mitte, inquit, & accerssi Simonem qui cognominatur Petrus; hic dicet tibi quid te oportet facere. Actorum 10. Hoc fecit actus dono Consilij, ut pro Petro mitteret ad sui instructionem. Et Saulo ipsi cum appareret Christus Dominus Actorum 9. mittit ipsum ad Ciuitatem, ut ibi instructionem accipiat, Surge, inquit, & ingredere ciuitatem; & ibi dicetur tibi quid te oportet facere. Vnde Sanct. Bonaventura tomo 6. tractat. de septem Donis titul. de Consilio capit. 2. in fine dicit ex Veracellensi super Cantica: Optimum est Consilium surgere ad sponsum querendum, & efficaciter inueniendum in plateis preceptorum, & vicis spiritualibus Consiliorum. Vnde in eis instructa & excitata ab Angelis, inuenit quem diligebat. Surge igitur, & ad Consilium ingredere ciuitatem, ibi tibi dicetur, quid te oportet facere.*

Ad Tertiam Difficultatem supra positam de dubitatione, quæ potest in agendis occurrere, Respondi quod licet absolute possit esse Consilium quantum ad id quod determinationis & resolutionis est in Consiliando, & non quantum ad id quod dubitationis est in inquirendo, quæ ratione inuenitur Consilium in Deo, in Christo & in beatis, iuxta quod dicit Propheta, *Consilium meum stabit. & omnis voluntas mea fiet;* & Apostolus, *Qui operatur omnia secundum Consilium voluntatis sue* tamen re vera Donum Consilij etiam pro hac vita datur ad tollendam dubitationem; imò quia tam magnæ dubitationes & difficultates sunt in hac vita ut non erremus in inuio & non inuia, & peruenire possimus in ciuitatem habitationis, ideo specialiter indigemus Dono Consilij ut agamur à spiritu bono qui solus potest nos deducere in terram rectam. Et ideo oportet quod donum Consilij aliquam nobis certitudinem, & securitatem

impertiat, siue occulta inspiratione & instinctu, quatenus spiritus ipse testimonium perhibet spiritui nostro quod Filij Dei sumus, siue aliorum instructione manifesta & exemplo, quorum opera mediante Deus nos illuminat. Vnde in illis agibilibus distinguendum est, quod aliquando incertitudo & dubitatio potest esse de ipsa re, seu obiecto an sit faciendum, & de ipsa illuminatione, & instinctu, an sit à Deo, aliquando verò non est dubitatio de ipsa re secundum se, quia est bona & iusta sicut pati martyrium pro Fide, de cuius bonitate constat, nec oportet consultare de hac re, sicut Sanctus Cyprianus iudici dicenti *Consule tibi*, respondit, *Fac quod tibi preceptum est, in re tam iusta nulla est Consultatio*: Et sicut de ingrediendo Religionem in homine non legitime impedito non est dubitatio neque Consilij oportet de ipsa re, vt docet Sanctus Thom. 2. 2. *Quæst. 189. artic. 10.* licet de modo ingrediendi Religionem possit esse quæstio, & Consultatio. Requirit tamen potest Donum Consilij ad ista bona exequenda non propter ipsam materiam seu obiectum, de qua est Consilium, sed propter ipsum subiectum, quod infirmitate sua retrahitur, & indiget Consilij superioris instinctus moueri atque impelli.

DICIMVS ergo quod quando est certitudo, & securitas de ipsa re, & obiecto de quo tractatur, tunc bene potest aliquis duci à spiritu interiori mouente, nisi obstat aliquod impedimentum legitimum, de quo non velit Spiritus Sanctus immediate per se resolutionem dare, sed mediantibus alijs cum quibus consulatur. Et tunc donum Consilij ad hoc mouet, vt consulamus alios, & iurgamus & ingrediamur ciuitatem (id est non maneamus in solitudine, & singularitate nostra, sed communitatem consulamus,) vt ibi dicatur nobis quid facere oporteat. Est enim considerandum quod donum Consilij semper est ab instinctu Spiritus Sancti, sed resolutio agendorum non semper traditur immediate cui libet à Spiritu Sancto, sed mediantibus alijs, quibus vult, vt communicemus, & conferamus agenda, sicut Paulus *Constituit euangelium cum his qui videbantur esse aliquid, ne forte in vacuum curreret, aut cucurrisset*, ad Galat. 2. Et tunc donum Consilij mouet nos à Spiritu San-

cto ad consulendum cum alijs, & hic est actus ipse, & deinde ad acceptandum & agendum, quod bene fuerit visum si autem in re certa & iusta & de se bona licet ardua, & difficili nullum appareat legitimum impedimentum, tunc donum Consilij interiori mouet ad acceptandum, & determinandum quod fiat, non propter tollendam dubitationem, vel incertitudinem rei, (quæ non datur) sed propter vincendam difficultatem, & infirmitatem subiecti, quod non debite applicatur. Non enim solum pertinet ad Prudentiam, & rectum Consilium iudicare, aut Consilij de re (quod pertinet ad Synesim, & Eubuliam, Virtutes adiunctas Prudentiæ) sed etiam imperare, & applicare ad operandum, quod est maxime difficile in Virtute Prudentiæ. Vnde cum donum Consilij operetur loco Prudentiæ, ipsique correspondeat, pertinebit ad ipsum non solum bene Consilij & iudicare de agendis, sed etiam bene imperare, & applicare ad exequendum iudicata.

VND E facto iudicio recto, & certo, sublataque dubitatione ex parte rei Consiliandæ, & agendæ (in quo aliquando est necesse alios consulere, & ad id mouet donum Consilij,) restat difficultas pro imperando, & applicando ex parte subiecti, & ad hoc ipse homo se debet voluntarie mouere, sicque interiori spiritu potest sufficienter duci, duciturque a dono Consilij. Neque hoc est proprio spiritu duci contra stylum Ecclesiæ, quia hoc intelligitur, & procedit in his quæ credenda sunt, & in diiudicandis veritatibus quæ proponendæ sunt alijs, seu in Doctrinis approbandis, & alijs similibus dubitationibus, quæ tenent se ex parte ipsarum rerum. Cæterum in applicando se & imperando executionem eorum, quæ certa sunt, & in quibus soluta est dubitatio, non est contra stylum Ecclesiæ, sed iuxta ipsum, quod aliquis interiori instinctu moueatur, quia non potest à malo spiritu esse, quod instigat ad bonum quod certo & indubitato bonum est, saltem certitudine Morali.

At verò si dubitatio incidat primo modo, scilicet circa ipsam rem faciendam, an sit debitum & bonum eam facere & an debite circumstantiæ cõcurrant, & quando de ipso met interiori instinctu & spiritu dubitari potest, an ex Deo sit, tunc Donum Consilij non mouet immediate ad iudicandum

de re illa, & ad determinandum in alteram **A** partem, & multo minus ad exequendum, id enim temerarium esset, stāte illa dubitatione, sed mouet ad examinandum, & probandum an illud ex Deo sit, necne? Hęc enim est Apostolica regula, *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint*, 1. Ioan. 4. Et iterum 1. ad Thessalonicenses 5. *Propheetias nolite spernere; omnia autem probate, quod bonum est, tenete.* Et hoc examen; & probatio regulariter debet fieri cum communicatione, & probatione aliorum, quia communiter illuminatio Dei fit dependenter ab alijs, inferiores enim illuminantur per superiores. Neq; hoc est donū Spiritus Sancti subijci virtuti Prudentiæ, aut esse illi inferius, aut ab ea resolui, quia qui iudicant de istis revelationibus, aut veritatibus non iudicare debent secundum humanas rationes Prudentiæ, sed secundum regulas fidei, cui subditur donum Spiritus Sancti, & à qua regulari debet. Possunt etiam regulari secundum aliud donum Spiritus Sancti, quod in vno excellētius inuenitur, quam in alio. Si quæ veto rationes humanæ, aut Theologicæ adhibentur ad istorum examē sunt minus principaliter consideratæ, & solum deseruientes ministerialiter ad melius explicandas res fidei, vel instinctum Spiritus Sancti. Vnde pro istis spiritualibus, & mylticis rebus examinandis, non solū Scholastici adhiberi debent, sed etiam viri spirituales, & prudētes eloquij mystici, qui sciāt de vijs spiritus iudicare, & discernere possint spirituum differentias.

Et sic ad argumentum in tertia Difficultate factum, patet solutio, quod donum Consilij habet à Spiritu Sancto certitudinē non quidem fidei, sed certitudinem prudentialem licet fundatam in motione Spiritus Sancti de ratione autem huius prudentialis certitudinis est, quod quando res ipsæ in se sunt dubiæ, & obscuræ, fiat probatio & examen per alios, qui habent excellentius donum, aut melius penetrant, & intelligūt regulas fidei, quibus spirituales illæ viæ, ac motiones examinandæ sunt, & ad hoc ipsum examen mouet donum Consilij, quia in his dubijs regulariter Spiritus Sanctus non dat Consilium, & certitudinem interius sine dependentia ab aliorum examine, quia vult probari spiritus si ex Deo sint, & hoc ipsum velle probari, & examinari, & humiliter procedere, & non præsumere de se quod potest de omnibus disponere, ad donum Consilij spectat, & maxime Dei Consilium est,

humilitatis, atque examinationis Consilij. Vnde non ducitur privato spiritu, sed examinato.

**V**ERVM quidem est aliquando extra regulas ordinarias Spiritū Sanctū mouere aliquorum mentes ad aliquid agendum, quod humanam superat prudentiam, etiam sine aliorum Consilio, sicut quod Samson se occiderit, & quod aliqua Sanctæ Virgines, aut Martyres sponte in mortem irruerint. Sed hoc non potest certis regulis definiri, ipse enim Spiritus Sāctus qui mouet ad id faciendum, etiam dat interiorem securitatem, & certitudinem de modo faciendi: sed valde oportet in hoc esse cautum, nec facile potest quis ductum proprium sequi, ne pro spiritu veritatis præcipiteur à spiritu erroris. Sequenda est ergo regula *Augustini* 1. de Ciuit. cap. 28. *Qui audit non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, utrum diuina iussio nullo nutet incerto.* Itaque ad sequendum interiorem spiritum, & Consilium sine examine, & approbatione, & communicatione cum alijs (ordinarius enim modus quo nos mouet Spiritus Sanctus est per Consilium cum examine, & communicatione aliorum) oportet perpendere an mens, quæ à spiritu afflatur sit serenata, & pacificata sine vllō nubilo passionis, aut furoris, eo quod *Sapientia qua de sursum est, primum quidem pudica est, deinde pacifica, mo destā, &c.* Iacobi 3. Et ex his effectibus discernitur, an ex Deo sit. Et tunc tali pace, & serenitate fruens perpendat si relinquatur ei aliqua nutatio, aut obscuritas, aut fluctuatio circa illum spiritum, an ex Deo sit. Nam si aliquid nutationis, aut dubitationis cernit, dum est in sano vigilantique iudicio, est signum, quod Deus non vult statim fieri, sed prius examinari. Vt autem sine examine fiat debet Deus se solo supplere quidquid per examen deberet approbari, & ita debet relinquere mentem sic securam, & certam, quod nullo nutet incerto, vt possit id committi sine examine aliorum.

**S**I tamen aliquis velit persuadere alijs se habere spiritum Dei, & ex tali spiritu loqui, non facile est credēns, sed semper omnia debent subijci examini Sapientium, & spiritualium virorum, nec aliter acceptanda sunt in re graui præsertim, & extraordinaria. Et quidem si agitur de doctrina publica, aut de re proponenda, & docenda in Ecclesia, non debet admitti quod aliquis doceat dicens se esse mihiū à Deo (aut ha-

bere reuelationem Dei) nisi per miraculū, aut expressum testimonium Scripturæ id probet, vt dicitur in *Cap. Cum ex inuēto*, de Hæreticis. Si autem agitur non de doctrina, aut de aliquo, quod publicè proponatur ad credendum, sed de aliqua re particulari, & priuata, vt si aliquis admonetur à Viro probatæ vitæ, quod hoc vel illud ei succedet, aut quod Deus hoc vel illud iubet, tunc licet non obliget ad credendum, potest tamen deservire ad formandam prudentiam, & prudentialiter operandum attendentia bonitate morali, & decencia rei, quæ proponitur, & attendita qualitate vitæ, & motum eius qui proponit, & multo magis si plures in idem conspirent tanquam dictum à Deo, sine hoc quod se communicent, & sint probatæ vitæ. Sic enim legimus à pluribus Sanctis Viris aliquos esse admonitos de his quæ debebant agere, aut quod placebat Deo vt agerent per reuelationes à Deo factas, sicut S. Benedictus plura prædixit Torilæ spiritu prophetico, & S. Catherina Senensis, S. Brigitta, S. Vincētius Ferrerius, S. Franciscus de Paula, alijque plurimi, quæ in ædificationem aliorum profecerunt, neque tunc quando dicebantur, prius examini plurium subiiciebantur. Et antiqui Prophetæ etiam sine miraculis multa dicebant Regibus vt facerent ex diuina iussione, quæ tamen attendita personæ qualitate, & rei dictæ bonitate statim sine alio examine acceptabantur; vt cum Rex Sedechias tulit Ieremiam abscondite (& sic sine examine præuio) in domum suam, & dixit: *Putas ne est sermo à Domino? Et dixit, est: & ait, in manus Regis Babylonis traderis*, Ierem. 37. Et cum ad vocem vnus Prophetæ Roboam, & omnis exercitus eius omiserunt prælium facere cum filijs Israel 2. Paralip. 11. Et alia multa passim occurrunt in Scriptura, quæ etiam sine miraculis prophetabantur, & acceptabantur. Sed de his latius agere non est præsentis loci; sed in materia de Fide, & de Prophetia.

## ARTICVLVS VI.

### *Quid de Donis Pietatis, Fortitudinis, & Timoris?*

**I**STA dona correspondent parti appetituum, & correspondent virtutibus Cardinalibus, quæ ad voluntatem, & partem appetitiuam pertinent. Sicut enim donum Consilij correspondet Prudentiæ, ita Pie-

tas Religioni, & toti materiæ iustitiæ, quæ est in voluntate; donum Fortitudinis Virtuti Fortitudinis, quæ est in irascibili; donum Timoris Virtuti Temperantiæ, quatenus ex Timore Dei retrahitur homo à concupiscentijs carnalibus, iuxta illud Psalm. 118. *Consiſſe timore tuo carnes meas, à iudicijs enim tuis timui*: licet etiam donum Timoris correspondeat Virtuti Spei, quatenus primò & per se intendit reuerentiam Dei ad vitandum eius offensam, & reprimendam præsumptionem, quæ opponitur Spei. Vnde dicit Sanctus Thom. 2. 2. *Quæst. 141. art. 1. ad 3. Quod Donum Timoris principaliter quidem respicit Deum cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet Virtuti Spei, vt supradictum est. Secundario autem potest respicere quacumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt circa quæ est temperantia, & idè temperantia etiam correspondet Donum Timoris.* Sic ergo circa ista dona explicare oportet duo. Primum, quæ sit ratio eorum formalis, in qua distinguantur à Virtutibus Moralibus etiam infusis sibi correspondentibus. Secundum, ad quæ obiecta se extendat, & quam habeat materiam quodlibet ex his donis.

### *Pietatis Donum quomodo intelligendum?*

**D**I NCEPIMVVS ab isto dono, licet in *Isaia* prius ponatur donum Fortitudinis vt subordinatum dono Consilij, quam Pietas quæ subordinatur dono Scientiæ, eo quod materia Pietatis, quæ est circa Religionem, & iustitiam, prior est in nobilitate materia Fortitudinis, pertinetque ad voluntatem, in qua est Religio, & Iustitia. Verum quidem est Aliquos in *Isaia* nō legere Pietatem distinctam à timore, quia eodem vocabulo dicunt in Hæbræo nominari spiritum Pietatis, & spiritum Timoris. Cæterum quidquid sit de Hæbraicis Codicibus, quos modo obtinemus, vel translationibus alijs priuatis, certè in *Vulgata*, quæ autoritate Ecclesiæ approbata est, constat nominari spiritum Pietatis distinctum à spiritu Timoris, quam distinctionem probat etiam antiquissima Patrum traditio, & Ecclesiæ vsus, communiter septiformem spiritum continentis, propter septem dona Spiritus Sancti nominata ab *Isaia*, vt supra ostendimus, quæ non essent septem, si

bonum Pietatis, & Timoris confunderentur. Certe licet cultus quæ respicit Pietas, & reuerentia quam timor exhibet multum simbolizent, tamen differunt ex parte materiæ, & rationis formallis circa ipsam, quia Pietas, & Religio respiciunt pro materia cultum, vt exhibendum Deo, in quem respiciunt per modum cuiusdam prosecutionis, in quantum respicitur Deus vt beneficus, & principium omnis boni in nos. At vero timor reueretur Deum resiliendo ab ipso in propriam paruitatem, vt à principio summæ maiestatis, & potente infligere malum. Timor enim etiam reuerentialis non respicit personam quam timet, vt beneficam, sic enim potius erga illam demulcetur quàm terretur, sed vt habentem potestatem infligendi malum, etsi nolit de facto vnquam infligere. Et sic omnino differt à Pietate.

Hoc ergo supposito explicanda sunt illa duo supra posita de istis bonis quo modo intelligenda sint in bono Pietatis, scilicet, quæ sit eius ratio formalis, quæ à cæteris virtutibus distinguitur, & secundo quæ sit eius materia ad quæ se extendit.

Ex quidem circa rationem eius formalem, Difficultas est in distinguendo hoc bonum Pietatis à Religione infusa, cui maxime videtur correspondere. Nam quod dicit *Diu. Thom. 2. 2. quæst. 1. 21. art. 1.* quod bonum Pietatis respicit Deum vt Patrem, quod non faciunt aliæ virtutes, & Religio quæ respicit illum vt Dominum; proprium autem Pietatis est exhibere obseruantiam parentibus, quod autem aliquis sic eleuetur, vt Deum ipsum pro Patre habeat, nec solum pro Domino, & sic affectu pietatis, & Patris ipsum colat, quod proprium est eorum qui acceperunt spiritum adoptionis in quo clamamus *Abba pater*, vt inquit *Apostolus ad Roman. 8.* Hoc inquam quod *Diu. Thom.* dicit, non sufficit, nam etiam Religio infusa respicit Deum, & exhibet illi cultum vt Patri, siquidè nihil aliud est respicere Deum vt Patrem, quam respicere illum vt principium gratiæ, quam nobis infundit, & per quam nos adoptat in filios; sed Religio infusa respicit Deum, vt principium gratiæ, quia respicit illum, vt Auctorem supernaturalem, qui vtique est Author Gratæ; ergo respicit illum vt Patrem; ergo in hoc nõ differt à bono Pietatis, si in hoc solum consistit pietas, quod respiciat Deum vt Patrem: licet Religio acquisita solum colat Deum vt Creatorem, & principium totius naturæ, quia nihil distat de Auctore supernaturali, vt Religio infusa.

**A** *Dicitur*: Religionem infusam respicere quidem Deum vt Patrem; sed comuni modo, quatenus distatur à fide cognitio Dei vt Patris per Gratiam in articulo Saluatoris, & Glorificatoris; bonum autem Pietatis respicere Deum vt Patrem ex peculiari aliquo instinctu Spiritus Sancti, vt significat *Diu. Thom. Ideo estat. in fine Corporis artic.*

**Sed contra**, quia iste peculiaris instinctus non addit aliquid supra cognitionem, & respicientiam ad Deum vt Patrem per Gratiam, nisi forte secundum magis, vel minus in isto genere, quæ non variant speciem & formalem rationem actus; sed intra eandem magis vel minus perficiunt.

**Nec valet dicere**, quod iste peculiaris instinctus pro bono Pietatis, quo distinguitur à Religione infusa est instinctus pro casibus extraordinarijs; in quibus prudentia etiam infusa distare non potest, vt si quis ex instinctu diuino permaneat in oratione usque ad continuationem mortis, vel si quis petat à Deo miraculum vt melius defendatur Respublica, talis instinctus nõ est à prudentia infusa; nec illum sequitur Religio; sed bonum Pietatis. Sic Aliqui explicant distinctionem istius boni à Religione infusa, vt *Gregorius Martinez super hæc Quæst. 68. art. 6. dub. 3.* Cæterum hoc est confingere ad casus extraordinarios, qui non pertinent ad omnes existentes in gratia; sed potius ad gratias gratis datas, vt ad gratiam miraculorum, quæ etiam potest reperiri in peccatore, bona autem Spiritus Sancti sunt solum in habentibus gratiam, & vniuersaliter in omnibus habentibus gratiam qui tamen omnes non faciunt miracula, aut illa extraordinaria opera; ergo non sufficienter per hoc explicatur ille specialis instinctus requisitus ad bonum Pietatis. Vnde nec *D. Thom.* explicauit bonum Pietatis per conformitatem ad talem instinctum extraordinarium, nec posuit differentiam inter Pietatem, & Religionem, nisi quia Religio respicit Deum, vt Creatorem; pietatis autem bonum respicit illum vt patrem, & ideo tale bonum est excellentius Religione, vt patet in illo loco citat. *solut. ad 2.* Nusquam verò comparauit hoc bonum cum Religione infusa, quæ respicit Deum vt auctorem supernaturalem, atque adeo vt Patrem per Gratiam. Et ideo in hoc manet integra Difficultas.

*Alij dicunt* distingui bonum Pietatis à Religione etiam infusa, ob extensionem huius

materiæ. Nam donum Pietatis extendit se ad omnem materiæ iustitiæ, sic enim colit Deum vt Patrem, quod homines respicit vt fratres in communicatione gratiæ ac spiritus, & sub hac ratione exhibet Deo cultum, & hominibus iustitiæ ministrat. Religio autem solo cultu Dei contenta est, nec ad alias materiæ iustitiæ se extendit. Denique, etiam addi potest quod donum Pietatis versatur circa debitam reuerentiam ad Scripturas, non contradicendo illis siue intelligatur, siue non, vt *Augustini* attribuit *Lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 7. & Lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 4.* Imò generaliter denominatur pia affectio illa qua afficimur ad res fidei, etiam si non intelligamus eas, & inde mouemur ad credendum. Vtrūque hoc refert *Suarez Lib. 2. de Gratia cap. 21. num. 16. & 17.*

NEVRVM tamen plene explicat specialem formalitatem, & rationem doni Pietatis. Non primum, Tum quia non explicat formalem rationem huius doni, sed extensionem materiæ, & oportet reddere rationem, quare tantam extensionem petat donum Pietatis, & qualis sit formalis eius ratio, quæ totam illam materiæ complectatur: Tum quia non constat donum Pietatis se extendere ad omnem illam materiæ, aut ad eam non se extendere Religionem infusam. Si enim ex eo extenditur ad omnem materiæ iustitiæ donum Pietatis, quia respicit Deum vt Patrem, & consequenter debet respicere homines vt fratres, cur non etiam Religio infusa eodem modo se habeat, siquidem respicit Deum vt Patrem, quatenus respicit vt Authorem Gratia, & consequenter poterit respicere homines vt fratres, quatenus communicant in eadem Gratia. Aut si Religio infusa non potest sic respicere homines vt fratres, sed solum Deum vt Patrem, quomodo Pietas vtrumque complectitur, & quæ est illa ratio formalis ita eleuata quæ tantam materiæ potest complecti, cum ratio formalis Religionis infusæ non possit? Nec illud secundum sufficenter explicat donum Pietatis, Tum quia habere reuerentiam ad Scripturas non potest esse adequatus & totalis actus doni Pietatis, cum versetur etiam circa cultum Dei, non solum circa Scripturarum reuerentiam; tum quia, in Angelis, & beatis est donum Pietatis, nec tamen versatur circa Scripturas cum illis careant: Tum Denique quia iste respectus, & affectus ad Scripturas magis pertinet ad fidem, vel ad piam affectionem, qua

A disponitur animus ad fidem, quam ad Religionem, vel Pietatem, quia testimonium Scripturæ fides accipit, ergo & illis reuerentiam exhibet, nec illis contradicit. Certè si hac reuerentia attribuitur pietati, vtique & Religioni infusæ potest attribui, nec est cur illi denegetur: ergo per hoc solum non distinguitur Pietas à Religionem. Et *S. Thom.* loco statim citando *Quæst. 2. ad 1. dicit: Quod exhibere reuerentiam Sacra Scriptura ad patriam pertinere videtur.*

B QVARE persistendo in dicto *D. Thom.* oportet eius mentem venari ex his quæ alibi etiam tradit loquens de dono Pietatis, scilicet in *3. dist. 34. Quæst. 3. art. 2. quæstione. 1. ad 1.* vbi distinguit Pietatis donum à Pietate Virtute quæ reddit cultum Deo, quæ vtique est Religio infusa, quæ respicit Deum vt Authorem Gratia, & sic etiam Pietas appellari potest. Et dicit *D. Thom.* *Quod quamuis Pietas Virtus quæ patriam dicitur, ipsi Deo exhibeatur, in hoc tamen accipit aliqui humanum pro mensura, scilicet beneficium à Deo acceptum, ratione cuius est debitor ei: sed Pietas quæ est Donum accipit in hoc aliquid diuinum pro mensura, vt scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitor, sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.* Itaque formaliter & specificè differunt Pietas Donum, & Religio infusa, seu Latria, quæ est Pietas Virtus ex diuersa ratione debiti, quæ est id quod formaliter, & intimius attenditur in his virtutibus quæ sunt ad alterum, ex diuersa enim ratione debiti originantur diuersa Virtus ad alterum. Inuenit ergo *D. Thom.* quomodo ex intimis discerneret Donum Pietatis à Latria, seu Religionem infusam, quia Religio ita respicit rationem cultus in Deo, quod fundat illud in ratione debiti mutui, scilicet respiciendo beneficia Dei erga nos, & retributionem, quam debemus ei iuxta modum talium beneficiorum secundum illud *Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini inuocabo.* Vbi inuocatio Domini, quæ est actus Religionis fit per modum retributionis, & debiti ad id quod Dominus retribuit, & dat nobis.

At vero Donum Pietatis relicta hac mensura retributionis, & largitionis bonorum, honorat, & magnificat Dominum ratione sui, sine bona, siue mala nobis tribuat, sed in quadam nuditate, & anihilatione omnium, solum attendit ad magnitudinem diuinam

in se, & propter se, dicens cum Propheta Psalm. 33. *Magnificate Dominum mecum, & exaltemus nomen eius in idipsum*, hoc est, nō in his quę nobis tribuit, nec iuxta mensurā beneficiorū colamur, sed propter ipsum, & in idipsum. Et iterū Psalm. 72. *Ad nihilum redactus sum, & nesciui; ut iumentum factus sum apud te, & ego semper tecum. Quid enim mihi est in celo, & à te quid volui super terrā? Defecit caro mea, & cor meum; Deus cordis mei, & pars mea Deus in aeternum. Mihi adhaerere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Ecce perfectum Pietatis donum, & cultus Dei ultra mensuram, & modum humanum, quando anima quasi nihilum, & inane quoddam se reputat, & quasi omni creato beneficio exuta, imò quasi sine intellectu stultus quoad mundum, & iumentum quoddam soli oneri aptum, & motioni qua agitur à Deo, & qua semper cum ipso est, quando nec in celo, nec in terrā aliquid proprium agnoscit, quando ipsa caro deficit, & consumitur, & ipsum cor tabescit, & confringitur, & ipsa substantia tanquam nihilum ponitur ante Deum, tūc in tali vacuitate, & anihilatione positus nulla beneficiorum diuinorum mensura ductus, sed recordatus iustitię eius solius, respicit Deum in se tanquam hereditatem suam æternam, & ipsi immediatē adhæret, & colit, ac veneratur in se: iste honorat Deum dono Pietatis solum honorē, & magnitudinē eius spectans (nam adhaerere Deo ponitur vt mensura ad quam attendit donum Pietatis, vt docet Sanct. Thom. in 3. distinct. 34. Quest. 3. art. 1. Questiuinc. 3.) etiam nullo eius attempto beneficio, sed siue per famam, siue per infamiam, siue per gloriam, siue per ignobilitatem; & vt tandem ipse Apostolus fatur de se ad Philipp. 1. *Magnificabitur Christus in Corpore meo siue per vitam, siue per mortem*; hoc est honorabitur, & colerur, non attempto beneficio, vel damno, sed propter solam magnificentiam suam. Qua etiam ratione dixit in suo Cātico Beatissima Virgo: *Magnificat anima mea Dominum, & exultauit spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatem ancilla sue.* Quasi magnificandi, & exultandi in Deo motiuum & ratio non sit aliud quam ipsa Dei celsitudo respiciens illam profundissimam humilitatem, & seruilem conditionē, potius quā sublimissima beneficia sibi collata, etiam maternitatis diuinę.

Si ergo differt clarē Pietatis donum in ipso modo honorandi, & colendi Deum ra-

tionē honoris qui in ipso est, & non solum ex consideratione, & mensura beneficiorū, quę nobis confert. Et qui gratias agit, & venerationem, & cultum reddit Deo propter beneficia nobis collata præsertim creationis, & redemptionis, operatur ex motiuo Religionis, quę est virtus siue acquisita siue infusa, vt cum dicitur Apocalyp. 4. *Dignus es Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creasti omnia*; ecce motiuum Religionis honorantis Deum quia creauit nos, & est Author naturę, quod pertinet ad Religionem acquisitam. Iterum, quia Redemptor est & Author supernaturalis redduntur Gratię & cultus honoris à Religione infusa, vt cum dicitur Apocalypsi 5. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius, quoniam occisus es, & redemisti nos Deo in sanguine tuo, & fecisti nos Deo nostro Regnum, & Sacerdotes.* Ecce motiuum Religionis infusę, scilicet ex beneficio supernaturali Redēptionis, & quia nos facti sumus Regnum Dei per gratiam. At vero donum Pietatis relicto his omnibus motiuis beneficiorum Dei, gratias agit Deo, & colit ipsum solum quia in se magnus & pius est, vt cum dicitur Apocalypsi 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens qui es, & qui eras, & qui venturus es, quia accepisti virtutem tuam magnam & regnasti.* Et iterum cap. 15. *Qui nō timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quia solus pius es?* Et Ecclesia canit in hymno Angelico, *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* Vbi iste cultus & gratiarum actio non redditur propter hæc aut illa beneficia nobis collata, nec magnificatur Deus propter ea quę nobis contulit, sed quia in se pius est, propter gloriam suam quam habet in se, quia accepit virtutē, & regnauit.

VIDENDVS est Bernardus serm. 83. in Cantic. vbi latē, & pulchrē discernit differentiam amoris in seruo qui ducitur spe mercedis, in filio qui ad hereditatem oculum iniicit; in Sponsa, quę solum amat Spōsum, quia in se Sponsus est. Primi respiciunt Deum cum conuotatione beneficiorum. Sponsa immediatē in se amat. *Sponsa enim, inquit, res, & spes vnus est amor. Hoc Sponsa abundat, hoc Sponsus contentus est. Purus amor mercenarius non est, purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidētia damna sentit.* Hoc est alius & sublimius motiuū, & sic petit aliquid altius humana virtute, quę mensurat cultū Dei iuxta re-

retributiones, & beneficia eius, hæc autem etiam nullo attento beneficio, sed quia in se magnus est, & laudabilis nimis honorat, & sic affectu patetno superexcellensimo ipsum colit.

Ad rationes ergo dubitandi supra positas pro distinctione istius doni à Virtute Religionis etiam infusa, patet ex dictis. De Religione enim acquisita facilis est responsio, quia hæc est naturalis ordinis, & respicit Deum vt Creatorem, & Authorem naturæ, donum autem Pietatis respicit obiectum, & rationem supernaturalem in Deo, colendo ipsum vt Patrem, & Authorem Gratiæ, & non solum vt Dominum. De Religione autem infusa, *Dicimus*, quod etiam respicit Deum, vt Authorem Gratiæ, & Patrem, sed aliter quam donum Pietatis. Nam Religio infusa respicit Deum vt Authorem Gratiæ, & identice etiam vt Patrem, sed non in se, & ratione sui, sed ratione effectuum, quos in nobis operatur, ita quod mensuramus cultum, & obsequium illius iuxta modum beneficiorum eius erga nos in ordine, & linea supernaturali. Donum autem Pietatis respicit Deum vt Patrem formaliter prout in se, & ratione gloriæ & maiestatis propriæ, etiam si nullum beneficium nobis daret, etiã si inferat pœnam vel mortem, & sicut Apostolus *Magnificat Christum sine per vitam, sine per mortem*, non solum se habet sicut Iacob Genes. 28. cum dixit: *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via per quam ego ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum, &c. Erunt mihi Dominus in Deum, &c.* Vbi iuxta beneficiorum mensuram acceptatur veneratio, & cultus Deo exhibendus, & promittitur ipsi quod habebitur in Deum, & *decimas*, inquit, *omnium quæ dederis mihi, offeram tibi*; omnium, inquit, quæ dederis, vtique iuxta beneficiorum mensuram offerens teditorem cultus. Altior ergo erit virtus, quæ offert cultum Deo, etiam non dederit quidquam, quæ relinquit omnia vt sequatur Christum, qui magnificat ipsum non solum per vitam, sed etiam per mortem, & cum Petro dicit: *Tecum paratus sum, & in carcerem, & in mortem ire*, Luc. 22. & cum Propheta cantat: *Et si ambulauero in medio umbra mortis non timebo mala, quoniam tu mecum es*, Psalm. 22. Hæc ergo formalis ratio altior est, & respicit Deum, vt Patrem, quatenus in se pius, & misericors, & diues est, non solum ratione beneficiorum, quæ mihi confert.

**A** Ad id vero, quod dicitur de his quæ attribuantur dono Pietatis, & non Religioni infusa, scilicet quod donum se extendit ad omnem materiam iustitiæ, & non Religio, verum quidem est, sed tamen non sufficit hanc solum reddere rationem, quia hoc solum se tenet ex parte materiæ, quam ratio ipsa formalis, & quidditativa aspicit, & distinguit. Et ideo hanc ex dictis explicauimus, quod scilicet Religio infusa inclinet ad cultum Dei Authoris supernaturalis iuxta mensuram, & modum beneficiorum gratiæ eius in nos. Donum autem Pietatis solum attendendo ad maiestatem, & gloriam Dei in se, siue nobis beneficia conferat siue non. Inde verò extenditur ad obseruantiam, & pietatem, atque conuictum humanum in omni materia iustitiæ considerando in hominibus non quod homines sunt, sed quod sunt participes filiationis Dei, aut capaces illius, ita quod sicut Deum colit vt patrem, ita respicit homines vt fratres per gratiam.

**B** Quomodo autem hoc faciat pietas, statim explicabimus.

**C** Quod verò dicitur de actu doni Pietatis, quæ illi tribuit Aug. scilicet honorare Sanctos, & non contradicere Scripturæ, respondet *D. Th. loco cit. ex 3. Sct. ar. 1. quæstio. 2. ad 1.* Quod exhibere reuerentiam Sacre Scripturæ pertinet ad latrum, seu Religionem, pertinet tamen etiã ad donum Pietatis, licet altiori modo quam ad Religionem, non tamen solum pertinet actus iste ad donum Pietatis, sed etiã misericordiã exhibere alijs, vnde beatitudo illa qua dicitur: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiã cosequuntur*, correspondet dono Pietatis, vt ex Aug. docet *S. Th. 2. 2. Q. 121. art. 2.* imò generaliter in omni materia iustitiæ tam erga Deum, quã erga proximos versatur, vt statim Dicemus. Vnde nõ potest ille actus solus esse adæquatus actus doni Pietatis, nec per illum distingui potest à Religione, quia etiã ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam Scripturis, vt dicit *S. Th.* licet alio modo, quam ad donum Pietatis.

**D** Circa Secundum supra positum, scilicet de materia, ad quam se extendit donum Pietatis, Respondemus, Quod materia eius primaria, & principalis est in ordine ad cultum Dei, respiciendo ipsum vt Patrem. Extenditur tamen secundo, & accessorie (sub eadem tamen ratione formali specifica) ad omnem communicationem, & debitum erga alterum. Est *Div. Thom. in 3. distin. 34. Quæst. 3. artic. 1. Quæstio. 2.*

ubi inquit; *Pietas Donum uno & eodē modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quam virtutes; quæ mensura simplex est, & una, & ideo pietas unus habitus est spiritualis, & ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus eius specificatur.* Itaque pietas inter bona partis appetitivæ correspondet iustitiæ virtuti Cardinali in omni sua materia, & latitudine, sub altiori ratione formali complectens omnia ad quæ se extendit iustitia, tam erga Deum, quàm erga homines.

*PRO* huius intelligentia advertendum est, quod inter virtutes, quæ versantur ad alterum & sunt partes potentiales iustitiæ, illa quæ versatur erga Deum, & reddit ei cultum debitum, vocatur Religio seu latria; quæ vero reddit debitum cultum parentibus, vocatur Pietas, quæ vero superioribus, & principibus vocatur Observantia. Donum autem Spiritus Sancti, quod altiori modo quam virtutes versatur circa istas materias, principaliter versatur erga Deum reddendo illi debitum cultum, sed non respicit ipsum ut Dominum, & Creatorem, sed ut Patrem iuxta illud Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Et hoc ideo, quia in ordine Gratiæ Deus habet se erga nos sicut Pater, *voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ eius,* ut dicitur *Iacobi 1.* Et ideo oportet in hoc ordine, & genere gratiæ nos moveri erga ipsum, ut erga Patrem, cū simus filij adoptivi per gratiam, & sic non solum debemus reddere cultum ei debitum, ut Domino, quod facit Religio sed etiam ut Patri, cuius hereditatem in gloria expectamus. Et hæc est ratio quare donum, quod in parte appetitiva respicit debitum ad alterum, seu erga Deum non dicitur donum Religionis, seu latriæ, sed donum Pietatis, quia cum pietas inter nos sit virtus quæ reddit honorem parentibus, illa quæ in genere supernaturali respicit Deum ut Patrem (quia filij Dei sumus) retinet nomen Pietatis, quia erga Patrem celestem versatur.

Ex his ergo ratione formali deducitur, quod petat donum Pietatis extendi ad omnes alias creaturas quibus in gratia comunicat, aut communicare potest, quod non habet Religio quæ est virtus, sed ipsa sola respicit Deum ut colendum; requiritur vero aliæ virtutes ad respiciendum homines in ratione debiti. *Ratio* disparitatis est, quia

**A** Religio respicit cultum debitum Deo sub ratione excellentiæ propriæ, & peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat, *quia gloriam meam (dicit ipse) alteri non dabo.* Et ideo vocatur latria, quo cultu nefas est alium præter Deum colere. Et sic Religio ex propria sua ratione, qua respicit excellentiam divinam ut propriam, & non communicabilem, sistit in Deo, nec extenditur ad honorandas creaturas formaliter, & elicitive. At vero pietas respicit in partibus ipsam rationem originis, ratione cuius venerationem exhibet Patri, ut habenti auctoritatem principij. Unde ubicumque communicatur, & inuenitur hæc ratio originativa, & participatio eius pertinet ad eandem virtutem pietatis totum id colere, sicut per pietatem non solum observamus parentes, sed alios qui communicant in eadem stirpe sanguinis, quæ est ratio originis, & generationis in his, qui ex sanguinibus, & ex voluntate viri, & ex voluntate carnis nati sunt. Eodem modo in his, qui ex Deo nati sunt, & ex spiritu regenerati, oportet virtutem illam, quæ respicit principium talis generationis, scilicet Deum ut Patrem, etiam respicere secundario omnes, qui in tali generatione spirituali communicant, & se habent ut fratres in communicatione Gratiæ, sicut nos respectu Dei sumus sicut Filij. Ex ipsa ergo ratione formali pietatis, qua respicimus Deum ut Patrem, nascitur quod debeat istud donum extendi ad communicationem, & observantiam habendam erga homines, quatenus etiam filij Dei sunt, & cines Sanctorum, & domestici Dei: quod Religio etiam infusa non facit, quia non respicit Deum formaliter sed communicatione Patris, sed sub excellentia dominij supremi per modum Latriæ colendi in genere Gratiæ, & secundum mensuram beneficiorum eius erga nos.

**V**ND E ulterius declaratur quomodo Pietatis donum exigat ex sua propria ratione extendi ad creaturas, seu ad homines quatenus sunt Filij Dei, sicut pietas virtus extenditur non solum ad parentes, sed etiam ad cognatos, & fratres, quia Pietas donum respicit gloriam, & maiestatem Dei in se ut colendam, & venerandam non iuxta hanc, vel illam mensuram, qua nobis beneficia confert, sed absolute propter magnam gloriam suam. Magnitudo autem gloriæ Dei attribuitur non solum prout est in se infinita, sed etiam prout in sui participatione inuenitur in his, qui Filij Dei sunt, & diuinæ confor-

resnaturæ: pertinet enim ad magnitudinẽ Dei vt Patris, & Authoris Gratiæ multos filios adducere in gloriam, sicut ad magnitudinem Dei vt Creatoris multas species rerum creare in vniuerso. Quare non potest virtus aliqua, seu donum inclinare in venerationem, & cultum Dei vt Patris, & sub ratione illa, qua Pater est, & non inclinare ex consequenti in omne illud, quod Patris est, & ad eius Filios pertinet in ea linea, & ordine, in quo est Pater. Et sic cum omnes creaturæ intellectuales nõ damnatæ sũ Filij Dei, aut potestatem habeant Filios Dei fieri, ad omnes ex consequenti se extendit donum Pietatis; sicut Charitas quia respicit Deum vt bonum amabile, ex consequenti debet affici, & amare omne quod Dei est, & ex illo bonum participat; sed Charitas præcisè in ratione amoris, Pietas in ratione debiti, & obseruantia.

**DICIS:** Hac ratione etiam Religio infusa se extendit non solum ad Deum, sed etiam ad omnes homines, & ad omnem materiam iustitiæ, quod nos negamus. *Et sequel. patet*, quia etiam respicit Deum vt Patrem, siquidem respicit vt Authorem Gratiæ in ordine supernaturali quod etiam Nos supra concessimus, ergo si respicit vt Patrem, etiam debet respicere secundario omnes filios, & quidquid Patris est, sicut ipsum donum Pietatis. *Nec sufficit distinctio supraposita, quod Religio respicit Deum secundum rationem alicuius beneficij nobis collati; Pietas autem respicit Deum in se, & ratione sui colendum.* Nam si ita est, ergo Pietas magis respicit in Deo de excellentia & minus de communicatione, Religio verò è contra, siquidem pietas respicit excellentiam Patris in se, & non ratione alicuius beneficij in nos; ergo non respicit illam vt communicatiuam ad nos, sed solum prout in se, Religio verò è contra; ergo potius ad Religionẽ pertinebit respicere Deũ in se, & homines vt communicant beneficia Dei, quam ad donum Pietatis.

**CONFIRM.** Quia dato quod pietas respiciat nõ solum Deum, sed etiam homines, tamen respiciet illos sub ratione alicuius obseruantia, & cultus; inde vero non sequitur quod completi possit omnem materiã iustitiæ, quia multa alia pertinent ad rationem iustitiæ in ratione debiti rigorosi, & legalis, aut etiam debiti Moralis, quæ non sunt cultus, & veneratio; ergo non completur pietas omnem materiam iustitiæ, si

**A** solum respicit id quod est obseruantia, & cultus in Deo, & hominibus: sicut licet pietas erga parentes, & cognatos respiciat obseruantiam eis debitam, tamen si cum parentibus, & cognatis concurrat aliqua ratio debiti rigorosi iustitiæ, non à pietate exercetur, sed à iustitia commutatiua, vel distributiua, aut ab aliqua simili.

**RAS P.** negando sequelam. Ad probat, *dicatur*, Quod Religio infusa respicit in Deo Authore supernaturali non ius paternum formaliter, sed ius dominatiuum, seu supremi dominij in illo ordine. Licet enim idem sit Author supernaturalis in ordine Gratiæ, & Pater, qui adoptat filios per Gratiã, & sic virtus quæ respicit Deum Authorem supernaturalem, identicè respiciat Patrem; tamen fundantur in hac eadem dignitate diuersa iura, quæ formaliter specificant diuersas virtutes, quæ sunt ad alterum in ratione debiti, nam istæ formaliter respiciunt rationem iusti, seu iuris, & secundum diuersum ius, seu diuersam rationem iusti, quæ respicitur, fundatur diuersa virtus, seu diuersa pars iustitiæ. In Authore ergo supernaturali & fundatur ius dominatiuum, seu supremi dominij Dei in ipsa dona Gratiæ; & fundatur ius paternum, quo respicit filios adoptiuos, vt hæredes Dei, & cohæredes Christi, & inter se cohæredes, & communicantes in eodem spiritu; & fundatur ius amicabile, quatenus non dicit eos seruos, sed amicos, quod pertinet ad Charitatem, non ad Pietatem. Si attendamus ad ius dominatiuum Dei etiam in ordine supernaturali fundatur supremus cultus patriæ, seu Religionis infusæ, quæ respicit Deum vt supremum Dominum qui potest si vult dare Gratiã, aut tollere siue cum culpa, siue sine illa, & sic in hoc debito fundatur Latria, eo quod Latria est summa seruitus, cuius correlatiuum est summum dominium, atque adeo Religio infusa respicit Authorem supernaturalem vt supremum Dominum, & identicè Patrem. Ad hoc autem requiritur quod honoret Deum, & cultum seruitutis ei offerat mensuratum iuxta mensuram beneficiorum acceptorum, nec enim Deus dominatur nobis, nec nos Deo subijcitur nisi ratione alicuius rei operatæ in nobis, & acceptæ à Deo, quæ vtique beneficium aliquod est.

**SI VERO** attendamus ad ius paternũ, quo Deus se gerit vt Pater per spiritũ adoptionis, in quo clamamus *Abba Pater*, sic funda-

datum donū Pietatis, quod obseruat, & colit in Deo rationem principij generatiui per gratiam, & gloriam illam immensam, quæ est ipsa hæreditas filiorum non attendendo pro mensura colendi, & honorandi ipsum beneficium aliquod nobis collatum, sed gloriam illam immensam, qua in se est pater, & hæreditas ipsa Filiorum Dei. Et sic separat ius supremi domini, & tantum attendit ius paternum summæ pietatis, & honorat, seu magnificat Deum, quia pius est, vt dicitur *Apocalyp. 15*. Et sub hac ratione, & formalitate Patris ita respicit Deum primariò, & per se, quod extenditur secundariò ad omnes filios Dei, respectu quorum est Pater, & ad omne illud, quod coniungitur ei vt Patri & ad ipsum, vt ad Patrem pertinet, eo quod omnia ista per se coniuncta sunt, sicut qui colit, & obseruat parentes Virtute Pietatis, ex consequenti obseruat consanguineos, & fratres, vt aliquid Patris.

Ad id vero quod dicitur, potius Religio- nem infusam respicere Deum vt communicatiuum, quia vt beneficium nobis; Pietas autem respicit illum vt in se colendum, & non ratione beneficiorum; & sic minus debet extendi ad obseruantiam aliorum præter Deum, quia non respicit illum vt communicatiuum ad nos. *Resp.* Quod Religio respicit Deum vt communicatiuum nobis in beneficijs per modum supremi Domini, ratione quorum constituit nos seruos summa seruitute, & sic communicando beneficia supremi Domini, non communicat nobis consortium honoris, sed inferioritatem seruitutis, vnde virtus quæ respicit ipsum vt supremum Dominum, & reddit ei cultū summæ seruitutis, & latriæ, non respicit alias personas præter Deum colendo, & honorando simili latria. At verò donum Pietatis respicit Deum vt Patrem, non quidem attendendo ad beneficia (licet illis nõ fraudetur iuxta illud Bernardi supra: *Purus amor de sp̄s v̄res non sumit, nec tamen diffidentia damna sentit*) sed solum ad id quod Patris est in se. De ratione autem Patris est vt habeat filios, & eis per filiationem consortium honoris comunicet, sicut de ratione Charitatis, quæ est mutua, & amicabile amor, est quod communicet se alijs, vt amicis, & non vt seruis, sed hoc non ratione debiti, & obseruantie, sed solum amoris, & iuris amicabile. Vnde de ratione Pietatis est quod ita honoret Deum, quod etiam se extendat ad alios, qui consortium ha-

Abent honoris diuini, & sunt Filij Dei; sicut Charitas ita amat Deum vt amicum; quod etiam ad omnes Dei amicos, & ad omnia, quæ Dei sunt se extendit.

*Ad Confirm. Resp.* Quod pietas obseruantiam habendo erga alios homines tamquam erga Filios Dei, & fratres in gratia, & domesticos Dei, sub illa ratione potest exercere omnem materiam iustitiæ duplici via. *Primò imperatiuè*, quia potest imperare iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ, & alijs virtutibus quæ iustitiæ aggregantur, vt exerceant suos actus erga alios homines ex hoc fine vt honorent debite ipsos, quia Filij Dei sunt. Sed hac ratione etiam Religio imperat alijs virtutibus vt propter cultum Dei faciant ea, quæ virtutis sunt, quia virtutibus colitur Deus. Si hoc ergo sufficeret, vt donum Pietatis se extenderet ad omnem materiam iustitiæ, etiam id haberet Religio.

*Secundo ergo* dici potest, Quod pietas se extendit ad omnem materiam iustitiæ, & dirigit in omnibus communicationibus, vt dicit *Sãd. Thom. in 3. dist. 34. Quest. 3. art. 1. Questione. 2.* intelligendo quod id facit etiam elicitiuè sub ratione tamen altiori pertinente ad ordinem supernaturalẽ, & respiciente ea quæ sunt ad alterum non quatenus pertinent ad conuictum, & modum humanum, sed quatenus pertinent ad conuictum supernaturalem inter filios, & domesticos Dei. Et sic eminenter facit, & extendit se ad alias materias iustitiæ, non formaliter illas exercet secundum suas peculiare rationes. Nec est necesse quod si donum Pietatis tractat, & se extendit ad omnes materias iustitiæ, tractet illas sub omni particulari, & propria ratione talium virtutum, v g quod materiam iustitiæ commutatiuæ, aut distributiuæ tractet sub ratione commutationis rigorose, & debiti æqualis inter vnum, & alterum: aut si tractat materiam liberalitatis, aut fidelitatis, de illis tractet secundum suas peculiare rationes, & motiua, sed de omnibus istis tanquam de materijs inadæquatis tractat sub altiori ratione formali, ita quod ad donum Pietatis materialiter se habet quod in hoc exerceatur iustitia commutatiua, in illo distributiua, in illo fidelitatis, vel affabilitatis, &c. omnia ista materialiter se habent ad donum Pietatis, formaliter autem habet respicere hæc omnia quatenus sunt operationes filiorum, & domesticorum Dei, atque adeò sub ratione obseruantie, & cultus inter cogna-

ros, & fratres cognatione spiritus, & gratiæ & communionem fidei, & Sanctorum, quibus ista iustitiæ debita reputantur pro minimis, & materialiter tantum attractis, iuxta quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 6. *Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum iudicare apud iniquos, & non apud Sanctos? An nescitis quoniam sancti de hoc mundo iudicabunt? Et si in vobis iudicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis iudicetis? Nescitis quoniam Angelos iudicabimus, quanto magis secularia?* Itaque non negat Apostolus quod Sancti in quantum Sancti, seu vt filij Dei ducti spiritu eius, & dono isto Pieratis iudicent secularia, & communicationes sæculares, & humani cõuictus tractent, & ad illas se extendant quæ sunt actus iustitiæ commutariæ, & distributiæ, sed tanquam de minimis, & materialiter attractis, formaliter autẽ sub altiori ratione, qua cum Angelis communicant, imò de illis iudicabunt. Et hæc altior ratio est affectus Pietatis, quo se tractant, & communicant vt filios Dei, & spiritualiter cognatos, & communicantes, & sic virtualiter, seu eminenter habent elicete actus iustitiæ rigorosæ, & aliarum virtutum, quæ sunt ad alterum, non formaliter, & inferiori modo sicut iustitia commutariua, quæ operatur istas actiones vt conuictus humani sunt, pietas vt sunt communicationes filiorum Dei, & fratrum in spiritu. Et hoc quod de iustitia eminenter faciunt, elicitiuè, non imperatiue faciunt.

*Donum Fortitudinis quomodo à Virtute distinctum?*

**E**ODEM modo de hoc Dono tractanda nobis sunt duo, scilicet, quæ sit eius formalis ratio, qua distinguitur à fortitudine virtute, & secundo quæ sit eius materia ad quã se extendit?

**R**ESPONDEO ergo & Dico: Donum Fortitudinis ex parte formalis rationis differt à fortitudine quæ est virtus, quatenus ad vincenda pericula, & difficultates non innititur solùm viribus humanis, aut humano modo mensuratis, sed virtuti, & potentie diuinæ, quasi indatus ipsa virtute ex alto. Materia autem ad quam se extendit Donum Fortitudinis est victoria cuiuscumque difficilis, & euasio omnium periculorum, siue in principali materia virtutis, quæ est circa pericula mortis, siue in materijs accessorijs, quæ

**A** pertinent ad alias virtutes fortitudini adiunctas, vt magnanimitas, magnificentia, perseverantia, patientia, &c. Hæc conclusio sumitur ex *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 139. art. 1.* & expressius in *3. dist. 34. Quæst. 3. art. 1.* Et licet Aliqui putent actum Doni Fortitudinis specie, & substantia non differre ab actu fortitudinis, quæ est virtus, quia putant actum fortitudinis Doni fieri etiam ex virtute fortitudinis, quod *Valencia* attribuit *Suarez lib. 2. de Gratia, cap. 2. num. 10.* tamen affirmandum est distingui specificè, supposito quod Dona sunt habitus distincti à virtutibus, & superiores illis, sic enim oportet & actus ipsos distingui, isti enim distinguntur sicut & ipsi habitus. Inquirimus autem rationem formalem qua distinguitur hoc Donum à virtute fortitudinis, & affirmamus esse illam, quam in conclusione retulimus.

**P**RO cuius intelligentia est aduertendũ, quod fortitudo de se importat quãdam animi firmitatem ad aggrediendum, vel sustinendum grauias, & difficilia mala, præsertim pericula mortis, quæ sunt principaliora, & terribiliora alijs. Hæc autem firmitas non potest in animo consequi nisi attendendo, & regulando vires, & media, quibus tali malo possit resisti, illudque superare. Et cum humanæ vires sint valde limitatæ, & fragiles, præsertim ad perseverandum, & vincendum in executione tantam periculorum multitudinem, sicut in hac vita occurrit pro consequendo quolibet sine arduo, & præsertim pro consequendo sine aeterno in quo est omnium periculorum euasio, & omnium malorum victoria non sufficit ad hæc communis virtus fortitudinis. Fortitudo ergo quæ est virtus tendit ad superandas difficultates, & vincenda mala modo humano, & regulando istam fortitudinem, & firmitatem iuxta modum limitatũ humanum, seu proprium hominis vt homo est ( licet supponendo auxilia diuina nostro modo recepta, & ad nostrum modum limitata ) & sic dicit *Philos. in 3. Ethicor. cap. 9. Quod fortis est infusa, & inextinguibilis vt homo*, scilicet, in his periculis, & terribilibus, quæ sunt secundum hominem. Et fortitudo infusa licet ordinet actum fortitudinis ad finem supernaturalem charitatis, tamen de supernaturalibus viribus non accipit regulationem, nisi modo humano, & iuxta capacitatem, & limitationem recipientis, ita quod licet supernaturaliter iudicet posse multo maiora fieri, tamen propria infirmitas, & li-

Imitatio etiam detinet; iuxta quam metitur, & modificat etiã supernaturales actiones & vires. At vero donum Fortitudinis ita induit virtutem ex alto, quod virtutem ipsam Dei facit quasi propriam; & depulsa infirmitate naturæ, sola diuinitatis operatur virtute, iuxta quod dicit Propheta Ps. 17. *Diligam te Domine virtus mea, Dominus firmamentum meum, & refugium meum.* Et iterum ibidẽ, *In Deo meo transgrediar murum,* hoc est (vt interpretatur, *D. Tb. tit. loco 2x 3. Sententiarum*) *omne quod posset humana infirmitati obviare; hoc enim nomine Muri intelligitur.*

Itaque differt fortitudo virtus, & fortitudo donum, sicut fortitudo vt humana, vel vt diuina. Fortitudo enim regulara modo humano, & vt distat regulæ Prudentiæ facit fortitudinem virtutem; regulara vero instinctu, & regula diuina, & iuxta vires diuinas nobis assistentes est fortitudo donum. Vnde dicitur Psal. 43. *Nec enim in gladio suo possederunt terram, & brachium eorum non saluabit eos, sed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Gladius enim, & brachium humanum fortitudinem indicat, quæ vtique virtus est. Quando autem operatur quis per ipsam dexteram, & brachium Dei, nõ quidem secundum regulas ordinarias, sed secundum illuminationẽ vultus Dei, & instinctum spiritus, non prudentialiter metientis vires proprias, sed operantis iuxta vires, & brachium Dei, non attendendo ad infirmitatem propriam, talis fortitudo est plusquam virtus, quia vltra omnes regulas Prudentiales, & vltra fortitudinem humanam est, quasi fortitudo diuina qua induimur. Et sic fortitudo donum perficit, & adiuuat fortitudinem virtutem in his in quibus ex parte subiecti operantis deficere potest. Verum est enim quod *D. Greg. 35. Moral. c. 7.* dicit: *Per Dona uuari virtutes.*

Sed dices: Fortitudo virtus versatur circa mala maximè terribilia, scilicet circa pericula mortis, vt docet *S. Tb. 2. 2. Quest. 123. art. 4.* ergo ad talia pericula superanda non oportet vti dono speciali, ergo ad nulla alia, quia si summa pericula, & summæ difficultates vincuntur sine dono, à fortiori minores vincuntur, ergo ad nulla indiget dono. Imò etiam sine virtute fortitudine multum sustinent mortem, & acerbissima tormenta, vt multi Gentiles, & Infideles, & se ipsos occidunt; ergo nullæ sunt tam magnæ, & arduæ difficultates, quæ requi-

rant donum Fortitudinis præter virtutem fortitudinis.

Si dicatur, hanc esse virtutem ordinariã, & procedere iuxta regulas communes, vicerius autem deberẽ ordinari fortitudinem ad finem supernaturalem, & secundum auxilia supernaturalia, & sic indigere dono, *Contra est,* Quia ad hoc sufficit fortitudo infusa, hæc enim respicit finem supernaturalem, & supernaturali nititur auxilio, & regulatur à Prudentia infusa, ergo in substantia potest omnia illa facere, quæ facit donum Fortitudinis, scilicet opera fortia in ordine supernaturali. Quod autem sint opera magis, vel minus insignia, aut extraordinaria, ideoque petant specialem instinctum, vel motionem Spiritus Sancti hoc per accidens se habet, & secundum magis vel minus intra eandem substantiã, & speciem actus supernaturalis.

Et confirm. Quia si virtus fortitudinis inclinatur ad sustinenda etiam pericula mortis propter honestatem virtutis, & finem supernaturalem, quod id fiat instinctu, & motione Spiritus Sancti non ponit, nisi vel nouam notitiam, vel nouum præceptum vt ita fiat; ad hoc autem non indiget noua virtute, licet sit nouum præceptum, quia ex nouo præcepto non mutatur specificatio, & quidditas virtutis. Quod exemplis sit manifestum, nam Temperantia etiam adueniente nouo præcepto Ecclesiastico, non mutat rationem formalem virtutis temperantiæ. Et præceptum Dei ad Abraham vt occideret filium licet rem extraordinariam imperauerit, & qua solum ex præcepto Dei licita reddebatur, tamẽ ad virtutem Obedientiæ, & Religionis ille actus pertinebat. Et actus Heroici, atque extraordinarij virtutũ licet requirant speciale auxilium, & motionẽ diuinam, atque etiam instinctu, non tamen ad diuersam speciẽ virtutis spectant quam ad virtutem Cardinalem, cuius sunt actus. Et ad credendum reuelationi particulari Dei non requiritur alia fides, quam fides Theologica, quæ est virtus. Ergo neque ad operandum opera fortitudinis extraordinaria, licet fiant ex speciali impulsu, & instinctu Dei requiritur alia virtus, quam virtus fortitudinis.

RESP. Concedendo, quod fortitudo virtus versatur circa pericula mortis, & si sit fortitudo infusa versatur circa pericula mortis ex fine, & auxilio supernaturali, neque ad hoc præcisè requiritur donum fortitudinis distinctum à virtute. Sed requiritur hoc donum ad tendendum in pe-

ticula mortis, & in alia terribilia, & difficilia sic, id est, ultra modum virium humanarum, & infirmitatis eius. Nam licet virtus fortitudinis tendat ad ea quæ difficillima sunt ex obiecto & genere suo, tamen cum quadam infirmitate, & trepidatione ex parte operantis & virium propriarum, quæ trepidationem, & contingentiam, & infirmitatem ex parte operantis in ordine ad illud opus tollit, & subleuat donum Fortitudinis, utens diuina virtute tanquam sua, & operans ex motione, & instinctu Spiritus Sancti, ut solidante infirmitatem nostram, & inducete nos virtute ex alto, ut quasi perra solida operemur, iuxta quod dicitur Psalm. 26. *In petra exaltauit me, & nunc exaltauit caput meum super inimicos meos.* Et hæc est doctrina D. Th. loco cit. ex 3. Sētent. ubi inquit, *Quod Virtus Fortitudinis respicit quidem opus difficillimum ex genere suo, non tamen secundum comparisonem ad operantem, quia non excedunt vires eius. Sed fortitudo donum etiam est circa ea, quæ excedunt humanam facultatem.*

Quod sic explicandum est ex eiusdem doctrina paulò ante ista verba, quia proprium fortitudinis est ponere in animo firmitatem contra pericula, & mala imminenta, quæ vincenda sunt. Firmitas autem hæc sumitur ex comparatione virium operantis in ordine ad opus difficile, quod aggreditur, vel sustinet, quæ quidem sunt vires fragiles, & defectibiles ex infirmitate sua. Et sic virtus fortitudinis humano modo procedens, etiã si sit propter finem supernaturalem, intendit repellere malum ex genere suo arduum, & facere opus difficillimum, viribus tamẽ defectibilibus, & infirmis, & si ad substantiam illius operis sufficientibus, quarum defectu, & infirmitatem non potest sufficienter virtus fortitudinis reparare, quia etsi dat inclinationem ad superandum opus difficile, non tamen penitus ipsam infirmitatem, & defectibilitatem virium solidare potest. Et sic plerumque deficit, & frangitur etiam fortis, & constans ex metu cadente in constantem virum. Donum autem Fortitudinis ita inclinatur in ardua, & difficilia opera ex genere suo, quod etiam ex parte operantis consolidat infirmitatem, & depellit trepidationem naturæ ex virtute assistentis spiritus, & sic etiam circa difficillima pericula, qualia sunt pericula mortis altiori motiuo mouetur, quam fortitudo virtus. Vnde Christus Dominus qui in Passione sua primo trepidationem monstrauit ad ostensionem infirmæ

A naturæ, & quasi humano modo procedens ex virtute fortitudinis, quæ trepidationes illas compatitur, statim redijt ex dono fortitudinis in suam soliditatem, & ut inquit S. Leo Papa serm. 8. de Passione: *Depulsa trepidatione infirmitatis, & confirmata magnanimitate virtutis redijt in sententiã suã dispositionis aterna.* Itaque donum Fortitudinis confirmat virtutem fortitudinis in his in quibus admittit defectibilitatem, & trepidationem ex propria infirmitate in ordine ad pericula circa quæ versatur, quia virtus fortitudinis versatur ex specie sua circa illa cum similibus defectibus, donum autem Fortitudinis ex specie sua tollit illos, eo quod vtitur virtute, & viribus diuinis quasi proprijs ex instinctu Spiritus Sancti.

Quod vero dicitur plures subire mortem, & pericula grauiora, & tolerare illa etiam sine dono, & Virtute Fortitudinis, imò cum peccato, ut qui ex desperatione, aut vanitate se ipsos occidunt, Resp. istos nõ subire illa pericula ex vera fortitudine, sed potius ex quadam animi deiectione, pusillanimitate, temeritate, aut vanitate, vel etiam ex aliqua ignorantia, quæ omnia vera fortitudo non admittit, quæ non tam in actionibus corporis, quam in animi affectibus demonstratur, & perficitur; non enim est fortis qui in animo est deiectus, & pusillus, aut desperatus, aut vanus, licet opere externo exerceat ea quæ fortis, conijciendo se in pericula, aut illa sustinendo, quia non ex animo forti & inuictio, sed potius victo à pusillanimitate spiritus, & tempestate ea tolerat. Nam qui v. g. ob molestiam temporalium calamitatum se occidit, non est fortis, sed pusillanimis, quia nõ potest tolerare molestias temporales, sed vult illas finire per mortem. Et qui ex vanitate in pericula mortis se conijcit, aut in alias pœnalitates, ille non est fortis, sed victus à vanitate, vel à passione audacia; vnde non potest sustinere iniuriam, vel opprobrium, & ne sustineat appetit mortem, quam homines laudent; verè autem fortis non solum mortem, sed etiam confusionem contemnit, sicut de Christo dicit Apostolus ad Hebr. 12. *Qui proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusionem contempta.* Honoris quippè appetitus difficillimè vincitur in corde humano, nec est fortis corde, qui ab illo appetitu victus difficilia tolerat in corporalibus. Donum ergo fortitudinis vincit exteriora mala, sed præcipuè cordis interiora confirmat.

Quod vero dicitur, Sufficere fortitudinem

æm infusam ad toleranda hæc propter finem supernaturalè, Dicimus sufficere quidem in suo ordine, & linea; sed non absolute, & quoad omnia, nam fortitudo infusa ex dictamine supernaturalis finis tendit in ardua, & difficilia, sed iuxta modum humani, & capacitatem subiecti, id est, cum defectibilitate, & infirmitate viriù, & trepidatione ex parte operantis, unde frequenter deficit non ratione virtutis (quæ non inclinatur ad deficientium) sed ex debilitate subiecti, quod non potest perfectè corroborare. At verò donum Fortitudinis fertur in ista difficilia, & graua non solum ex dictamine, & motiua supernaturali, sed ex tali motione spiritus, quod omnem trepidationem tollit, & infirmitatem corrigit ad vincendas quascumque Difficultates, sicut dicitur de Samone Iudicum 15. *Quod irruit super eum spiritus Domini, & sicut solent ad odorem ignis linea consumi, ista vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt, & soluta.* Quibus verbis designatur omnem difficultatem, & impedimentum etiam extrinsecæ ligationis ex potenti illo spiritu in se irruente Samonem superasse.

AD Conf. Resp. instinctum, & motionem Spiritus Sancti, cui tanquam rationi formali donum Fortitudinis innititur, non consistere solum in nouo præcepto, aut noua reuelatione, & luce, vel noticia, quæ sibi infundatur, & sic exempla allata pro alijs virtutibus non quadrant; sed consistere in noua constantia, & firmitate animi ex subministratione spiritus infusa, quæ vires humanas corrigit, & infirmitatè adaptat ad quolibet difficilia superanda. Quamquam in illa obedientia Abraham præter diuinum præceptum, etiam Donum Pietatis quo Religiose Deo obediuit in tam extraordinaria actione, & Donum Fortitudinis in depellenda omni trepidatione, & hæsitacione ex paterni amoris teneritudine emolliente cor, deriuata interuenisse par est credere. Et qui reuelationes accipiunt priuatas etiam lumen peculiare accipere ad eas intelligentias, & assentiendas præter fidem Theologicam, multi probabiliter astruunt, vt in 2. dicitur. Sed dato quod credatur fide Theologica, quæ est virtus, idè est, quia credulitas talium reuelationum nõ petit aliud motiuum, vel rationem formalem, quam ipsius fidei. Depulsio vero infirmitatis, & trepidationis propriæ, quàm facit Donum Fortitudinis, petit altio rem vim spiritus, quam sit motiuum virtutis fortitudinis, quæ illas imperfectiones permittit.

**Q**UOAD Secundam partem Conclusionis de materia ad quam se extendit Donum Fortitudinis, Quidam distinguunt materiam Doni Fortitudinis à materia virtutis fortitudinis, & aliarum virtutum ei adiunctarum, quasi Donum Fortitudinis solum versetur circa illas actiones, quæ sunt omnino extraordinariæ, & petunt specialem instinctum Spiritus Sancti vt fiant, sicut quando Martyres se proieiebant in ignem, aut Ionathas cum vno armigero tantum inuasit in regnum exercitum, aut Samson interfecit mille viros.

CAETERVM D. Thom. in 3. distinct. 34. *Quæst. 2. art. 1. Quæstione. 2. ad 1. expressè dicit: Quod licet Donum fortitudinis principaliter sit circa illa opera supererogationis, nihilominus etiã est circa alias difficultates, circa quas est etiam virtus communiter, sed non eodem modo sicut dictum est.* Quod autem non solum versetur circa præcipuam materiam virtutis fortitudinis, quæ sunt pericula mortis; sed etiam circa alias materias virtutum illi adiunctarum, vt magnanimitatis, magnificentiæ, patientiæ, perseverantiæ, &c. docet ibi D. Thom. in Corp. dum dicit: *Quod vnum Donum Fortitudinis se extendit ad omnes difficultates, quæ in humanis rebus possunt accidere etiã supra facultatem humanam, sicut Apostolus dicebat, Omnia possum in eo qui me confortat.* Et idè oportet actum fortitudinis Doni accipere circa omnia difficilia proportionabiliter actui fortitudinis circa quædam difficilia. De ipsa autem virtute fortitudinis dicit: *Quod quia innititur facultati humana, non est respectu omnium difficultatum, sed respectu aliquarum, quæ sunt maxima in genere humano; ad alias autem difficultates sunt ordinata aliæ virtutes, quæ sunt facultates quedam.* Itaque sicut potètiæ sensitiuæ multiplicantur in homine propter limitationè, & coarctationem cuiuslibet facultatis, nec ex eo quod virtus sensus possit circa excelentius obiectum, v. g. visus, sequitur quod possit circa inferius obiectum, v. g. odoratus, vel gustus, ita multiplicantur virtutes quæ humano modo inhiuntur, quia vnaquæque circa limitatum, & determinatum obiectum versatur, & licet illud sit principalis, aut difficilior, nõ sequitur quod possit operari circa minus difficilè, quia extra spheram illius limitationis est. At verò sicut intellectus qui eminentior est omnibus sensibus versatur circa omnia obiecta sensuum modo altiori, vnus & idem existens, ita

donum Fortitudinis versatur circa omnia difficilia, circa quæ diuersæ virtutes versantur, vnum & idem existens.

Et ratio huius sumitur, tum à priori, tum à posteriori. *A priori* quidem, quia motiuum, & ratio formalis qua innititur donum est vniuersalior, & altior omni motiuo virtutum, quæ versantur circa difficile, ergo debet complecti plures materias, & ad plura se extendere, quam qualibet ex illis virtutibus. Patet *conseq.* Quia quanto motiuum est vniuersalior, & efficacius, tanto magis potest se extendere, pluraque complecti, ergo extensior materia debet correspondere altiori, & vniuersaliori motiuo. Ergo cum motiuum doni Fortitudinis innitatur viribus diuinis, & virtuti spiritus mouētis, quæ ad omnia se potest extendere, omniū virtutū fortitudinis materias cōplectetur, *Quia omnia*, inquit, *possum in eo qui me confortat.*

À posteriori autem deducitur, quia si solum seruiret donum Fortitudinis pro extraordinarijs actionibus, quæ vix aliquādo accidunt, non esset necessarium donum Fortitudinis ad salutē, nec in omnibus habentibus gratiam oporteret poni. Constat enim extraordinarias illas actiones non esse necessarias ad salutem, nec in omnibus reperiri. Ergo si donum Fortitudinis, sicut & cætera dona in omnibus iustis inuenitur, & necessarium est ad salutem, sicut alia dona, vt docet *S. Thom. in hac Quæst. 68.* oportet quod donum Fortitudinis deseruiat de se, etiam ad alias actiones, sicut & potest deseruire ad extraordinarias, licet per accidens ex defectu occasionis, aut materiæ non semper se offerat eas exercere. Et veritas est, quod ad vincendas omnes difficultates, quæ homini se offerunt in consequendo tam arduo fine, sicut est vita æterna, & in euadendis tot periculis, sicut pro illius consecutione se offerunt, & ad consolidandam infirmitatem, & trepidationem nostram, quæ ex parte subiecti se offerūt, si sola virtute modo humano mensurata inueneretur plerumque ratione infirmitatis subiecti deficeret, necessarium est donum aliquod altiori vi, & firmitate innixum, quale est donum Fortitudinis, quod virtutē diuinā virtute vt propria. Talis autem virtus propter suam infirmitatem ad omnem materiam difficilem potest se extendere, & in omni materiā dare totalem fiduciam, & firmitatem, etiam ex parte subiecti, & sic donum Fortitudinis vnum existens omnes virtutes, quæ circa difficile sunt, potest complecti, sicut vna spes omnia

A sperabilia intendere, quæ ad vitam æternam conducunt.

*NEC tamen* quia donum Fortitudinis potest infirmitatem omnem ex parte subiecti corrigere, sequitur quod habeat adiunctum efficax auxilium, licet donum Perseuerantiæ, quia et si potest ex parte motionis spiritus omnem infirmitatem solidare, non tamen de facto semper facit obistente mutabilitate voluntatis.

### Quid de Dono Timoris?

**NON** possumus in presenti explicare ea, quæ ad hoc donum pertinet, vt correspondet virtuti spei, de quo tractatur *2.2. Quæst. 19.* sed omnia ea illuc referuam pro Tractatu de Spe. Nūc autem solum agemus de Timore quatenus correspondet secūdariorum virtuti Cardinali Temperatiæ, vt supra in principio artic. ex *D. Thom.* docuimus. Vt ex hoc appareat quomodo omnia dona respondeant omnibus virtutibus.

**SUPPONO** ex his, quæ latius ad illam, *Quæst. 19.* tractanda sunt, varios esse Timores, qui non omnes pertinent ad donū Spiritus Sancti. Est enim timor mundanus, timor seruilis, timor initialis, timor filialis, seu reuerentialis. Et nascitur ista diuisio, vt optimè notat *S. Thom. in 3. dist. 34. Quæst. 2. art. 1. Quæstione. 2.* ex eo quod timor generaliter loquendo est fuga de malo. Malum autem est Duplex, aliud est malum pœnæ, aliud culpæ. Vnde oportet duos timores diuidi, alterum qui fugiat malum pœnæ, alius qui fugiat malum culpæ. Deinde diuiduntur ex motiuo, quia aliquis timor fugit malum pœnæ, quæ vitari sine peccato non potest, vt qui ob metum pœnarum negat fidem, vel perdit virtutem, aut timet reprehēdere ne perdat honorem, & hic timor est mundanus, seu humanus, & malus. Alius est timor qui timet pœnā quia debetur culpæ, præfer tim pœnam æternam, & talis fugiēdo pœnam vitat consequenter culpam, quæ est causa pœnæ. Et talis timor est seruilis, sed bonus, incipit enim à timore pœnarum quas propriè Serui timent, sed nō sinit ibi, sed transit ad fugiendam culpam quatenus causa est pœnæ, non sicut timor mundanus, qui fugit pœnam etiā cum commissionē culpæ. Similiter timor, qui primò, & per se fugit culpam nō ratione pœnæ, sed ratione offensæ, quia contra Deum est, & ab illo separari timer, filialis timor est, quia filiorū est timere Patrem perdere, & ab illo separa-

ri. Sed tamen iste timor aliquando est imperfectus, & dicitur initialis, quia adhuc miscet aliquid de timore pœnæ, sic enim fugit malum culpæ, quod etiam in illo timet incurrere pœnam, & aequaliter ab illa impellitur ad fugiendam culpam, quia causa est pœnæ, licet principaliter moueatur ex eo quia offensa est Dei. Aliquando vero est perfectus, quia non miscet aliquid de timore pœnæ, talem enim timorem perfecta charitas pellit foras, sed solum timet culpam, quia offensa est Dei, & talis timor est filialis, reuerentialis, & castus, qui manet in sæculum sæculi.

Ex his ergo timoribus neque mundanus, neque feruilis donum Timoris constituunt. Non mundanus, quia malus est & peccatū, dicitur enim mundanus, quia timet mundum amittere, & ea quæ in mundo sunt, potius quam Deum, quem præ mundi timore derelinquit. Non feruilis, quia licet malus non sit, tamen adhuc in peccatore esse potest, vt cum peccator per attritionem disponitur ad iustificacionem, & vt ille pœnarum timore concutitur, vt docet *Concil. Trid. Sess. 14. cap. 4.* & donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsus non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum mouentis. Et loquitur de attritione ex gehenæ, vel pœnarum metu concepta. Ergo excluditur manifestè ab illis donis quæ sunt dona Spiritus Sancti inhabitantis, qualia sunt ista de quibus in præfenti agimus. Et ita sentit *Diu. Thom. 2. 2. Quest. 19. art. 9.* vbi expressè vtrumque timorem à ratione doni excludit, & in 3. dist. 34. *Quest. 2. art. 2.* Relinquitur ergo quod donum Timoris solum sit timor filialis, & castus, qui fundatur in Charitate, & reueretur Deum vt Patrem, timetque separari ab eo per culpam. Et timor iste non differt ab initiali in substãtia, & specie, sed quoad statum, & modum, vt docet *Sanct. Thom. cit. Quest. 19. art. 8.* Quia initialis timor competit Charitati imperfectæ, & statui incipientium, in quibus adhuc remanet aliquid de timore feruili, quatenus timor pœnæ operatur in eis, licet non principaliter, sed tamen principaliter timent culpam, & separationem à Deo quod in substãtia est timor filialis. Crescente vero Charitate foras mittitur timor, scilicet quantum ad illum modum feruilitatis timentis pœnam, quam non timet qui perfectus est, sed solum culpam, & separationem à Deo quæ amarissimum malum est iuxta illud *Ierem. 2. Sciro, & vide quia malum, & amarū est reliquis-*

**A** *se te Dominum Deprecauum, & non esse timorem mei apud te.* Et quia concipit anima in se, & cognoscit quam grande malum sit culpa, repletur amaritudine, nec dat locum ad concipiendum, & æstimandum aliquid creatum pro bono, videns se æterno bono priuatam, & sic oblita bonorum pro nihilo æstimat pœnas, quæ his bonis priuant, nec illas timet, vt videas ipsam magnitudinem amaritudinis timentis culpam excludere omnem feruilitatem timentis pœnas, iuxta quod dicit Propheta *Threnorum 3. Repleuit me amaritudinibus, inebriauit me abstinthio, & frigit ad numerum dente meos, cibauit me cinere, & repulsa est à pace anima mea, oblitus sum honorum, & dixi Perijt finis meus, & spes mea à Domino.* Qui enim rectè æstimat quam amarum malum sit perdidisse finem vitium, & spem à Domino, omnium aliorum bonorum obliuiscitur, nec sentit eorum amissionem, quæ est malum pœnæ.

**C** *Hi s suppositis* solum in præfenti inquirimus, quomodo timor, qui est donum correspondeat Temperantiæ, & effectus illius faciat altiori modo, quam Temperantia ipsa? Et quidem de ratione formali qua procedit timor quod sit distincta à Temperantia non est difficultas, quia timor procedit ex reuerentia ad Deum, & fuga à culpa ad reprimendum, & coercendum perulantiam passionum exorbitantium à ratione, quales præcipuè sunt passiones lasciuia. Temperantia autem non per modum fugæ, aut reuerentiæ ad Deum, sed ex ipso amore honestatis procedit ad refranandum passiones concupiscibilis. Et distinguitur etiam ab humilitate, licet valde similis illi sit, quia etsi humilitas procedat ad refranandum passiones audaciæ, & præsumptionem, & superbiam ex subiectione, & reuerentia ad Deum, vt tradit *Sanct. Thom. 2. 2. Quest. 161. art. 2. ad 3.* tamen formaliter, & directè humilitas non facit ipsam reuerentiam, & motum fugæ, quem elicit timor, sed ex illius participatione humilitas reprimat, & moderatur spem præsumptiuam, ne aliquis de se nimis magnifice præsumat, & sic directè moderatur passionem humilitas, scilicet motum spei, qui est morus spiritus in magna tendētis, vt docet *Sanct. Thom. cit. loco art. 2.* Timor autem qui est donum non moderatur directè passiones, sed circa Deum versatur per modum reuerentiæ resiliens in se à magnitudine eminentiæ illius quatenus non solum est beneficis, & habet potestatem be-

nefaciendi, quod respicit Religio, sed quatenus potest lædere, & annihilare; quod incutit timorem, & reuerentiam. Inde procedit humilitas ad reprimendam vim passionum in magna tendentium super se.

De *extensione* vero materie poni Timoris pro ea parte qua tangit temperantiam, Dicimus extendi ad omnem materiam, quæ indiget moderatione, & freno. Maxime enim timor cohercet, & detinet animum, & declinare facit à malo, iuxta illud Prouerb. 15. *Per timorem Domini declinat omnis à malo.* Et iterum Psal. 31. *In chamo, & frano maxillas eorum constringe.* Et Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Et hoc patet, Quia timor habet de se universalissimū motuum, scilicet in omnibus se Deo subijcere, & reuerentiam ad eum habere; ergo omnem materiam complecti potest, quæ restrictione animi indiget, vt passionum refrenentur. Et hæc est omnis materia temperantia, siue in materia principali, quæ sunt delectationes tactus, siue in alijs adiunctis, quæ sunt minus principales, vt in moderanda ira, audacia, spe præsumptione, &c. Omnis enim materia hæc ex timore Domini habente pro effectu animum restringere, & contrahere refranationem, coarctationemque recipit.

**DICIS:** Hac ratione non sola temperantia, sed omnis alterius virtutis materia attingi potest à dono Timoris, quia timor ab omni peccato retrahere potest iuxta auctoritatem allegatam: *Per timorem Domini declinat omnis à malos;* sed non aliter materiam temperantia attingit timor, nisi quatenus reprimat peccatū, seu passionem exuberantem; ergo timor non minus extenditur ad alias materias aliarum virtutum, quam ad temperantiam, & sic non videtur correspondere illi specialiter.

**RESP.** Ita verum esse, quia vt dicit *Sæct. Thom. 2. 2. Quæst. 141. art. 1. ad 3. Donum Timoris principaliter quidem respicit Deū, cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est. Secundario autem potest respicere quacumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, & idè temperantia etiam correspondet Donum Timoris.* Itaque timor in tota sua vniuersalitate, & respicit Deum per reuerentiam, & subiectionem resiliendo, & contrahendo se ab illa magnitudine in propriam paruitatem, & secundo

**A** respicit separationem à Deo per culpam, cuius malum fugit, & tertio respicit effectū quem ponit in animo, quatenus illum constringit, & cohercet, & sic ab exuberantia, & dilataatione concupiscentia, & delectationis detinet. Nam vt docet *Sæct. Thom. 1. 2. Quæst. 22. art. 1.* timor facit contractionem tum in ipso appetitu, qui contrahitur, id est ad pauciora se extendit ex debilitate virtutis orta ex imaginatione mali imminenti, à quo opprimitur; Tum in corpore

**B** quod ex retractione spirituum infrigidatur, & contrahitur, seu dissoluitur, iuxta quod dicitur *I sai. 13. Propter hoc omnes manus dissoluentur, & omne cor hominis contabescet, & conteretur;* & *Luc. 21. Arescentibus hominibus præ timore, & expectatione eorum, quæ superueniunt vniuerso Orbi.* Et contra vero proprius effectus delectationis est dilatare animum, vt docet *Diu. Thom. 1. 2. Quæst. 33. art. 1.* ex illo *I sai. 60. Videbis, & affluet, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum.* Et sic ex parte effectuum timor delectationi opponitur, quatenus eius dilataationem, & exuberantiam reprimat, & contrahit.

**C** **DICIMVS** ergo, Quod donum Timoris ex ratione obiecti quod reueretur, & cui subijcitur, correspondet spei Theologicæ, & præsumptionem ei oppositam reprimat; ex parte vero culpæ, seu offensæ Dei, quam fugit, & vitat, omni virtuti correspondere potest, quia omne malum, seu peccatum vitare potest. Ex parte vero effectus, quæ ponit in animo specialiter correspondet temperantia, quatenus delectatio, quæ temperantia reprimat, dilataationem causat, cuius contrarium facit timor, scilicet contractionem in appetitu, & corpore, & sic configit timore carnes, & exiccat ossa, facitque fugere lasciuiam.

**D** **Nec dici potest,** quod ex vi huius effectus solum poterit donum Timoris reprimere passionem delectationis, quæ pertinet ad temperantiam Virtutem Cardinalem, non tamen eas passionem, quæ pertinent ad alias virtutes ei accessorias, & minus principales, sicut clementia, & mansuetudo refranant iras, humilitas præsumptionem, & superbiam, &c. Iste enim passionem non mitigantur per contractionem animi, sicut delectationem. *Sed Resp.* donū Timoris per effectum contractionis directè, & per se primo reprimere delectationem, ex consequenti autem omnem aliam passionem quæ indiget refranari, & coerceri ob suam dilataationem.

tionem, & nimietatem, quæcumque illa sit, A  
sive in ira, sive in presumptione, & vanitate, hæc enim omnia habent aliquid de delectatione adinstructum, sicut in curiositate, aut nimio cultu vestium est delectatio, non quidem naturalis, sed animalis. Et in vindicta quam exercet ira est etiam delectatio vindicantis. Et in vanitate delectatio magna est. Omnem ergo delectationem non tantum carnis, quæ naturalis est, sed etiam apprehensionis, & æstimationis, quæ animalis est reprimere potest timor quatenus causat B  
non solum contractionem carnis, sed etiam spiritus. Ad quod etiam adiuuatur ex illa vniuersaliratione fugiendi omne peccatū, quia offensa Dei est. Et ideo timor non solum habet pro effectu paupertatem spiritus quæ est prima beatitudo posita à Christo, *Beati pauperes spiritu*, sed etiam beatitudinem iustus, *Beati qui lugent*, vt docet *Sanct. Th. 2. 2. Quest. 19. art. 12. ad 2.* Quia spiritum contrahit, & euacuat à propria presumptione, faciendum recognoscere propriam paru- C  
ritatem, & paupertatem, & carnalia reprimere, & configit, quod est lugere, seu non delectari, aut dilatarari, sed flere, & contrahi in se.

QVOD si Inquiras: Per quem actum operatur timor in omni materia temperantia, An solum per actum fugæ, quia fugit malum culpæ; An etiã aliquo motu prosecutionis, quia humiliat cor & subijcit Deo reprimens magnificationem, & tollens rationem ardui, quam directè respicit timor, delectatio autem rationem ardui non habet, vt docet *Sanct. Thom. loco nuper cit. ex 2. 2.* & ideo non eget fuga timoris?

RESP. quod *P. Suarez lib. 2. de Gratia cap. 21. num. 22.* censet hunc timorem esse actum humilitatis, & sub humilitate totam temperantiam intelligi debere, sicut de pietate respectu iustitiæ dictū est; pro qua Sententia citat *Richardum, & Scotum*, dicitque esse consentaneam *Augustino Lib. 1. de serm. Domini in monte dicenti: Timor Dei congruit humilibus*, & serm. 17. de Sanctis cap. 1. *Quis est humilis, nisi timens Deum?* Et *D. Greg. 2. Moralium cap. 26. aliàs 36.* timorem superbix opponit, quod humilitatis proprium est. Cum autem humilitas formaliter non sit actus fugæ, sed prosecutionis. quo nimix presumptionis spiritum moderatur, sequitur quod timor motu prosecutionis reprimat delectationes.

DICENDVM nihilominus est Timorem diuinum differre ab Humilitate, nec formaliter, & in specie esse actum humilitatis, sed

longe diuersum, operari vero effectus temperantia, tum generaliter per illam fugam, qua vitat Deum offendere in quacumque culpa, tum specialiter per effectū, quæ causat in passionibus delectabilibus, & frænatione indigentibus, scilicet contrahere, & configere dilarationem, & vitium quod importat. Et quidem quod distinguatur ab humilitate virtute, *Suarez* negare non potest, etiam consequenter ad sua principia secundum quæ admittit dona esse distinctos habitus specificè à virtutibus; ergo donū Timoris differre debet à virtute, quæ est humiliras; ergo & actus doni Timoris differre debet ab actu virtutis humilitatis. Patec *conseq.* Quia de actibus debemus loqui proportionaliter ad habitus, siquidem habitus producant actus sibi similes in specie; ergo si habitus doni Timoris & virtutis humilitatis specie distinguuntur, etiam & actus, & sic non potest actus doni Timoris esse actus humilitatis. Hæc ad *Suarez.*

CONTRA SCOTUM autem, & Alios, qui non distinguunt dona à virtutibus probatur actum Timoris non posse esse actum virtutis humilitatis adæquatè, & præcisè, quia timor (vt optimè *Sanct. Thom. docet 2. 2. Quest. 19. ar. 1.*) respicit duplex obiectum, scilicet, & ipsum malum quod refugit, ac timet, & illam personam seu principium à quo tale malum prouenire potest, vel permitti, & talem personam reueretur. Vnde timor sub formalitate timoris non amat neque malum quod timet, neque personam à qua timeret; timor enim non est amor nec de bono, licet reueretur personam in se bonam, vt tamen infligitur mali, aut potentem illud infligere, præsuppositiue tamen, aut cõcomitater etiam amorem talis personæ admittere potest. At vero Humilitas, nec refugit malum, nec respicit personam superiorem vt potentem infligere malum, & sic propriè eius actus nec est fuga malorum imminenti- E  
um, nec reuerentia, aut trepidatio de potestate superiori, sed ordinata subiectio sui ad superiorem ex consideratione priorum defectuum, & superioris excellentia, quod vtique formaliter non fit per respectum aliquem, & considerationem mali quod infligi possit à superiori, sed omni consideratione mali sublata, etiam humilitas saluari potest solum per hoc quod aliquis recognoscat quis sit in se, & quis sit alter cui se subijcit. In cuius signum constat, quod humiliari possumus etiam paribus, aut subditis, & his à quibus nihil timemus, sicut Christus hu-  
milia;

miliabat se etiam proprijs Discipulis laudando eorum pedes, à quibus nihil timebat. Et 1. Petri 2. dicitur: *Subiecti estote omni humana creatura propter Deum*, nec tamen omnem humanam creaturam timemus. Formaliter ergo actus Timoris nō est actus humilitatis, quamuis humilitas à timore possit derivari, & regulari rāquam effectus eius, quia ex eo, quod aliquis reueretur Deum, & ei subijciatur vt potenti infligere malum, nascitur quod nō querat magnificari in se, nec in alio præter Deum, & sic abijciat à se omnem propriam magnificationem, quæ est superbia, etiam sine respectu ad inflictionem mali, & hæc est humilitas. Et propter hoc *Aug. in Libro de serm. Domini in monte c. 9.* humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus attribuit dono Timoris, quo homo Deum reueretur, vt inquit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 161. art. 2. ad 3.* Sed tanquam effectum consecutum, non vt actum proprium. Paupertas enim spiritus est beatitudo correspondens dono Timoris, tanquam effectus illius, quia vt dicit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 19. art. 12.* Cum ad timorem filialem pertinet Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur pertinet ad Donum Timoris. Ex hoc autē quod aliquis Deo se subijcit, definit querere in se ipso magnificari. Et infra: *Et idē ex hoc quod aliquis perfectē timet Deum, consequens est, quod non querat magnificari in se ipso per superbiam.* Igitur humilitas, seu paupertas spiritus, & abiectionis superbiæ est aliquid consequens ad actum doni Timoris, scilicet ad actum reuerendi Deum, & sic est effectus eius consecutus, & regulatus ab eo, non actus formalis illius. Vtraque ergo, scilicet humilitas, & timor subijciunt hominē Deo, sed diuersa formalitate, timor respiciendo in Deo potestatem inflictiuam mali, & sic reueretur ipsum; Humilitas abstrahendo à ratione inflictiuam mali, & solum subordinando paritatem suam Deo, & hominibus etiā quos non timet, nec malum ab ipsis habet.

Quia propter dicendum est, quod timor non habet nisi vnum actum formaliter, & specificè, sed ex illo plures effectus derivantur, qui etiam attribuuntur timori, sed vt consecuti, & imperati, vel regulati ab ipso, inter quos aliqui pertinent ad temperantiam, & materias eius, quarum vna etiam est humilitas, & idē quia istos effectus timor inducit, eminenter & virtualiter est Temperantia, & Humilitas, aliaque virtu-

tes ei adiunctæ, eisque correspondet. Actus proprius, & elicitus à dono Timoris est illa reuerentia ad Deum vt principium potens infligere malum, & fuga illius mali, quod potest infligere si sit imminēs, licet in Christo, & in Beatis nō sit necesse ponere actum doni Timoris pro hac secunda parte, quia respectu eorum nullum malū est imminens, sed solum est quoad primam partem reuerendo Deum vt habentem potestatem inflictiuam mali, quod est respicere bonū (scilicet Deum) cum potestate ad malum. Vnde dicit *Aug. 14. de Trin. c. 9. Timor ille castus permanens in seculum seculi*, si erit in futuro sæculo non erit timor exiens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Iste actus sic vniuersaliter fugiens omne malum separatum à Deo, eique se subijciens, vt summa, & infinita eminentiæ habet ex hoc euacuare omnem magnificationem spiritus, & omnem superbiam, quod est beatitudo illa prima paupertatis spiritus; & secūdo habet omnem delectationem corporis exuberantem compescere, & pro illa tristitiam, seu locum inducere, quod pertinet ad terram beatitudinem, qua dicitur: *Beati qui lugent.*

Vtramque enim Beatitudinem correspondere dono Timoris, primam directè, aliam ex consequenti, docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 19. art. 12. ad 2.* Et hoc rectè, nā anima debite in se concipiens illam magnitudinem cui vniuersa subijciuntur summa, & omnimoda seruitutē, & dependentia, in motu, in vita, in esse, quia in ipso vivimus & mouemur, & sumus; Actorum 17. & simul cogitans quam voluntariē, & libere omnia ista nobis à Deo donentur, quibus pro sua mera voluntate potest nos priuare, vel non priuare, concedere, vel auferre, concutitur timore magno, & à facie vultus eius expauescit, & omnia magnifica sua quæ quasi montes sublimantur in propria estimatione deponit, & euacuat, sicut Propheta dicit *Psalm. 96. Illuxerunt fulgura eius* (id est splendor seu fulgor potentia vindicantis) *orbi terra, vidit & commota est terra; montes sicut cera fluxerunt à facie Domini, à facie Domini omnis terra.* Quia videlicet quid quid altum, & sublime est in terrenis (hoc est enim omnis terra) à facie diuinæ potentia dissoluit, & dissoluitur præ timore sicut cera à facie ignis, quia solus Dominus eleuatur cum timetur, & omne quod sublime est in hominibus euanescit, & depauperatur, iuxta quod alia Scriptura dicit *Isai. 2.*

*Et incarnabitur sublimitas hominum, & humiliabitur altitudo virorum, & eleuabitur Dominus solus in illa die, & idola penitus conterentur, & introibunt in speluncas petrarum, & in voragine terra à facie formidinis Domini, & à gloria maiestatis eius, cum surrexerit percutere terram.* Quibus verbis significatur desolatio interior, quam causat timor Domini, quasi carbo desolatorius conterens omnem sublimitatem spiritus, ita vt anima eligat potius ingredi in speluncas, & voragine terra, potius quàm in faciem, & vultum potentis illius aspiceret, & gloriam iratæ maiestatis contemplari. Hoc pertinet ad paupertatem interioriorem spiritus, quia verè depauperatur in se, qui omnem sublimitatem, & altitudinem deponit, & euacuat, & sic quasi denudatus ingreditur in speluncas, & voragine terra à facie formidinis Domini, hoc est in vilitates, & vaquitates suæ terrenæ substantiæ.

**H**INC nascitur alius secundus effectus, qui pertinet ad tristitiam de rebus temporalibus, & cessationem delectationum carnalium, & est Beatitudo luctus, quia beati sunt qui lugent. Nam qui est in timore Dei, & tali timore qui omnem spiritus altitudinem destruit, & euacuat, quomodo in delectationibus dilatari potest? Sed potius quasi mortuus à corde, sepultum se reputat, & in fossam humi proiectus à timore diuino, sicut ipse Propheta dicit cit. loco *Isai. 2. Ingredere in petram, abscondere in fossa humi à facie timoris Domini, & à gloria maiestatis eius.* Et sic confixa caro à sagitta timoris omnem virorè, & quasi lasciuientem, & ebullientem libidinem detumescere, & marcescere facit, quasi infirmata, & conturbata ab illo priori effectu paupertatis spiritus, iuxta quod dicit Psalmista *Psalm. 30. Infirmata est in paupertate virtus mea, & ossa mea conturbata sunt.* Id est conturbatio ossium in delectatione carnis ex paupertate virtutis, & spiritus deriuatur. Et iterum alia Scriptura dicit: *Quoniam sagitta tua infixæ sunt mihi, & confirmasti super me manum tuam: non est sanitas in carne mea à facie ire tue, non est pax ossibus meis à facie peccatorum meorum.* Sic timor carnem macerat, lasciuiam reprimat, infirmatam reddit, & non sanam, ne in libidinem erumpat, sed quasi clavis configatur à timore Domini, & à paupertate spiritus; & sic verè iuxta verbum Prophetæ, *Exsiccatum est fanum, & ceci-*

**A** dit flos (carnis) quia spiritus Domini sufflauit in eo, *Isai. 40.*

Ex quibus explicatur, Quomodo ratione horum effectuum, qui consequuntur ad actum timoris, primò facit id quod humilitatis est eminentiori modo per paupertatem spiritus tollentem omnem superbiam. Et hoc modo loquuntur Auctoritates supra allatæ in fauorem Suarez, quæ humilitatem tribuunt timori, scilicet consecutiue, quasi effectum ab eo deriuatum, non quasi actum formaliter elicited. Secundo facit id quod castitatis est, & temperantiæ, & reliquarum virtutum ad temperantiam pertinentium, quatenus delectationes configit, & auertit per contractionem animi, & pauorem diuinæ iustitiæ, & potentæ, & inducit luctum, seu tristitiam pro istis temporalibus miserijs. Nec fugit delectationem tanquam quid arduum in se, sed facit auulsionem, & separationem à delectationibus, quæ est ardua nobis, & valde difficilis, vt patet in tentationibus superandis.

## ARTICVLVS VII.

*Verum bene constituantur Numerus septem Donorum?*

**N**ON dubitari potest de numero Donorum, quod septem sint, nisi forte ab Aliquibus, qui Dona ista non distinguunt à Virtutibus, eaque virtutibus adæquant, possent enim aliquis dicere Dona esse aliquas virtutes, sed non omnes; si autem adæquantur inter se, oportet ea ad numerum Virtutum adaptare. Nec vrgentur multum loco *Isaiæ* numerantis cap. 11. septem spiritus, seu Dona Spiritus Sancti, quia dicunt non esse numerum præcised, & adæquatam, cum post numeratos septem spiritus, etiam addit fidem, & iustitiam, cum inquit paulo post, *Et erit iustitia cingulum lumborum eius, & Fides cinerium renum eius.* Ergo adiungit alia duo Dona istis septem prioribus, & sic plusquam septem erunt. A qua Sententia non multum abhorret *Lorca hic disputat. 25. membro 4.* Quatenus conset probabiliter posse defendi, Sed nihilominus fateatur oppositam sententiam esse communem, nec ab ea recedendum esse propter Auctoritatè Patrû, & Theologorû, apud quos

communiter est receptum esse septem dona Spiritus Sancti.

CAETERVM numerus iste septenarius donorum ita firmatus est in sensu Ecclesiæ, Patrum, & Scholasticorum, vt nulla probabilitas relinqui possit in sententia opposita. Nam quæ probabilitas esse potest in sententia, quæ est contra concordem, & communem Sanctorum Patrum, & Theologorum sensum, & sic videtur accepta esse ab Ecclesia. Nã ipsa in hymno canit de Spiritu Sancto *Tu septiformis munere*. Et iterum: *Datus tibi in te confidentibus sacrum septenarium*. SuffICIENTERQUE Patres, & Ecclesia hunc numerum, quasi determinatum, & certum intellexerit, non autem tropicè, & secundum figuram, sicut solet aliquando numero septenario vniuersitas aliquarum rerum designari, eo quod Scriptura loquitur de his donis cum specificatione, & secundum nomina propria, quod est signum loqui de ipsis tanquam de rebus determinatis, & certis, quæ illum numerum efficiunt. Nam Isai. 1. nominatur hæc septem dona suis nominibus dicendo: *Requiescet super eum Spiritus Domini*: (vbi loquitur de spiritu in genere) deinde specificè dividit, & suis nominibus vocat, dicendo: *Spiritus Sapientia, & intellectus, Spiritus Scientia, & Consilij*. Vnde Tertullianus contra Marcionem cap. 8. expendens hunc locum, inquit: *Requiescet super illum Spiritus Domini, de hinc species eius enumerat, Spiritus Sapientia, & intellectus, &c.* Quando autem in Scriptura numerus aliquis ponitur suis nominibus nominando quamlibet speciem, seu rem quæ numeratur, non aliquem indeterminatum numerum generaliter vult accipere, sed determinatum, & designatum. Et sic communiter Patres hunc numerum tradunt. Videndus est Hieronymus, super locum citat. Isai. Gregor. 1. Moralium cap. 12. alias 28. & homil. 19. in Ezechiel. Augustinus, serm. 109. de Tempore, & serm. 17. de Sanctis, & lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 7. & lib. 1. de sermon. Domini in monte cap. 4. & cap. 9. Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sancto capit. 20. & in Psalm. 118. Orationario s. Cyprianus lib. 1. ad Quirinum cap. 11. & lib. de Cardinalibus Christi operibus capit. de Passione Chriſmatis. Bernardus serm. 30. in Cantica, & serm. 2. de Anuntiatione. Tertullianus vbi supra, & lib.

**A** contra Iudaos cap. 9. Origenes homil. 6. in Numeros, & homil. 3. in Isai. & sequuntur vniuersi Theologi, & communis sensus fidelium. Atque ita res hæc plus est quam probabilis, & opposita pliusquam improbabilis. Nec potest de hac re ratio aliqua naturalis reddi, cum de istis donis solum ex reuelatione fidei nobis constet, & ita solum potest hic numerus, qui ex Scriptura, & traditione Ecclesiæ nobis constat explicari, & defendi, non demonstrari.

**Q**UÆ *propter* in eius explicationem duobus nobis facienda sunt. *Primum* est rationem aliquam investigare, quæ saltem secundum aliquam proportionem, & analogiam ostendat hunc numerum esse competentem, præsertim examinando rationem Diu. Thom. *Secundum* est, inquirere An ista septem dona sint septem species infimæ, an subalternæ, ita quod sub illis contineantur diuersæ species atomæ, & ita simpliciter sint plura dona quam septem?

**C**IRCA *primum* est aduertendum quod Diu. Thom. in hæc Quæst. 68. art. 2. probauit sufficientiam istorum donorum ex eo quod per ista septem dona sufficienter perficiuntur omnes vires rationales, quæ natae sunt obedire, & moueri à diuino instinctu. Istæ enim vires sunt ratio, & vis appetitua. *Ratio* autem & speculatiua est, & practica, & vtraque ista pars perficitur duplici dono, nec amplius requiritur. **D** Nam vtraque pars tam practica, quam speculatiua non habet nisi duplex munus, scilicet apprehendere, seu inuenire veritatem, & iudicium resolutiuum habere de illa. Pars ergo speculatiua quantum ad inuentionem perficitur per donum Intellectus, & quantum ad iudicium per donum Sapientia, quæ iudicat per altissimas causas. Pars autem practica quantum ad inuentionem perficitur per Consilium, quantum ad iudicium per Scientiam, quæ iudicat per causas inferiores. Altera vero potentia, scilicet vis appetitua perfici debet quoad tria, scilicet, vel in ordine ad alterum quod propriè spectat ad voluntatem, sicut facit iustitia. Et hoc pertinet ad donum Pietatis. Vel in ordine ad se, & hoc solum fit dupliciter. Primo perficiendo ea quæ sunt irascibilis partis, & sic est Donum Fortitudinis. Secundo perficiendo ea quæ sunt concupiscibilis, retrahendo à noxijs cupiditati-

bus.

bus. Et hoc facit Donum Timoris per contractionem animi ab omni dilatatione noxiæ cupiditatis, sicut dicitur. Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas.*

HAEC *Diu. Thom.* collectio optima est, quia revera comprehendit omne quod perfectibile est in potentijs rationalibus à motione diuina, & quidquid per Virtutes Intellectuales, & Morales Cardinales fit totum hoc ostendit correspondere in Donis, sicut enim sunt quatuor Virtutes Cardinales, Prudentia, Iustitia, Fortitudo, Temperantia, ita correspondent eis quatuor Dona, Donum Consilij, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris pro ea parte qua timor secundario reprimit delectationes. Virtutes autem Intellectuales sunt Habitus principiorum, qui etiam vocatur Intellectus, Sapiencia, & Scientia. Quibus correspondent Donum Intellectus, Sapiencia, & Scientia. Pro parte vero practica perficienda sunt duæ virtutes, alia pro agibilibus, scilicet Prudentia, & ad hanc pertinet Donum Consilij; alia pro factibilibus, scilicet Ars, & huic non correspondet Donum Spiritus Sancti, vt docet *Sanct. Thom. hac Quæst. 68. artic. 4. ad 1.* eo quod ista Dona perficiunt hominem, vt benè moueatur à Spiritu Sancto in his quæ pertinent ad benè viuendum, & componendum animum in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Quæ vero ordinantur ad ea quæ sunt factibilia, seu artefacta externa, non pertinent ad motionem Spiritus Sancti, nec enim Spiritus Sanctus supernaturali Dono, & particulari instinctu nos mouet ad faciendum vestes, vel ædificandum Domos, sed ad tendendum in vitam æternam. Et in vno Verbo, artes solum versantur circa opera naturalis ordinis, non supernaturalis, nec enim dantur artefacta supernaturalia, Ergo neque debet dari ars supernaturalis; Dona autem Spiritus Sancti supernaturalia sunt; ergo non correspondent aliquod Donum Arti, nec motio Artis est motio Spiritus.

Quod vero attinet ad tres Virtutes Theologales, illæ supponuntur ad Dona tanquam radix, & fundamentum, quia per illa vnimur Deo, præsupponi autem debet vnio hominis ad Deum, vt ab eius spiritu possit rectè moveri. Specialiter tamen deseruiunt fidei Donum Intellectus, & Scientia, vt rectè apprehendi, & iudicari possint credibilia quatenus credenda

sunt. Spei deseruiunt timor quatenus presumptionem nimiam coerctet. Charitati Sapiencia, quatenus ex sapore, & gustu amoris ipsum experitur in se, & cognitione affectiua tenet. Et sic ex omni parte iste numerus Donorum sufficiens, & adæquatus est.

Solum obstat prædictæ collectioni *Diu. Thom.* id quod affirmat, Donum Intellectus, & Sapiencia perficere partem speculatiuam, Consilium autem, & Scientiam partem practicam; cum tamen Intellectus, & Sapiencia etiam practica sint, sicut fides cui deseruiunt simul est speculatiua, & practica, quia per Charitatem operatur. Scientia non est solum practica, sed etiam speculatiua, quia non solum de agendis iudicat, sed etiam scientificè de veritatibus in se. Vnde hoc ipsum agnouit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 8. artic. 3. & 6.* retractans in Dono Intellectus id quod hic docuerat, quod non erat practicus. Et idem docet de Dono Scientia *Quæst. 9. artic. 3.* & de Sapiencia *Quæst. 45. artic. 3.* Cum ergo *Diu. Thom.* retractet id quod hic docuerat, & super quod fundat suam consequentiam, & doctrinam, qua colligit istum numerum Donorum, ruit tota collectio facta, & sic frustra eam adducimus.

RESP. verum esse quod hanc partem retractauit *Diu. Thom.* & fateretur (sicut & Nos concedimus) Donum Intellectus, Scientia, & Sapiencia occupare vtramque partem mentis, scilicet speculatiuam, & practicam. Et licet possemus sustinere adhuc præfatam collectionem, dicendo quod Intellectus, & Sapiencia licet sint speculatiua, & practica magis eminet in parte speculatiua, & propterea connumerantur illi, Scientia autem quia procedit per causas inferiores, & similiter Donum Consilij magis eminent in practica, licet etiam sint speculatiua, tamen nolimus vti hac expeditione (quæ tamen non est insistentabilis) sed liquide cum *Diu. Thom.* eam retractare, eo quod ipse *Sanct. Doct. in 2. 2. Quæst. 8. art. 6.* sic dicit: *Videtur autem quibusdam quod Donum Intellectus distinguitur à Dono Scientia, & Consilij per hoc quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, Donum autem Intellectus ad speculatiuam. A Dono vero Sapiencia, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet distinguitur in hoc, quod ad Sapiencia pertinet*

net iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc supra numerum Donorum assignauimus. Sed diligenter inuenti, Donum Intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est; & similiter etiam Donum Scientiæ circa utrumque se habet, ut infra dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Ita *Diu. Thom.* Vbi cum dicat hoc à Quibusdam sentiri, illisque sic videri, omnino insinuat se in aliena sententia fuisse locutum in 1.2. licet ibi non ita diligeuter fuerit discussa, referuando id commodiori loco.

Quare cum ex propria *Diu. Thom.* sententia aliter oporteat istorum donorum collectionem, seu distinctionem accipere, Dicimus quod conformiter ad eam, tria dona pertinentia ad vim appetitiuam, scilicet donum Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, rectè hic discernuntur, & distinguuntur à *D. Thom.* imò & donum Consilij, quod solum ad partem practicam pertinet in agilibus, correspondetque Prudentiæ. Sed circa tria priora dona, scilicet Intellectus, Sapientiæ, & Scientiæ, quæ complectuntur vim speculatiuam, & practicam, non debemus eorum sufficientiam colligere penes ordinem, & correspondentiam ad Virtutes Intellectuales, quarum aliquæ speculatiuam partem, aliz practicam perficiunt propter limitationem sui, & coarctatam rationem formalem quam habent, & sic non potest vna virtus simul informare, & perficere potentiam secundum vtramque rationem. At vero cum supernaturalia ita eleuentur, quod possint ad vtrumque extendi, ut patet in fide, quæ est simul practica, & speculatiua, sicut & visio Beata, quia in his non attenditur limitatio ad subiectum quod perficiunt, sed participatio diuinæ Scientiæ, quam representant, & cuius vices gerunt, quæ simul vtrumque complectitur, ideo formalior, & verior est distinctio istorum donorum quam in 2.2. ponit *Diu. Thom.* ex correspondentiâ ad Fidem, & imitationem illius, quam ex correspondentiâ ad Virtutes Intellectuales, & limitationem perficiendi partem speculatiuam seorsum à practica.

Sic ergo probat *Diu. Thom.* Sufficientiâ donorum Intellectualium, *Quæst. 8. citat. art. 6.* Quia ista dona ordinantur ad cognitionem supernaturalem, quæ in nobis habe-

atur per fidem. Fides autem *Primo* est circa ipsam veritatem primam, seu diuinam; *Secundo* circa quædam pertinentia ad creaturas; *Tertio* circa directionem humanorum actuum, ad quam se extendit, quia fides per dilectionem operatur. Vt igitur rectè se habeat homo circa ea quæ proponuntur credenda, oportet ex parte sua habilitari tum ad capiendum, & rectè apprehendendum ea quæ proponuntur, tum ad iudicandum, & discernendum, quænam sint credenda, quæ respuenda, & quomodo inhaerendum sit illis. Et circa rectam apprehensionem habilitat Donum Intellectus circa rectum iudicium; si sit per causas altissimas, seu diuinas habilitat Donum Sapientiæ; si sit per causas creatas Donum Scientiæ; si sit circa agibilia, & directionem humanorum actuum, Donum Consilij.

CIRCA istum vero discursum, & collectionem tam Donorum Intellectualium, quam appetitiuorum plures difficultates possunt se offerre, tum ad probandum pauciores numerum Donorum sufficere, tum ad probandum plura dari posse.

Ad probandum pauciores Dona sufficere oritur in primis Dubitatio, Quia omnia illa officia, seu munera iudicandi de obiectis supernaturalibus, & diuinis possunt fieri ab eodem habitu, seu principio. Nec enim est ratio cur illa omnia non possint ad eundem habitum pertinere, præsertim tantæ eleuationis, & perfectionis, sicut sunt ista Dona. *Secundo.* Quia eadem Fides vnica existens omnia ista obiecta comprehendit, & potest se extendere ad partem speculatiuam, & practicam, quod etiam faciunt ista Dona; ergo similiter poterit vnum, & idem Donum extendi ad iudicandum de omnibus illis superiori, & eminentiori motiuo. *Tertio.* Quia non est ratio cur idem habitus non sufficiat ad apprehendendum veritatem, & simul iudicandum de ea, cum vnus actus ad alium ordinetur, & sub eadem ratione formali possint attingi.

Ad probandum autem plura esse debere Dona vrget ratio, Quia etsi septem Dona Spiritus Sancti numerentur, non constat omnia esse species a thomas, sufficit quod sint subalternæ, sicut dicuntur esse quatuor Virtutes Cardinales, sub quibus tamen plures continentur, vel quasi partes subiectiuæ, & species a thomæ, ut sub iustitia continetur commu-

ratina, distributiva, & legalis, tanquam species; Religio, Pietas, Obedientia, Gratitude, & alie similes vt Potentiales partes Iustitiæ. Et sub Prudentia continetur Regnativa, Oeconomica, Militaris, vt species; Synesis, Eubusia, & Gnome tãquam Potentiales Virtutes adiunctæ. Cur ergo sub donis non continebuntur plures species Pietatis, Consilij, &c? Aut cur ista dona sub diuersis officijs omnia illa complectentur, & non sub diuersis specificationibus? Secundo, Quia sunt plures Virtutes Intellectuales sub Sapiencia, & Scientia, cur ergo non plura dona Intellectualia sub donis Sapiencia, & Scientia? Cur etiam non erit aliquod donum correspondens arti? Tertio, Datur dona correspondentia Virtutibus Moralibus, & Intellectualibus, cur ergo non dabitur alia correspondentia Virtutibus Theologicis? Quarto, dona ita numerantur, & disponuntur, quod ponuntur bina, & bina, scilicet regulatiuum cum regulato, vt Sapiencia, & Intellectus, quia Sapiencia regit intellectum, Scientia, & Pietas, Consilium, & Fortitudo: cur ergo non ponetur aliud donum cum timore directiuum eius? Quinto, Sicut in *Isaia cap. 11*, ponuntur illa septem dona simul, ita statim subiunguntur alia duo, scilicet Fides, & Iustitia, dicendo: *Et erit Iustitia cingulum lumborum eius, & Fides cinctorium renum eius*; ergo præter illa septem dona dabuntur ista alia duo. Tandem Paulus *ad Corinth. 12*, plura alia dona Spiritus numerat dicens: *Et diuisiones gratiarum sunt idem autem Spiritus*. Et infr. *Alij datur per spiritum sermo Sapiencia, alij autem sermo Scientia in eodem spiritu, alij fides in eodem spiritu, alij gratia sanitarum in vno spiritu, alij operatio virtutum, alij Prophetia, &c*. Cur ergo ista omnia nõ etiam numerabuntur inter dona Spiritus, & licet sint plura quam septem?

*Cur non sint pauciora Dona quam septem expeditur.*

**AD Primum** pro ista parte *Resp.* Quod omnia illa officia, seu munera iudicandi de obiectis possunt fieri ab eodem habitu, *distinguo*, ab eodem habitu alterius ordinis, vel rationis quam sint ista dona (si forte sit possibilis) *trahatur*; ab eodem habitu, qui sit eiusdem rationis, & ordinis atque ista dona, & de facto detur *negò*. Et cum dicitur, Quod non est ratio cur non possint

**A** fieri ab eodem habitu omnia illa munera, seu officia, *Resp.* Quod quidquid sit de possibili, An possit dari aliquis habitus ita eleuatus, & eminens, quod omnia illa munera præstare possit (de quo nunc nõ disputo) tamen quod de facto non fiant omnia illa per eundem habitum, manifestum est, quia Scriptura ipsa assignat pluralitatem talium donorum, & non vnum solum donum. Et sic *Diu. Thom.* non debuit probare sed supponere quod plura sint ista dona, & non vnũ; **B** & ob eandem rationem, neque est vnus tantum habitus in parte appetitiua fungens officio illorum trium, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, quia de facto plura esse Scriptura sit, & sic non est id probandum, sed supponendum, & congruentiæ querenda, quia sic docet Fides, per quam solum nobis innotescunt ista dona, idque magis congruit capacitati, & limitationi nostræ, cui quantum potest gratia se accomodat. Hoc autem supposito, quod in tali numero ponantur à Scriptura, recte *Diu. Thom.* discurrit proportionem, & conuenientiam secundum quam talis numerus ponatur. Nec amplius ipse eius discurfus, & ratio probare intendit.

*Ad Secundum Resp.* Eodem modo extendi dona ista ad obiecta sibi proportionata, & debita, sicut fides ad sua, licet vnum possit esse vniuersalius altero in extensione ad materialia obiecta, plura enim attingit fides, vel Donum Sapiencia, quam Donum Consilij, quod solum ad operabilia humana se extendit. Cæterum in formali ratione, & in modo operandi, neque fides facit id quod donum Sapiencia, vel intellectus, neque ista dona id quod fides, sed vnumquodque operatur iuxta genus, & ordinem suum, fides in credendo diuino testimonio præcisè sine hoc quod se immisceat in inquirendo, vel explicando, aut iudicando de rebus fidei, & ita sola fides vnica existens non præstat omnia ista munera, sed præcisè exercet munus credendi, licet circa plura, vel pauciora obiecta, quam aliquod ex istis donis. Et donum Sapiencia exercet munus iudicandi de istis veritatibus, sed non credendi, & donum Intellectus exercet munus penetrandi, & rectè capiendi res fidei, sed non credendi. Itaque vnumquodque ex his donis vnicum existens se extendit ad omnia ista obiecta, sed non ad operandum, & exercendum munus alterius, & eo modo quo alterum.

Vnde quando dicitur, Quod fides vnica existens sufficit ad complectendum omnia ista obiecta, & partem speculatiuam, & practicam, *A. Inlinguo*: sufficit ad omnia ista obiecta sub tali modo, qui est proprius ipsius fidei, & non sub alio qui est proprius donorum, scilicet credendo præcisè, & non iudicando & resolouendo, vel non penetrando, & apprehendendo intimè ex parte terminorum, *transfat*: Sufficit ad omnia ista obiecta suo modo, & ratione propria attingenda, & etiam sub modo, & ratione aliorum, *nego*. Et eodem modo dona ipsa ita se habent, quod vnumquodque sufficit ad attingenda omnia illa obiecta suo modo, & sub ratione sua formali, non tamen modo, & ratione formali alterius. Distinctio autem donorum non sumitur solum ratione diuersorum obiectorum materialium, ad quæ se extendant, sed ex diuersitate rationis formalis, & modi operandi circa talia obiecta; & loquendo de isto modo, & ratione formali operandi, non se extendit fides ad omnia ad quæ se extendunt ista dona, nec vnica existens facit omnia quæ faciunt ista dona sub omni ratione formali, sed vnumquodque sua. Et sic nullum fit argumentum quod sufficiat vnum donum sicut sufficit vna fides, quia fides non sufficit ad omnia illa, sed solum sufficit ad credendum; alia vero requiruntur ad iudicandum, vel apprehendendum.

Cum vero non sufficiat vna fides ad omnia illa munera, & vnum donum ad omnia illa officia iudicandi, & apprehendendi? *Dicimus* id prouenire ex limitatione specifica cuiuslibet virtutis, sicut etiam vna Scientia non sufficit ad id quod faciunt omnes Scientiæ, nec vna potentia sensitiva ad exercendum munera omnium sensuum, quia vnumquodque habet suam speciem limitatam. *An vero* de potentia absoluta possit fieri vnus habitus, seu vnum donum, quod omnia illa munera exercent sub aliqua eminentissima ratione? *Dicimus* fortasse id esse possibile, sed non esse conforme capacitati, & limitationi nostræ, cui conueniens est per formas magis limitatas operari, & sic de facto non sunt data nobis dona tantæ eminentiæ. *Vnde* autem constat nobis de facto sic non esse data? *Respondeo*, ex Scriptura, quæ nobis reuelat ista dona tãquam distincta, & tres Virtutes Theologales vt distinctas: *Manent Fides, Spes, Charitas, tribus.*

*Ad Tertium* iam supra respondimus,

quod ad apprehendendum, & iudicandum sub eadem forma, & ratione iudicij sufficit vnus habitus, & vna virtus, quæ ad omnia ordinate se habentia sub vna ratione se extendit. Ad iudicandum autem & apprehendendum sub diuersa forma iudicij non sufficit vna virtus, nec idem habitus. Donum autem Sapientiæ & Scientiæ ordinantur ad iudicandum sub diuersa forma iudicij quam donum Intellectus, quia illa iudicio resolutorio iudicant, quia per causas procedunt siue altissimas, & primas, siue inferiores; hoc procedit iudicio simplici, & apprehensiuo, sicut habitus principiorum, qui dicitur Intellectus, non enim dicitur apprehendere donum Intellectus, quia nullo modo iudicet, sed quia non iudicat modo resolutorio, sicut Sapientia, & Scientia, sed simplici modo.

*Cur non sint plura Dona expeditur. Et Disquiritur, An omnia septem Dona sint Species athomæ?*

*Ad Primam* contra istam partem, quod inquit. An ista dona sint species subalternæ, vel athomæ? *Resp.* sine dubio esse species athomæ, licet eminentioris, & altioris rationis, quam virtutes, & ideo vna species athomæ talium donorum æquiualeat pluribus virtutum, & hac ratione æquiualeat, seu eminenter plures sunt species donorum, sed formaliter sunt septem species athomæ, & infimæ, sicut vna species infima Solis, aut Stellæ eminenter æquiualeat pluribus speciebus corruptibilium; & vna species athomæ Angeli pluribus corporalibus. Quod ergo dona sint species athomæ, sumitur ex *D. Thom. in 3. dist. 34. Quæst. 3. art. 2. Quæstiunc. 2.* vbi loquens de dono Pietatis (& eadem est ratio de alijs) inquit: *Quod Pietas Donum vno, & eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quam virtutes, quæ mensura, quia simplex est, & vna, & ideo Pietas vnus habitus est spiritualis, & ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus eius specificatur.* Si autem Pietas esset donum vnum sola vnitate subalternæ, & non athomæ, non diceretur quod vno, & eodem modo dirigeret in omnibus communicationibus, sicut neque potest dici de Virtute Iustitiæ, quod vno, & eodem modo dirigit in omnibus communicationibus ad alterum, aliter enim dirigit in iustitia commutatiua, aliter in distri-

Atributina, aliter in Religione, aliter in Obferuantia, &c. Sed simpliciter diuerfo modo dirigeret. Nec diceretur quod illa menfura effet vna, & fimplex, & quod habitus effet vnus, & omnis actus eius fpecificaretur in ordine ad vnā menfuram; hæc enim omnia indicant manifèfte athomā fpecificationem.

EST etiam hoc conformius Scripturæ, & fenfui Ecclefiæ, quæ abfolutè, & fimpliciter ponunt feptem dona Spiritus Sancti fine vilo addito. Si autem fub quolibet dono effent plures fpecies athomæ, fimpliciter plura dona effent, quam feptem; ficut non potefl dici abfolutè quod funt quatuor Virtutes Morales, fed folum dicitur quod funt quatuor Virtutes Cardinales, non autem abfolutè folum quatuor Virtutes; fic dicerentur effe feptem genera donorum, nõ feptem dona abfolutè. Et fi darentur aliæ fpecies athomæ donorum, deberent vtique nominari quales & quot funt; hoc autem non inuenitur; ergo non debent poni, de illis enim donis, cum folum nobis conftet ex reuelatione, non licet extendere affertionem ad ea quæ fides non explicat, nec fenfus Ecclefiæ infinuat.

RATIO denique fuffragatur, Quia motiua, & rationes formales itorum donorum funt vnus fpeciei athomæ in quolibet dono; ergo & dona ipfa, quæ talibus motiuis fpecificantur, Confeq. effl nota, quia res fpecificatæ non poffunt excedere fua fpecificatiua; ergo fi rationes formales non funt fpeciei fubalternæ, fed athomæ, neque ipfa dona funt nifi infimæ, & athomæ fpeciei. Anteced. probatur, Quia in quolibet genere in quo diuiduntur per varias fpecies virtutes fime Intellectualis, fime Morales, dona operantur eleuatiõni, & altiori motiuo, & regula, valente comprehẽdere & vnire fub eminentiori motiuo omnia illa, quæ diuiduntur in ipsis motiuis virtutum; ergo illa motiua, & rationes formales donorum minus diuifibiles funt in illo genere virtutum, quam ipfa motiua virtutũ. Confeq. patet, Quia illud motiuum, quod procedit altiori & eleuatiõni motiuo valente comprehẽdere plures rationes inferiores, minus diuiditur fpecificè, quam illa inferiora motiua, alioquin fi diuideretur ficut illa, nõ magis vnire procederet: ficut virtus Solis, quia eminentior effl, minus fpecificè diuiditur quam virtutes elementorum, & mixtorum, & Scientia Angeli fuperioris minus quam Scientiæ, & fpecies repræfentatiuæ inferiorum, & Scienti-

tiæ, & Artes Architeftonicæ, & fuperiores minus diuiduntur, quam minifteriales, & inferiores. Anteced. vero probatur, Quia in vno genere v.g. Temperantiæ, aut Iuftitiæ, virtutes ad alterum, quæ funt Iuftitiæ, vel refrænantiuæ, quæ funt Temperantiæ, diuiduntur in varias fpecies, quia diuerfo modo feu diuerfa regulatione menfurat ratio ea quæ funt menfuranda fecundum Iuftitiam commutatiuam, quam quæ fecundum diftributiua, aut in ordine ad Deum, vel in ordine ad propinquos, &c. At verò Pietas donum, quæ menfuratur menfura diuina, & in ftrictu Spiritus Sancti omnia illa valet cõprehendere fub vna altiori menfura quafi Architeftonica quatenus refpicit Deum vt Patrem, & omnes homines vt fratres in ordine Gratiæ, & fic omnia debita fub hac ratione illis reddit modo fupernaturali iftius communicationis Gratiæ qui vnus effl, & fubordinat fibi omnes communicationes ordinis naturalis; & timor fub eadem ratione cõtractiua animi, & refugitiua mali culpæ retrahit ab omni illicita delectatione, & refrænat omnem exceffum dilatationis, & delectationis noxiæ, quod virtus Temperantiæ facit fub diuerfis menfurationibus rationis, & honeftatis propriæ.

DICE S: Inftari hoc totum in Virtutibus Moralibus infufis. Nam iftæ procedunt fub altiori ratione, quam virtutes acquifitæ, vt pote fub motiuo fupernaturali, quod effl altius, & eminentius, quam ordinis naturalis, & tamen tot funt virtutes infufæ quot acquifitæ; ergo non bene fequitur ex altiori, & eleuatiõni motiuo donorum quod funt pauciora quam virtutes.

RESP. Effl diuerfam rationem in virtutibus infufis, & in donis, quia virtutes infufæ funt eleuatiõnes quam acquifitæ ex parte obiecti, & fubftantiæ actuum, non ex parte modi regulandi, & mouendi, fed potius Virtutes Infufæ proportionantur in modo operandi acquifitis, quia refpiciunt quidem obiectum, finemque fupernaturalem, & ratione huius eleuatiõnes funt, & altioris ordinis quam acquifitæ, fed tamen regulatio, & modus menfurandi actiones circa talia obiecta, & finem fit per Prudentiam infufam, quæ regulatur iuxta regulas communes, & modum intelligendi noftro difcurfu ductum, qui iuxta limitationem fuam elicit ex obiectis fupernaturalibus fide cognitis, tum Conclufiones Theologicas, vt videmus, tum Regulas Præcticas, & Prudentiales. Sed in omnibus iftis proceditur iuxta li-

mitationem discursus, & capacitatis naturalis, licet in materia supernaturali, vt ipsa experientia constat, tum in Scientia Theologica, tum in Prudentia ordinaria. Vnde non mirum quod tales virtutes etiam si sint supernaturales, & infusæ, non tamen sint pauciores numero quam acquisitæ, quia licet in materia, & obiecto, quod tractant, eleuentur super virtutes ordinis naturalis, tamen in ipso modo regulandi, & mensurandi, & cognoscendi, non ita eleuantur, quod magis vnire, & indiuisibiliter, & eminentialiter id faciant, quã virtutes acquisitæ. Dona autem Spiritus Sancti respiciunt cognitionem, & regulationem altiorẽ, quam humana vires possint attingere, etiam in modo procedendi, & ita regulantur instinctu, & motione Spiritus Sancti. Et ideo magis vnire, & eminentialiter procedunt, quam virtutes infusæ, eo quod altiori modo, & eminentiori regulatione mensurantur. Ergo non debent in numero sic diuidi, & multiplicari sicut virtutes, sed pauciori numero contineri, & indiuisibili modo vnire vnũ integrum genus virtutum, quia motiuum, & formalis eorum ratio altior, & eleuatiore est, etiam in modo procedendi.

Ad Secundum Resp. Ex dictis: Quod attinet ad Sapientiam, & Scientiam, Dicimus non multiplicari dona hæc sicut Scientiæ naturales, quia procedunt sub altiori, & simpliciori ratione, atque adeo magis vnita, minusque diuisibili, quam Scientiæ naturales, sicut de virtutibus dictum est. Quod attinet ad Artem, Dicimus non dari Artem donum, quia non datur artificiale supernaturale, circa quod talis ars versetur, sed omnia supernaturalia pertinent ad cognitionem, & appetitum, quia pertinent ad bene viuendum in ordine ad vitam æternam, quod non fit per Artem.

Ad Tertium iam supra art. 3. ad 3. respondimus correspondere aliqua dona Virtutibus Theologicis, licet non vt superiora ipsis, sed vt deseruiencia, & præparantia circa id quod tenet se ex parte materialis obiecti, eo quod Virtutes Theologicæ vniant nos ipsi fini vltimo, & sunt quali fundamentum, & radix ipsorum donorum quibus nos mouet Spiritus Sanctus ad tendendum in consecutionem istius finis, cui supponere debent nos esse coniunctos per Fidem, Spem, & Charitatem. Et sic omnia dona pertinent ad istas virtutes, vt ad radices, vt docet Sanct. Thom. in hac Quæst. 68. artic. 4. ad 3. Specialiter vero fidei correspondet donum

A Intellectus, & Scientiæ, Spei donum Timoris, Charitati, Sapientiæ, vt docet Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 8. & 9. & 19. & 45. Sed tamen non vt superiora his virtutibus, sed eis deseruiencia, vt supradictum est.

Ad Quartum Resp. ex Diu. Thom. dupliciter. Primò in 3. distinct. 34. Quæst. 1. art. 2. ad 3. Quod timor importat quendam recessum a malo. Idem autem est directiuus motus in accessu ad terminum ad quem, & in recessu. Vnde illa dona quæ dirigunt in accedendo ad Deum, per Spem, Charitatem, Pietatem, &c. etiam deseruiunt directioni Timoris in recedendo, sicque non oportet ei aliud directiuum adiungere. Secundo Resp. ex eodem Sanct. Thom. in hac Quæst. 68. artic. 4. ad 5. Quod dirigitur Timor a Sapientia, quia excellentia diuina, quam præcipue considerat Sapientia est maxime ratio timendi Deum. Et ipse timor etiam præparat ad Sapientiam, sicut dicitur, quod *Initium Sapientiæ est timor Domini*, & sic respicit Sapientiam, vt formam, seu finem ad quem disponit; ergo vt regulam sui directiuam, & mensuratiuam.

Nec est inconueniens quod donum etiam intellectus dirigatur, & reguletur per Sapientiam, quia ipsa & perficit hominis intellectum, & dirigit affectum, & reflectitur super ipsa principia, quæ habitu intellectus cognoscuntur.

Ad Quintum Dicimus, illa duo quæ numerantur ab *Isais* post septem dona, non poni ab ipso per modum Spiritus, sicut alia septem, quæ numerauerat, & sic non possunt comprehendere inter illa dona quæ specialiter nos reddunt bene mobiles a spiritu. Et sic non dicit *Isais* quod spiritus iustitiæ, & fidei erit cingulum lumborum eius, sed dicit quod Iustitia, & Fides. Signum ergo est ista non pertinere ad dona quæ sunt spiritus, sicut illa septem, sed esse virtutes specialiter pertinentes ad administrationem Regni Messias, seu Christi, qui in Iustitia, & fidelitate ( id designat Fides, non Fidem Theologicam quæ non fuit in Christo ) regnatus erat. Iuxta Hebreum non significantur hic virtutes, sed homines fideles, & iusti, qui appropinquabunt, & cingent latus Messias regnantis. Videatur *Oleaster* super hunc locum.

Ad Vltimum Resp. Paulum in illo loco numerare dona Spiritus, quæ pertinent ad gratias gratis datas ( vt est communis expositio ) & non sunt omnibus communia, nec est necesse quod reperiantur solum in ha-

habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus, ut Prophetia, & alia similes, quia dantur in ædificationem aliorum, non in propriam iustificationem, & bonum. Et sic notanter dicit Apostolus, *Ad iij datur per spiritum sermo Sapientia, alij sermo Scientia, &c.* Quia non omnibus dantur, sed alij hoc, alij illud. Dona autem Spiritus Sancti omnibus iustis dantur, quia ordinantur ad hoc, ut moueamur à Spiritu Sancto in vitam æternam, iuxta illud Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Unde & in cap. 11. *Isaia* declarantur esse ista septem Dona in Christo, eo quod *requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientia, & intellectus, &c.* Non requiescit autem Spiritus Domini super peccatores, sed super iustos: *Spiritus enim Sanctus disciplina effugiet fictum, & corripietur a superueniente iniquitate*, ut dicitur Sapient. 1.

## ARTICVLVS VIII.

*Quæ sint Proprietates Donorum Spiritus Sancti?*

**T**RIA numerari possunt tanquã proprietates Donorum, scilicet connexio inter se, & cum Charitate, & Gratia, ita quod sine Gratia non reperiantur. *Secundo*, Duratio eorum tam hic, quã in patria. *Tertio* æqualitas, vel inæqualitas tam inter se, quam cù Virtutibus. Hæc enim etiam sunt proprietates Virtutum. Alia autem proprietates quæ virtutibus conuenit, scilicet quod in medio consistant solum conuenit Virtutibus Moralibus, quæ mensurantur ratione in materia capaci excessus, vel defectus: quæ vero instinctu ipso Spiritus Sancti ducuntur, non habent determinatam regulationem in medio, sed ipsi Deo immediate vniuntur, & eius impulsu sequuntur.

*Connexio Donorum inter se, & cum Charitate.*

**D**ONA Spiritus Sancti esse connexa probat *Sanct. Thom. in hac Quæst. 68. art. 4.* eadem proportione, qua probauerat supra Virtutes Morales esse connexas: sicut enim coniunguntur omnes virtutes ratione vnius Prudentiæ, à qua regulantur, & hæc non potest haberi nisi supponendo intentionem rectificatam per virtutes, ita conueniuntur omnia Dona Spiritus Sancti ratio-

ne Charitatis, quæ haberi non potest nisi per inhabitantem Spiritum Sanctum, & hic habitare in nobis nõ potest nisi anima redatur bene mobilis ab ipso, & obediens in omnibus ad quæ velit illam agere, qui *entus spiritu Dei aguntur; ij sunt filij Dei*, ad Roman. 8.

**E**T bene aduerte, Quod quando Dicimus Dona ista esse connexa, nõ intelligitur quantum ad actus, & exercitium eorum, sed quoad habitus. Nec enim necesse est, ut qui exercetur in vna virtute exercetur in omnibus, sed necesse est quod sit dispositus, & paratus exerceri in illa, si occasio se obtulerit, quia si in materia virtutum aliquis habeat dictamen sequendi vnam virtutem, & operandi in illa, v. g. in Iustitia, vel Religione, habeat autem dictamen corruptum circa materiam Castitatis, ita ut non sit paratus seruare illam, si occasio se obtulerit, manifestum est quod si concurrat occasio aut seruandæ Castitatem, aut non seruandæ Iustitiã, potius eliget abruptere Iustitiã, quã Castitatem seruare, quod est indicium dictamen illud de Iustitia seruanda non fuisse firmum, atque adeo nec virtuosum. Eodem modo dicendum est de connexionem Donorum, quod non est necesse esse connexa ex parte actuum, ita ut qui se exercet in vno, etiam exerceatur in alio, sed ex parte habituum, quia qui ex vnione ad Deum per Virtutes Theologicas paratus est sequi eius motionem, & instinctum, quod mouetur ad consecutionem vitæ æternæ, debet esse paratus sequi in omnibus quæ ad talem consecutionem, & tendentiam conducunt, ita ut qui in cognitione sequitur motionem Spiritus Sancti circa ea quæ ad fidem pertinent, sed non est paratus sequi in Pietate, vel Firmitate, aut Timore retrahente à malo, non est sufficienter dispositus ad sequendum ductum Spiritus Sancti respectu consecutionis vitæ æternæ, nec cum Propheta dicere potest: *Paratus sum, & non sum turbatus, ut custodiam mandata tua.*

**I**GITUR circa connexionem istorum Donorum inter se supposito quod radicantur, & conueniuntur in Charitate, sicut Virtutes Morales in Prudentia, non est aliqua alia Difficultas, quam quæ offerri potest circa ipsarum Virtutum Moralium connexionem, siue Prudentia enim nulla est virtus, quæ vera Virtus Moralis sit, ut potè deficiente regula ipsa Moralitatis. Posita autem Prudentia nulla deest, quia ad rectum iudicium, dictamenque Prudentiæ, omnes re-

quiruntur quia omnium recta intentio requiritur vt prudenter procedatur, quæ intentio in materijs virtutum ab ipsis virtutibus fit. Et sine Charitate non est aliquod Donum Spiritus Sancti mouens nos efficaciter, & rectè in consecutionem vitæ æternæ. Et posita Charitate nullum deest, quia non posset Charitas manere nisi moueretur quis debite, in vitam æternam secundum Spiritus Sancti motionem.

**SOLVM** *Difficultas* esse potest de ipso præsupposito, scilicet quod Dona ista in Charitate vniantur, & Charitas cum ipsis, ita vt sine Charitate Dona non sint, neque Charitas sine Donis. *Et ratio* *Difficultatis* est ex *differentia*, quæ in hac parte inuenitur inter Dona, & virtutes, siquidem Dona non requiruntur ad communes, & ordinarias operationes, sicut virtutes, sed ad extraordinarias, & quæ speciali motione, & instinctu Spiritus Sancti indigent. Tales autem operationes non sunt necessariæ ad habendam Charitatem, vel consequendam gloriam, quia sine extraordinarijs operationibus per simplicem mandatorum obseruationem potest quis saluari, nec enim est necessarium martyrrium, vel abdicatio rerum secularium, aut alia opera, quæ non sunt in præcepto, sed in Consilio, vt possit consequi quis vitam æternam: & multo minus requiruntur aliæ extraordinariæ operationes, quæ vix in paucissimis reperiuntur, vt fortitudo Samsonis, vel aliorum Martyrum, qui se ipsos morti tradiderunt ex instinctu Spiritus Sancti. Ergo cum Dona ponantur ad istas extraordinarias operationes, ad communes autem sufficiat virtutes sine Donis, non videtur connexio Donorum necessaria, vt Charitas in nobis habeatur.

**CONF.** Quia etiam in multis qui non sunt in gratia, inò nec habent fidem, inueniuntur aliquæ operationes valdè extraordinariæ, & mirabiles in fortitudine, in Pietate, in Dexteritate Consiliorum, & in alijs multis admirandis, & extraordinarijs operibus virtutum, quæ tamen sine Donis exercuerunt; ergo non est necesse pro extraordinarijs operibus virtutum ponere Dona fundata in Charitate.

**CONF. Secundo.** Quia multi habent Charitatem, qui carèt aliquibus Donis ex istis, & sine ipsis saluari possunt; ergo neque sunt connexa inter se & cum Charitate, neque necessaria ad salutem. *Conseq. est nota*, quia non potest esse necessaria connexio inter illa, inter quæ inuenitur separatio. *Anteced.*

**A** *vero probatur*, quia multi homines, qui sunt in gratia sunt simplices, & idiotæ, inò & crudes, ergo carent Dono Intellectus, & Sapientię, & Scientię, siquidem abundant opposito, videlicet hebetudine, ruditate, simplicitate, &c. Vnde loquens August. 14. de Trinit. cap. 1. de hac Scientia quæ est Donum vt admittit Sancti. *Thom. 2.2. Quæst. 9. art. 2.* inquit, *Quæ Scientia non pollet fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum.* Similiter sine istis Donis, & eorum perfectione, & viuacitate, multos fideles saluari docet idem August. *Quos* (inquit lib. contra epistolam fundamenti cap. 4.) *Non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit.* Donum autem Intellectus datur ad viuacitatem intelligendi, & ad perfectionem cognitionis; ergo si non viuacitas intelligendi, sed credendi simplicitas facit plures fidelium tutissimos, vtique sine Dono Intellectus tuti sunt; ergo & salui esse possunt, cum sufficiat ad id Fides cum Prudentia, & reliquis Virtutibus.

**SECUNDO est Difficultas**, Quia in peccatore est Fides; ergo etiam possunt esse illa Dona quæ deseruiunt Fidei, tum ad percipiendas veritates ad quod ordinatur Donum Intellectus, tum ad iudicandas, & discernendas, ad quod ordinatur Sapientia, & Scientia. *Conseq. patet*, Quia quod ordinatur, & deseruit vni virtuti, ea manente potest etiam manere, quia ad eam ordinatur; præsertim cum ista Dona perficiant Intellectum, qui de se antecedit Charitatem, quæ est in voluntate; ergo sicut Fides præcedit Charitatem, ita Dona illa quæ ex parte Intellectus deseruiunt fidei præcedere possunt Charitatem, & sic sine illa inueniri. *Nec sufficit* dicere, quod Dona ordinantur ad operationes, quæ sunt bonæ simplicitate, & vniunt nos Deo, & istæ non possunt esse in peccatore. *Contra enim est.* Nã etiam Fides ad idem ordinatur ex ipsa natura, & ratione, siquidem est principium directiuum Charitatis, & bonorum operum, quia Fides per dilectionem operatur, & tamen manet in peccatore; ergo etiam manere possunt Dona, licet sint directiua bonorum operum, & tendentium ad vitam æternam quantum est de se, licet ex defectu operantis impediatur consequi illam. *Deusque* semper vrget illud argumentum, quod iam in superioribus attingimus, Quia videmus multos peccatores remota gratia acurè intelligere, indicare, & disputare de his quæ pertinent ad mysti-

mythicam; & affectiuam Theologiam, & de rebus ac veritatibus Fidei eodem modo cognoscere, & docere, sicut quando erant in gratia, nec in hoc aliquam sentiunt mutationem; ergo si ante ex dono intellectus, & sapientia, hæc intelligebat, & iudicabant, etiam post.

PROPTER hæc, aut aliqua ex his argumentis *P. Lorca hic disp. 25. memb. 5.* vtrumque assertum *D. Thom.* negat, & quod dona sint connexa cum charitate, ita vt in peccatoribus non inueniantur, & quod sint necessaria ad salutem, ita quod in omnibus iustis inueniantur.

Sed certe oppositum omnino tenendum est: quia in ista materia donorum magis duci debemus auctoritate Scripturæ, & Sanctorum, quam difficultatibus vinci, quæ facile tamen soluantur. Ex Scriptura quippè habemus, aliquem intellectum, Sapientiam, Scientiam, Consilium, & alia Dona dari, quæ non nisi in iustis, & in gratia existentibus reperiuntur. Nam de intellectu dicitur *Psal. 110. Intellectus bonus omnibus facitibus eum.* Et *Psal. 118. Intellectum da mihi & viuam.* Et iterum ibi: *Da mihi intellectum, vt discam mandata tua.* De Sapientia dicitur *Sapient. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et loquitur de Sapientia participata in nobis, non de ipsa Sapientia increata, quia subdit: *Quod auferret se à cogitationibus, quæ sunt sine intellectu, & corripietur à superuiente iniquitate.* Non destruitur autem, seu corripitur peccatum sapientia increata, sed creata. De qua etiam dicitur *Baruch 3. Et quoniam non habuerant sapientiam, interierunt propter suam insipientiam.* Ergo deficiente ista sapientia non manet homo in gratia, & sic est connexa cum gratia. De qua etiam dicitur *Sapient. 7. Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat.* Non autem inhabitat quis cum sapientia increata, nisi in se sapientiam habendo per quam sapiens reddatur, & sic diligatur à Deo. De scientia dicitur *Sapient. 10. Dedit illi (scilicet iusto) scientiam Sanctorum:* ergo aliqua est scientia, quæ non nisi in Sanctis est. De Consilio quod est donum dicitur *Psal. 118. Et consilium meum iustificationes tue;* non ergo sine iustificationibus est illud consilium. De Pietate dicitur *1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vite, quæ nunc est & futura:* quod vtiq; sine gratia stare non po-

test. De Fortitudine dicitur *Psal. 30. Viriliter agite, & confortetur cor vestrum omnes, qui speratis in Domino.* *Prou. 31. Fortitudo, & decor indumentum eius, & ridebit in die nouissima.* 2. ad *Timoth. 2. Si sustineamus, & conregnabimus.* Denique de dono timoris dicitur *Ecclesiastic. 1. Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit iustificari.* Et *Psal. 118. Timor Domini Sanctus permanet in seculum seculi.*

Ex quibus auctoritatibus, & alijs similibus concluditur, aliqua Dona dari, quæ non nisi in habentibus gratiam reperiuntur, & sunt hæc septem Dona Spiritus Sancti, quæ in istis locis referuntur. Vnde *Isai. 11. vbi omnia Dona referuntur simul, non attribuntur nisi Spiritui inhabitanti, quod vtiq; non nisi in iustis inuenitur.* Dicit enim *Et requiescit super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientia, & intellectus, &c.* Vbi ergo Spiritus non requiescit, non est Spiritus Sapientia, intellectus, &c. Non requiescit autem Spiritus Domini in peccatore: *Quia Spiritus S. disciplina effugiet se. Et corripitur à superuiente iniquitate* vt dicitur *Sapient. 1.* Non ergo dona ista inueniuntur sine gratia, quia non inueniuntur sine spiritu requiescente in homine. Et in hac consequentia loquuntur communiter Sancti Patres in locis supra citatis in quibus sermonem faciunt de donis Spiritus Sancti præsertim *Diu. Gregorius in 1. Moralium cap. 12. alijs 28. & ca. 32. & Homil. 19. in Ezechielem, inquit, Adisti nobis ad cæleste regnum operari per septiformem gratiam, quam Isaias in ipso nostro capite, vel in eius corpore enumerat.* Et *Hieron. super cap. 11. Isaiæ: In Christo hæc Dona fuisse, dicit, vt intelligamus, quod absque Christo, nec sapiens quis esse potest, nec intelligens, nec consiliarius, nec fortis, nec pius, nec plenus timoris Dei.* Et videri etiam potest *Cyrillus lib. 2. in Isaiam, eadem verba exponens. Auctor de Cardinalibus Christi operibus titulo de Vnctione Chrismatis, loquens de vnctione Spiritus Sancti, quæ vtiq; fit in nobis per gratiam, inquit: Ex huius vnctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinitus datur, consilium, & fortitudo calitus illabitur, scientia, & pietas, & timor spirationibus supernis infunditur.* Et multi alij PP. quos *Articul. præced.* citauimus videri possunt, qui eodẽ modo loquuntur.

*D. Thom.* eam assignauit rationem, quia sicut

sicut virtutes morales comparantur ad regimen rationis, ita dona ista comparantur ad Spiritum Sanctum mouentem, sed Spiritus Sanctus habitat in nobis per charitatem; ergo dona sunt conexa per charitatem. Vbi ratio ista videtur claudicare, quia dicitur a Spiritu mouente ad Spiritum inhabitantem: licet enim Spiritus non habitat in nobis nisi per charitatem, tamen etiam ante charitatem est in nobis ut mouens: ut patet quando peccator habet attritionem antequam iustificetur, quæ est donum Spiritus Sancti nondum inhabitantis, sed mouentis eor, ut definit *Trid. Sess. 14. cap. 4.* Quomodo ergo *D. Tho.* ex eo quod dona comparantur ad Spiritum Sanctum mouentem, infert quod debent esse cum Spiritu Sancto ut in habitante? *Sed Resp. Quod S. Doct.* non loquitur de Spiritu Sancto ut mouente pure effectiue, sic enim non est necessesse quod inhabitet animam, quia etiam cum mouet disponendo ad hanc inhabitationem & iustificationem, mouet effectiue: sed loquitur de Spiritu Sancto ut mouente regulatiue, & directiue sicut prudentia mouet, & regulat virtutes, in hac enim comparatione loquitur *S. Tho.* dicens, *Quod sicut comparantur virtutes ad regimen rationis, ita Dona ad Spiritum Sanctum mouentem*, scilicet per modum regiminis, & directionis. Constat autem quod si prudentia mouet animam dirigendo, & gubernando, intus habitat in corde & mente; ergo si Spiritus Sanctus sic mouet dirigendo, & gubernando, intus debet inhabitare, & rectificare hominem, quia dictamen Spiritus Sancti non potest esse defectuosum, & consequenter neque actiones. Unde recte ex motione Spiritus Sancti directiua, & gubernatiua ad modum prudentiæ dirigentis, bene potuit inferre inhabitationem Spiritus Sancti in anima *S. Tho.* quæ sine charitate non est.

Ex quo etiã colligitur efficacia alterius consequentiæ *D. Tho.* in art. 2. vbi probat dona necessaria esse ad salutem, quia non sufficit informatio virtutum secundum imperfectum modum nostræ rationis, nisi adsit motio, & instinctus Spiritus Sancti deducentis nos in vitam æternam; ergo ad illum finem consequendum necessarium est donum Spiritus Sancti. Quam consequentiam enervare putat *Lorca*, quia non sequitur indigere influxu omnium donorum, sicut nec indiget moueri a Spiritu Sancto omni modo possibili; ergo non sequitur, omnia ista dona necessaria esse ad salutem. Et præfer;

rim, quia si mouetur homo circa iudicandas res diuinas per donum Sapientiæ, quid necesse est moueri etiam per scientiam circa res easdem? *Sed Resp.* Consequentiam *D. Tho.* esse efficacem, quia ex antecedente suo immediate intulit vnã propositionem indefinitam, scil. Ergo ad consequendum illum finem necessarium est Donum Spiritus Sancti, id est aliquod donum superiori modo designans, & regulans quam virtutes, & tollens defectus quos non sufficit regimen virtutum tollere. Quod verò omnia Dona Spiritus Sancti necessaria sint ad salutem non habuit necessesse *D. Tho.* specificare, & ex illo antecedente inferre, sed relinquitur virtualiter manifestatum, ex eo quod in eodem antecedente assumit, quod in ordine ad finem supernaturalem consequendum, non potest sufficenter perfici homo per virtutes, & motionem rationis, sed indiget perfici superiori instinctu Spiritus Sancti, ut etiam explicat *cod. art. 2. ad secundum.* Virtutes autem necessariae ad consequendum illum vltimū finem sunt virtutes Theologicæ, & morales cardinales, quarum impletio est de necessitate salutis secundum casus occurrentes. Omnes autem istæ virtutes non possunt perfici, aut adiuuari vnico dono, sed omnibus septē donis, quæ illis virtutibus correspondent, & deseruiūt. Ergo si est necessarium donum perficiens omnes virtutes, quæ ducuntur motione rationis, ut possint peruenire ad vltimum finem, virtualiter omnia dona comprehendit, quia ab omnibus donis, & non solum ab vno possunt perfici ad consequendum finem vltimum omnes virtutes necessariae ad salutem. Et quia supponebatur non posse omnes istas virtutes perfici, nisi omnibus septem Donis, hoc ipso quod dicitur requiri donum ad consequendum vltimum finem, quia non sufficit motio rationis per virtutes, relinquebatur certum omnia dona requiri, sicut omnes virtutes requiruntur.

Ad Primum ergo in oppositum respondet *D. Thom. art. 2. cit. solut. ad primum.* Quod dona non requiruntur solum ad operationes, quæ excedunt communem perfectionem virtutum quæ ad genus ipsorum operum, sicut consilia excedunt præcepta, sed quantum ad modum operandi, secundum quod mouetur homo ab altiori principio. Quod Nos explicamus ex doctrina in superioribus tradita, quod aliquæ operationes dicuntur extraordinariæ, & speciales, vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti. Ex parte obiecti, quia

**M**ateria de qua agunt est extraordinaria, & non communiter requisita ad salutem, ut ea que cadunt sub consilio, & non sub præcepto. Ex parte subiecti, quando licet materia sit communis, tamen vel ob subiecti imperfectionem, & improprietatem, vel propter modum operandi non potest expedire omnia que ad talem finem requiruntur, & difficultates superare. Dona ergo Spiritus Sancti non solum dantur ad movendum hominem in operibus difficilibus, & extraordinarijs primo modo, sed etiam secundo. Et sic quia completitur ista omnia Donum Spiritus Sancti dicitur esse necessarium ad salutem non ratione operum primo modo tantum, sed etiam secundo: quia in multis deficeret ratio in ordine ad consequendum finem ultimam propter infirmitatem subiecti, nisi a Spiritu Sancto specialiter ageretur, quia Spiritus ille bonus est, qui deducit nos in terram rectam.

**Ad Primam Conf. Resp.** Posse quidem a peccatore extra gratiam fieri aliquas actiones ordinatas ad fines particulares, que mirabiles, & insolite sunt, sed tamen actiones ordinatas ad consecutionem ultimi finis supernaturalis plenè, & perfecte fieri non possunt, nisi Spiritus adiuvet infirmitatem nostram, non enim qui faciunt illas mirabiles actiones, sed qui Spiritu Dei aguntur (quod non in ambulando in magnis, neque in mirabilibus consistit) hi sunt filij Dei. Imò etiam orate quid oporteat, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus in enarrabilibus.

**Ad Secundam Conf. negatur antecedens.** *Ad probat.* dicitur, quod sunt multi simplices, & idiotæ in gratia, qui nesciunt plura de his que ad sæculares scientias, vel nostris studijs acquisite pertinent, non tamen qui nesciant, & ignoret ea que ad salutem consequendam pertinent, in his enim, *verbum docet eos de omnibus.* 1. Ioan. 2. & iterum, *Spiritus Sanctus docebit vos,* inquit, *omnem veritatem.* Ioan. 16. Imò ad directionem Spiritus Sancti pertinet, ut in multis que ad istas scientias acquisite pertinent, *stulti fiant ut sapientes sint.* *Non enim multos sapientes, nec multos nobiles elegit Deus, sed infirma, & stulti mundi elegit, ut confundat fortia.* Cui enim Scientia inflat, charitas autem edificat, remotio scientiæ inflantis ad Spiritum Sanctum pertinet, qui tamen Scientiam Sanctorum dat illis, ut deducantur per vias rectas, & hæc est Donum Scientiæ, quod nulli Sanctorum deest.

**Ad Authorit. Aug.** respondet *S. Tho.* in hæc q. 68. art. 5. ad 2. quod August. in præfata authoritate loquitur de scientia gratis da-

**A**ta, que utique non omnibus est communis, hæc enim scientia ordinatur ad defensionem doctrinæ fidei, & aliorum instructionem, quod non de necessitate exigit gratiam, non autem ordinatur solum ad sciendum modo affectibus, & quasi experimentaliter ea que pertinent ad salutem, & vitam spirituales, quod facit scientia Donum. Et quod in illo sensu loquatur *Aug.* manifestat *S. Tho.* ex eius verbis immediate post illa allegata subiunctis, in quibus has duas scientias distinguit: *Aliud enim, inquit, est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, qua non nisi æterna est (& hoc scire est scientia que est Donum) aliud autem est scire, quemadmodum hoc ipsum, & peccatorum opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellatione vocabulo scientiam videtur Apostolus.* (Et hoc scire est scientia gratis data, vel Theologia.)

**Q**uod verò objicit *Lorca, S. Thom.* intelligere hunc locum *Aug.* de Dono Scientiæ in 2. 2. q. 9. art. 2. Dicimus non expendisse *Lorca* verba que ibi allegat *D. Thom.* ex *Aug.* dicit enim in argumento primo, quod *Aug.* 14. de Trinit. inquit: *Quod per Scientiam, fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur, sed fides est de rebus divinis, ergo & Scientia.* Concedit *D. Tho.* authoritatem *Aug.* & dicit quod scientia Donum est de ipsa fide quantum ad id, quod temporale in fide est, non quantum ad res ipsas æternas. Solum ergo admittit *D. Thom.* quod in illis verbis citatis loquitur *Aug.* de Scientiæ Done, quatenus in nobis gignit, nutrit, & roborat fidem; hoc enim non pertinet ad aliorum instructionem, sed ad proprium profectum, & sic pertinere potest ad scientiam que est Donum. Inde autem, quomodo inferri potest, quod in alijs verbis, scilicet quando dicitur *Quod aliud est scire, quomodo de hoc ipsum, & peccatorum opituletur, & contra impios defendatur,* etiam de Scientiæ Dono loquatur *Aug.* & non potius de scientia gratis data, quam *Apostolus* nominat, ut ipse clare exprimit?

**Ad aliam r. p. i. c. am,** quod Donum intellectus datur ad vivacitatem illius, cum tamen sine hac vivacitate cum sola credendi simplicitate multi tantissimi reddantur, ut dicit *August. Resp.* Quod sine vivacitate argumentativa, & manifestativa discursus, & rationum, tantissimi redduntur multi sola credendi simplicitate, sed sine vivacitate affectiva, & experimentaliter motionis Spiritus Sancti, que ex ipsa simplicitate credendi fide viva oritur & derivatur, sine actu, sine habituali, nec tuti possunt esse in ipsa simp-

plicitate animi, nec in charitate sincera, & non ficta. Et hæc est Scientia Donum, seu scientia Sanctorum, sine qua *nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant,* quicunque illa carent.

Ad secundam Difficultatem Resp. negando conseq. Ad probationem Dicitur, quod Donum intellectus, & scientiæ, & sapientiæ ordinatur ad fidem perfectam, & consumatam, & formam concedo, ad fidem informem tantum, & imperfectam, nego. Licet enim apprehensio veritatis, & iudicium, atque discretio illius ab erroribus aliquali, & imperfecto modo facta procedat, & requiratur ad fidem, tamen spiritus iudicij, & intellectus, seu intelligentia, & iudicium affectiuum, & experimentale ex spiritu ortum non requiritur ad fidem introducendam; sed ad viuificandam, consumandam, & formandam. Et sic licet fides pertineat ad intellectum, & antecedit charitatem, tamen quia formatio eius, & viuificatio fit per charitatem, ideo dona quæ ordinantur, & deseruiunt fidei ut formatæ, & viuificatæ, non conueniunt nisi homini habenti charitatem. Et sic oportet semper præ oculis habere, quod Donum scientiæ, & sapientiæ, & intellectus non sunt quodcumque; scire, aut intelligere etiã supernaturali, & per illustrationem supernaturali habitam, sed sunt spiritus sciendi, & intelligendi, &c. Plus autem est spiritus intelligentiæ, quam supernaturalis quælibet intelligentia, scilicet intelligentia ex spiritu, ex affectu, ex quadam experimentalis notitia, & contactu spiritus orta. Hæc deseruiunt fidei, sed formatæ non informi, non in statu imperfecto.

Et cum dicitur, quod etiã fides ordinatur ad operationem perfectam, & tendentem ad finem supernaturali. Resp. quod fides secundum se ordinatur ad operationes perfectas distinguo, tanquam fundamentum, & radix illarum sicut & iustificationis, concedo: tanquam proximum, & formale illarum principium: nego, hoc enim fit per charitatem, quæ est vinculum perfectionis, & consumat, ac format fidem, & consequenter per Dona Spiritus Sancti, quæ charitatem sequuntur.

Ad ultimam replicam dicitur, quod peccatores extra gratiam possunt acute discernere, & disputare, atque tractare de rebus diuinis, atque de ipsa mystica, & affectiua intelligentia tanquam de obiecto, & materia de qua tractant, & disputant; sed non possunt ea uti tanquam principio, & motiuo cognoscendi: sicut possum ego tractare de visione intuitiua Dei, & de experimentalis rerum sensibiliu cognitione tanquam de obiecto, & materia, de qua tracto, & disputo, non tamen habeo per

A hoc experimentalis tactum illarum rerum, neque intuitiuam Dei cognitionem, quia non vtor experientia, & intuitionem ipsam tanquam principium, aut ratione formali cognoscendi. Sic qui est in peccato non potest uti cognitione illa experimentalis affectiua tanquam ratione, & principio formali: quia hoc ipso quod decidit à gratia non potest conaturalitatem illam, & unionem, & experientiam spiritus habere, quia hoc Donum nemo scit nisi qui accipit, ut dicitur Apoc. 2. Potest tamen de illa tanquam de obiecto, vel materia disputare, & tractare, vel etiam in memoria habere & de illa recordari. Et quantum ad hoc non sentitur magna mutatio cum transitur de gratia ad peccatum. In ipsa vero experimentalis, & affectiua cognitione, & tactu interno spiritus, magna mutatio, aut etiã obliuio sentitur: Quia Spiritus S. disciplina effugiet fructum, & auferet se à cogitationibus sine intellectu, & corripitur à superueniente iniquitate. Sap. 1. & sic auferuntur Dona Spiritus à peccatore. E contra vero qui conuertuntur ad cor statim videntur quadam serenitate, & tranquillitate sentire, & alleuari onere peccatorum, quod est magnum signum ibi habitare Spiritum Sanctum, qui est habitator quietis. Et hanc pacem, & serenitatem esse effectum confessionis docet Consilium Trident. Sess. 14. cap. 3. in fine.

*Duratio Donorum Spiritus Sancti, etiam in Patria.*

SUPPOSITO quod ista Dona fundantur in charitate, & in affectiua, & experimentalis cognitione, & conaturalitate ad Spiritum, non est difficile cognoscere, quod ista Dona remanebunt in patria, sicut & ipsa charitas in qua fundantur, licet perfectiori modo regulata, scilicet ab ipsa visione, à qua etiã regulatur charitas in patria. Et sicut virtutes Intellectuales, & Cardinales morales manent in patria (ut Disp. preced. ostendimus) ita & Dona illis correspondentia, & eleuatiore, atque perfectiori regula, scilicet ipso Spiritu Sancto instinctu perficientia istas virtutes, à fortiori remanebunt. Et hinc sumit robur ratio D. Tho. in hac Quæst. 68. art. 6. quia videlicet Dona ad hoc dantur ut homo sit bene mobilis à Spiritu Sancto, non solum impellente, & agente, sed etiam regulante, & mensurante; sed in patria multo feliciter, & perfectius mouebitur anima, & subijcietur Spiritui Sancto quando erit Deus omnia in omnibus, ergo à fortiori manebunt ibi dona Spiritus Sancti.

**H**ÆC ratio probat permanentiam Donorum in patria attendendo præcisè ad eorum rationem formalem, quæ est regulatio, & motio Spiritus Sancti, quod & *sup. art. 3.* circa Donum intellectus latius explicauimus. Restat verò difficultas, An ex parte materiæ, vel alicuius conditionis requisitæ importent aliquam imperfectionem, quæ in patria compatibilis non sit?

**E**T *primò obijctur*: Quia materia aliquorum Donorù non manebit in patria vt fateatur *S. Tho. in hac q. 68. art. 6.* quia non erit ibi vita actiua ad quam ordinatur pietas, & fortitudo, non intelligentia, & penetratio rerum fidei, ad quam ordinatur donum intellectus, & scienciæ; non tentationes superandæ, contra quas ordinantur ista dona, vt dicit *Greg. in 2. Moral. cap. 32.* Deficiente autem materia, & obiecto, non minus deficient virtutes, quam deficiente ratione formali; ergo ibi non erunt Dona Spiritus Sancti, qualia hïc sunt.

**S**ECONDÒ *arguit*. Quia saltè nõ possunt eadem esse Dona intellectualia in via, & in patria; ergo non omnia Dona manent ibi. *Antec. prob.* quia Donù intellectus, scienciæ, & sapientiæ habet obscuritatem in hac vita, cum regulentur per fidem, & cõpariãtur cù illa; sed habitus intrinsecè obscurus non manet in patria, vbi nihil obscurũ est in intellectu; hoc enim est imperfectio, & defectus, qui non cõpatitur cù summa perfectione gloriæ; ergo destruitur ille habitus: non potest autem destrui obscuritas, quæ intrinsecè conuenit habitui, nisi tota entitas, & fundamētum eius destruat, sicut nec obscuritas tolli potest à fide nisi eius essentia destruat; ergo Dona illa, quæ sunt in via, & habent obscuritatem sicut fides non possunt manere in patria, sed subrogari debent alia Dona distincta, quæ obscura non sunt.

**T**ERTIÒ: Quia Apost. *1. ad Corint. 13.* dicit: *Quod scientia destruetur in alia vita, sicut & prophetia euacuabuntur, & lingua cessabunt,* & loquitur ibi de Dono scientiæ; loquitur enim de Donis supernaturalibus, sicut prophetia & Donum linguarum; ergo etiam de scientia supernaturali, quæ vtique Donum est.

**A**D *Primam Resp.* Nõ destrui in alia vita materiam quæ primario & per se attingitur à Donis, sed materiam aliquã accessoriã, & & secundariã, aut statum aliquem, seu modum materiæ, vel conditionem, nõ absolute totam materiã Donorum, sicut de virtutibus Cardinalibus, quæ remanet in patria *suprà Disp. præc. Diximus,* Quod ibi nõ est

**A** materia istarum Virtutù cum imperfectione quam habet hïc, v. g. cum lucta, & resistentia passionũ; quam hïc vincit; sed cum summa tranquillitate passionũ, qua ibi fruuntur. Et sic vtrobique habent eandem materiam, licet diuerso modo, & cum diuersa conditione, & statu. Et sic *D. Tho.* non dixit in *presenti art. 6.* quod Dona mutãt; & exiunt totalè materiam, quam in hac vita habent, sed quod versantur hïc circa aliquam materiam, circa quam ibi non versantur. Circa aliquam dixit, non circa omnem. Et ibi solut. *ad secundum* late explicat ex verbis *D. Gregorij*, quomodo aliquid de materia quæ assignat pro Donis transit cum hac vita, & aliquid non transit, sed remanet in alia. Et sic tota materia adæquata Donorù non mutatur, sed aliquid pertinet ad imperfectum statum, & materiam huic statui conuenientem. Principalis enim, & adæquata materia est id ad quod in tali genere potest moueri homo ex instinctu Spiritus Sancti, siue in hac vita, siue in alia, siue in militia, siue in triumpho, inter labores huius vitæ, vel in contemplatione, & fruitione alterius. Et sic licet vita actiua huius temporis, & labores eius cessent, non tamen cessant ea quæ ex instinctu Spiritus Sancti in alia vita agenda, & operanda sunt, ad quæ etiam se extendunt Dona Spiritus Sancti, quæ habent pro materia quicquid ex instinctu, & motione Spiritus Sancti in tali genere operandũ est, siue fruendo, siue laborando. Non cessante autem adæquata, & primaria materia Virtutum, non destruitur ipsa virtus.

**A**D *Secundum* negatur autem. *Ad probatiam supra Diximus ar. 3.* Quod dona ista ex sua formali ratione petunt euentiã ortant ex affectiua, & experimentalis notitia, & cõtractu Spiritus diuini, licet nõ semper istam euentiam in omni materia exercent ex parte cognoscētis, sicut petunt ex parte cognitionis, sicut scientia subalternata semper petit euentiã ex parte scientiæ. potest tamen carere exercitio illius ex parte cognoscētis quando non continuatur cù sua subalternante, quæ dat illi euentiam principiorũ, vt latius *Diximus in primo tomo 1. p. disp. 2. & in Logica disp. 25.* Vnde Dona ista remota fide manent eadem in substantia, sicut hïc in via, sed perfecta, & depurata ab imperfectione; quam hïc habent dum peregrinantur in fide, quia non possunt claritatem habere de ipsius veritatibus ereditis positivè, & in se, in his enim oculus caligat. Ista enim dona quasi subalternantur visioni beatæ, sicut charitas in qua

fundatur per se subordinatur illi. In absentiâ autê visionis suppletur per fidem illa subordinatio, & ratione illius nõ exercet euidentiâ circa illas veritates. Sed tamê adhuc exercent aliquâ euidentiâ quâ possunt in hac vita, quia saltê circa ea quæ circumstant fidem, euidentiâ habere possunt, scilicet circa credibilitatem, quia scire euidenter possunt quod testimonia illa credibilia facta sunt nimis. Similiter circa ipsas veritates creditas, licet penetrare non possint quid sint positive in se ex defectu visionis beatificæ, possunt tamen negativa, & extrinseca euidentiâ cognoscere quid nõ sint, scilicet separando, & segregando certitudinem illarum rerum ab erroribus oppositis, & spiritualia à sensibilibus, & phantasmatis, per viam scilicet remotiõnis, quatenus discernunt spiritualia nõ esse sic sicut illa sensibilia. Quare dona ista non procedunt credendo sicut ipsa fides, sed circa credibilia intelligendo, & penetrando, & iudicando (saltem euidentiâ extrinseca, & negativa cognoscendo euidenter de rebus diuinis quid non sint. Et sic non habent intrinsecè, & ex vi rationis suæ formalis obiectiuitatem, sed euidentiâ, hic imperfectâ, & solum negativam circa res creditas, & positivam circa credibilitatem, nihil enim ita euidenter ostendit, & assecurat testimoniũ fidei esse diuinũ, quam ille instinctus, & motio interna: *Qua ipse spiritus testimoniũ reddit spiritui nostro, quod filij Dei sumus*, ut inquit Apostolus. In patria autem positivã, & perfectam euidentiã sentit circa res visas, quibus continuantur, & à quibus regulantur illa dona. Et sic non mutant rationem formalem hinc, & in patria, sed solum mutat applicationem, & regulatio per visionem beatificã, quæ fit hic per fidem: sicut charitas nõ mutat motiũ formale ex eo quod obiectũ sit visum, vel creditũ, sed solum modũ applicandi, & regulandi perfectionem in patria: & sicut visus qui de se est potentia euidenter, & clare cognoscitiva potest confusè, & obscure videre ex defectu applicationis obiecti, quia valde distat. Vnde si appropinquet, fit clara, & euidens non per mutationem intrinsecam, sed per extrinsecam applicationem materiæ.

Ad Tertiũ resp. in primis non esse certũ, quod ibi loquitur Apostolus de scientiã quatenus est Donũ Spiritus Sancti, nec enim appellat eam nisi cõmuni nomine Scientiæ, non spiritum scientiæ, vel scientiã Sanctorum, ut solet alijs locis appellari quãdo est sermo de Scientiã Dono. Vel secundo nõ dicit Apostolus, quod absolutè destruetur, sed

quantum ad statum, & imperfectum modũ, quem hic habet dependendo à phantasmatis, & sensibilibus. Ira *D. Thom. super illum locum 1. ad Corinth. 13.*

*Aequalitas, vel Inæqualitas Donorum.*

**P** O S S U N T comparari Dona vel cũ virtutibus, vel inter se, ut videamus quid sit perfectius, quid imperfectius inter illa. Virtutes autem vel sunt Theologicæ, vel intellectuales, vel morales. Ipsa etiam Dona inter se cõparata, quædam pertinent ad intellectuũ, quædam ad partem appetitiuã.

**I** G I T V R si cõparemus Dona cum virtutibus Theologicis, perfectiores sunt virtutes Theologicæ, quã Dona, ut tradit *S. Th. in hac q. 68. ar. 8. Et ratio est* Quia virtutes Theologicæ coniungunt nos Deo, ut ultimo fini; Dona verò perficiunt hominem, ut subijciamur Deo nobis vnito, tanquã mouenti, & regulanti nos, ut ad illum finem perueniamus. Perfectius autem est Deo vniri, quam ei mouenti subijci, quia propinquius se habet ad Deum vnio, & coniunctio immediata, quã motio, & subiectio ad ipsum, ut mouentem.

**S** I verò comparentur Dona virtutibus intellectualibus, vel moralibus, clarum est, quod Dona perfectiora sunt virtutibus, eo quod Dona perficiunt nos supra virtutes, & in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt Dona perficiunt: ergo sunt virtutibus perfectiora. Quod etiã ex ipsa propria ratione horum donorum deducitur: quia Dona perficiunt nos ad obediendũ altiori motori, quã virtutes. Virtutes enim vel perficiunt ipsam rationem ex lumine ipso rationis, vel perficiunt voluntatẽ ad obediendũ rationi, vel naturaliter, vel supernaturaliter perfectæ iuxta modum suum. Dona autem perficiunt ad obediendum, & sequendum ductũ Spiritus Sancti, eiusque regulationem immediatã iuxta modum, & mensuram quam partitur Spiritus S. Ex altiori autem regulante perfectior sequitur regulatio, & ad sequendum perfectiorem motorem perfectior dispositio, & impressio sequitur in mobili. Dona ergo perfectiora sunt virtutibus.

**Q** U O D si cõparemus Dona inter se, perfectiora sunt intellectualia, quam appetitiua, & inter intellectualia, sapientia præcedit intellectuũ, intellectuũ scientiam, scientia consilium: inter appetitiua, pietas primum locũ tenet in excellentiã, deinde fortitudo, deinde timor. Et hoc intelligitur loquendo de excellentiã, & perfectione Donorum simpliciter, prout considerantur ex ordine

dine ad actus, quos in suis potentijs exercent. Secundum quid autem & ex parte materiz, quam dirigunt præfertur Consilium Scientiz, & Fortitudo Pietati. Sumitur totum hoc ex *D. Tho. in hac q. 68. art. 7.*

**E**t ratio primæ parris scilicet quod intellectualia dona præferantur appetitiuis, constat: Quia dirigunt, & regulant illa, & iudicant de illis. Nam consilium, seu prudentia dirigit virtutes morales appetitiuas, & præstituit eis mediū, & ideo inter virtutes morales Prudentia est cæteris præstantior: similiter ergo consilium, quod correspondet prudentiz præstantius erit donis appetitiuis, scilicet pietate, fortitudine, & timore.

**R**ursum scientia iudicat de prudentia, & illam format, & præcedit, quia scientia non est pure practica, sed speculativa, & procedit per causas inquirendo, & resolvendo; speculatiuū autem naturaliter præcedit, & excellentius est practico, quia abstractius, & immaterialius, & quia est fundamentum, & ratio practici, illudq; defendit, & resoluit speculando eius naturam, & causas. Scientia ergo præcedit prudentiam. **R**ursum donum intellectus, & sapientiz præcedunt donum scientiz, quia scientia versatur circa rationes, causalesque inferiores, seu creatas, accipit autem regulationem, & principia, ab intellectu, & ita intellectus versatur circa res diuinas penetrando, & apprehendendo per simplex iudicium, sicut habitus principiorū, qui perfectior est scientia, quæ versatur circa conclusiones. At verò sapientia, quia iudicat, & defendit tam scientias, quæ principia, super quæ reflectit, ideo simpliciter donum sapientiz reliqua præcedit in nobilitate, & perfectione, sicut etiam virtus sapientiz præcedit intellectum principiorum, & scientias.

**D**e donis autem appetitiuis sumitur ratio conclusionis à *D. Tho.* ex eo quod pietas correspondet iustitiz, fortitudo virtuti fortitudinis, timor temperantiz. Vnde sicut iustitia præminet fortitudini, & fortitudo temperantiz ex parte obiecti, ita debet esse in donis, virtutibus istis correspondentibus, quod tanto est præstantius donū, quanto præstantior est virtus cui correspondet.

**V**ltima autem pars conclusionis de perfectione secundum quid in aliquibus donis, explicatur à *D. Tho.* quia consilium numeratur ab Isaiā ante scientiam, & præfertur illi, & fortitudo ante pietatem: quia materia quam exercet consilium, & fortitudo est in rebus arduis, & difficilibus, de his

**A** enim oportet consilium à Deo specialiter expectare, & in his oportet fortitudinem exercere. Hæc autem materia, scilicet arduum, præcellit eam, quam exercet pietas, & scientia: quia vtrumque saluari potest etiam in materia non ardua, nec magna, sed communi, & ordinaria, & sic per se loquendo pietas, & scientia non petunt illam excellentiam, & arduitatem in materia, quam consilium, & fortitudo; & ex hac parte sine ipsa saluantur, licet possint ad illam etiam extendi; & ideo simpliciter in sua ratione formali excellentiora dona sunt.

**S**ola enim potest quis habere in dono timoris, quod *D. Tho.* ponit in ultimo loco, quia correspondet temperantiz, quod tamen non conuenit timori primario; sed secundario, vt ex ipso *D. Tho. 2. 2. q. 14. art. 1. ad 2.* supra aduertimus, cum tamē primario respondeat spei, vt ibi *1. 2. q. 19. dist. 5. Doct.* Perfectio autem, & excellentia alicuius virtutis simpliciter considerari, & desumi debet ex eo quod in tali dono, & virtute primarium est, non ex eo quod secundarium.

**R**espondeat tamen, quod licet timor vtrique virtuti correspondeat, tamen quia non per modū prosecutionis boni, sed fugæ à malo id habet, respectu quidem culpæ, quia simpliciter illam fugit vt malum, respectu vero Dei quem reueretur, quia considerat illū vt infligentem mali, ideoq; retrahitur animus ex reuerentia diuina in propriā pusillitatem, idcirco donum timoris nō dicitur maiorem excellentiā inter dona, quia etsi correspondeat nobiliori virtuti, id est spei, tamen correspondet illi, modo minus perfecto, & excellenti, quam alia dona inferioribus virtutibus, scilicet per modum retractionis, & fugæ à malo. Recedere autem à malo nō ita perfectum est sicut accedere ad bonū, licet via generationis sit prius, quia prior est recessus quam accessus ordine generationis, & dispositionis; ideoque *Timor dicitur initium sapientiz*, *Plaim. 1. 10.* *Et quod in timore Dei declinat omnis à malo.* *Prou. 1. 6.* Habet ergo se timor vt donū initiale, & priuū, procedendo de imperfecto ad perfectum, & via generationis, licet correspondeat perfectiori virtuti spei, sed modo quodam dispositiuo, & initiatiuo per modū fugæ à malo, non cōsumariuo, & perfecto, prosequendo bonū. Temperantiz autē respōdet vt donū magis perfectū, & cōsumariuū in retrahendo homines à delectationibus superfluis, & cōfigēdo timore carnes,

quia licet hoc faciat etiam retrahendo, & fugiendo, tamen perfecta, & consummata victoria in materia temperantiae consistit in fugiendo delectationes noxias, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Fugite fornicationem.* Et ideo in hac materia principalior est timor, quia plus illas fugit, & abhorret. *D. Thom.* autem loquens de de donis via perfectionis, & consummationis solum considerat in timore correspondentiam ad temperantiam in corp. art. 7. licet in ordine ad iustificationem, & virtutes Theologicas, ut ad spem, solum se habeat per modum cuiusdam initij, aut dispositionis, ut samitur ex *solutione ad primum.*

## ARTICVLVS IX.

*Quis sint Actus, & Effectus Donorum?*

**Q**UÆ proprium Donorū est per ea reddi animum bene mobilē à Spiritu Sancto ad operandum ea quibus deducitur, & introducitur in vitam aeternā superando omnes difficultates, quas sola humana ratio, & virtutes per eam regularē superare non possunt, nisi altiori Spiritus Sancti instinctu, & regulatione perficiantur, ideo proprie actus donorum sunt illi, quibus specialiter accedimus per instinctum Spiritus Sancti ad vitam aeternā: ad quam tanto magis acceditur, quāto magis à presentis sæculi blāditientis, & comoditatibus separamur. Et sic quia elongatio ab hoc mundo, eiusq; voluptatibus, fastiis, & diuitijs, est accessio ad veram beatitudinē, quæ est vita aeterna, ideo Christus Dominus *Mat. 5.* octo Beatitudines numeravit, id est octo præcipuas operationes, quibus maxime elongamur ab hoc sæculo, & accedimus ad veram beatitudinem, segregando nos à falsa, & impeditiua illius; in quo multi homines errabant, quærentes beatitudinem in bonis huius vitæ cum potius ista sint valde impeditiua veræ beatitudinis: quia bona sēsibilia sunt, quæ maxime spiritalibus opponuntur, ideoque derelinqui debent. Hæc autem derelictio bonorum huius vitæ, & dispositio, qua accedimus ad veram beatitudinem fit quidem per regulā rationis, & virtutes modo humano, & secundum limitationem propriam, non vincendo omnes difficultates, quæ se possunt offerre vsque ad perueniendum in vitam aeternā, & sic sufficientes non sunt ad perueniendum in beatitudinem, sicut sunt operationes ab instinctu, & motio-

**A** ne, seu regulatione Spiritus Sancti provenientes per dona, ideoque istæ donorum operationes simpliciter *Beatitudines* nominantur, quia simpliciter ad beatitudinē nos faciunt peruenire, iuxta quod dicitur *Plal. 142. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.*

**S**ED *Inquires tria.* Primum, Quomodo explicentur istæ beatitudines, & quos effectus faciant in nobis? *Resp.* istas Beatitudines ita distribui, & explicari à *D. Thom.* in *Quæst. 69. art. 3.* quod quædam pertinent ad exclusionem falsæ beatitudinis, & istæ sunt quatuor: Quædam quæ pertinet ad dispositionem, & tendentiam ad veram, & aeternā beatitudinem, & istæ sunt alia quatuor, ita tamen distributæ, quod duæ pertinent ad disponendam vitam actiuam, duæ ad contemplatiuam. Qua ratione omnia quæ ad beatitudinem deducere possunt, includuntur. Unde licet plures operationes quam octo istæ Beatitudines dari possint, omnes tamen ad ista octo genera reducuntur, & in istis continentur.

**A**D *remotionem* falsæ beatitudinis pertinent tres primæ Beatitudines, & octaua, seu vltima, quæ est quasi aiarum septem confirmatio, & manifestatio, ut *D. Thom.* dicit *art. 3. cit. ad quintum.* Prima enim beatitudo quæ est *Paupertas spiritus*, remouet amorem inordinatum diuitiarum, ne in illis ponamus cor tanquam in beatitudine, & sine vltimo. *Secunda Beatitudo Beati mites* remouet inordinatas passiones irascibilis ne in victoria, & vindicta inimicorum ponamus finem. *Tertia, Beati qui lugent,* remouet inordinatas passiones delectationis, & gaudij, in quibus plures beatitudinē ponunt, *quorum Deus venter est,* sed magis tristitiam, & luctum assumit de temporalibus. *Octaua, Beati qui persecutionem patiuntur,* remouet fauorem, & applausum humanum, ut significat *D. Thom. solut. ad sextū,* & magis patitur persecutionem ne recedat à via iustitiæ.

**A**D *Dispositionem* veræ beatitudinis per opera vitæ actiuæ ordinatur quarta, & quinta beatitudo: quia *quarta beatitudo est sstire,* & *esurre iustitiã,* hoc est, ardenti corde omnibus reddere quæ debita sunt. *Quinta autem Beatitudo Beati misericordes,* est non solum debita, sed etiã gratuita reddere alijs per misericordiam, & elemosynam, non solum amicis, & propinquis, sed etiam extraneis, & inimicis.

**A**D *Dispositionem* autem beatitudinis per

per vitam contemplatiuam ordinatur sexta, & septima beatitudo, scilicet purgatio cordis per munditiam, sine qua contemplatio non perficitur, & sic dicitur: *Beati mundo corde*, quæ est sexta beatitudo. Et pax illa quæ exuperat omnem sensum, & ebriat spiritum, & est opus iustitiæ, & sic dicitur: *Beati pacifici*, quæ est septima beatitudo.

**S** C V N D O *Inquires*; Quomodo si sunt septem Dona, ponuntur octo beatitudines, & quomodo Lucas solum ponit quatuor, Mattheus octo? *Resp.* Octauam beatitudinem pertinere ad septem præcedentes quasi confirmationem, & manifestationem earum, vt docet *Sanct. Thom. solut. ad 5.* Continet enim quandam firmitatem animi, ne propter humanas persecutiones recedat ab his quæ per alias septem beatitudines, & septem Dona fiunt, & sic facit vt homo non querat fauorem, & applausum hominum, sed potius persecutiones eorum sustineat. Vnde septem beatitudines pertinet ad septem Dona, octaua autem beatitudo firmitatis in persecutionibus per omnia Dona versatur. De quatuor autem beatitudinibus quas Lucas numerat, Dicimus cum *D. Tb. ad 6.* illas fuisse enumeratas a Domino in alio sermone quem habuit ad Turbas descendendo de monte, vt expressè dicitur *Luca 6.* Et quia Turbis loquebatur, noluit Dominus nisi illa tantum eis proponere quæ remouent falsam beatitudinem, quam plures præsertim ex Vulgo ponunt in bonis huius sæculi, & sic solum numerauit paupertatem, esuriam, seu laborem, fletum oppositum delectationi, odium, seu persecutionem hominum oppositam fauori, & applausui. In sermone vero habito ad Discipulos vt ad perfectiores, etiam alias quatuor beatitudines addidit, quæ pertinent ad dispositionem pro vera beatitudine. Vnde colliges non esse necesse omnia Dona semper exerceri ab omnibus, licet omnia sint necessaria ad salutem pro occasione, & tempore, sicut nec omnia præcepta affirmatiua exercere oportet nisi pro loco, & tempore, nec omnes virtutes semper exercentur.

**T** E R T I O *Inquires*: An istæ beatitudines contineant solum opera supererogationis, & Consilij; an etiam præcepti, & communiter facta? *Resp.* Omnia complecti secun-

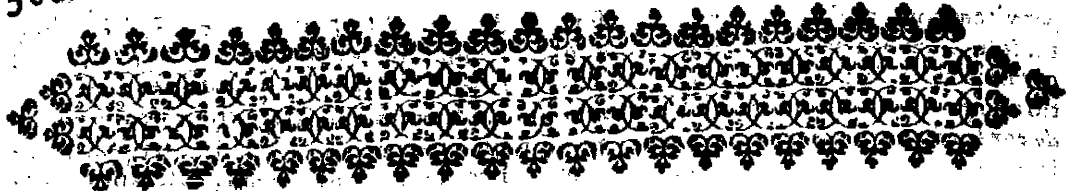
**A** dum quod speciali instinctu Spiritus Sancti sunt in ordine ad beatitudinem. Licet enim plura sint opera ex obiecto suo magna, & extraordinaria, vt totalis abiectio diuitiarum per paupertatem spiritus, tranquillitas omnium passionum, tolerantia per se-cutionem huius vitæ, &c. tamen alia sunt quæ licet in se non sint magna, respectu tamè huius subiecti infirmi, & difficultatibus pluribus circumdati magna sunt, & egent peculiari dono, & morione Spiritus Sancti, sine qua non vincunt illas difficultates. Et sic vt moderate diuitijs etiam si non relinquuntur omnino, etiam pertinere potest ad paupertatem spiritus, & non frangi persecutionibus, & tentationibus ordinarijs, præsertim multo tempore, beatitudo esse potest.

**D** E *Fructibus* Spiritus Sancti sufficiunt quæ *S. Tb. dicit Quæst. 70.* Nec enim distinguuntur Fructus ab operibus Donorum, & virtutum sed illos dicunt cum quadam connotatione delectationis, & gustus, quo fiunt, vt *D. Tb. aduertit 2. 2. Quæst. 157. art. 2. ad 3.* ideoque nihil prohibet aliquid esse virtutis, & beatitudinis, & fructum. Est enim fructus vltimum quod producit ab arbore, & cum suauitate percipitur. Vltimum quod arbor nostra producit Spiritu Sancto rigata sunt actus, & effectus relictæ, aut imperati ex Dominis, & virtutibus, & idè cum percipiuntur cum quadam delectatione spiritus, dicuntur fructus Spiritus Sancti, quod præcipue relictæ in illis 12. quos Paulus numerat, & *S. Tb. explicat Quæst. 70. art. 3.* Beatitudo autem est fructus, quia est actus Domini plus addit, nempe excellentiam quandam inter ista opera, quibus acceditur ad vitam æternam, vt ibi docet *S. Tb. art. 2.*

**Q** U A E *Beatitudines*, & qui fructus ex his duodecim (qui sunt principales inter alios) correspondeant singulis Donis *S. Tb.* exacte tractat cum de singulis Donis agit, scil. 2. 2. *Quæst. 8. art. 7. & 8. & Quæst. 9. artic. 4. & Quæst. 19. art. 12. & Quæst. 45. artic. 0. & Quæst. 52. art. 4. & Quæst. 121. artic. 2. & Quæst. 129. art. 2.* Videantur ibi, nec enim de istis est specialis difficultas. Ad Honorem Domini Nostri Iesu Christi Crucifixi, Beatissimæ Virginis, B. Dominici, & Thomæ, 21. Aprilis 1644. cum essemus Cesaraugustæ in Expeditione Cathalonica.

*Hucusque Exemplaria Nobis stylo cudenda reliquit Author: Ab hinc  
Subjiciemus Materias Theologicas, quas Publica Lectione  
Compluti dictant.*

QVA-



# QVÆSTIO CENTESSIMA NONA.

## DE GRATIA.



IRCA Titulum huius Quæstionis, & Materiam quem posuit *Sanctus Thom.* scilicet, *Quod considerandum est de Exteriori principio humanorum actuum*, multi Mouentur quomodo *Sanctus Doct.* appellat *Gratiam Principium Extrinsecum humanorum actuum*, siquidem est aliquid intrinsicè inherens nobis, unde *Gratia interna* distingui solet cõtra externam protectionem Dei, quæ nomine *Gratia Externe* appellari solet, *Gratia autem interna*, vel est habitus, vel aliqua motio, seu qualitas nobis impressa, atque ad eam intra nos existens.

MULTI dicunt viciatum esse Textum *Diu. Thom.* & non esse legendum de *Exteriori Principio quod est Gratia*, sed de Deo, qui nos mouet per *Gratiam*, ita vt principium externum non sit ipsa *Gratia*, quæ nobis infunditur, & inheret, sed ipse

Deus illam infundens. Ita *P. Vazquez, Lorca, Montes & Alij.*

MIHI videtur non ita anxie de hoc esse curandum, sed tamen ( vt Diximus in Tractatu de Connexione omnium Quæstionum *Diu. Thom.* circa *Quæst. 90. huius 1. 2.* ) vocatur *Gratia Principium Extrinsecum*, quia licet ponat aliquid in Anima, vel per modum habitus, vt *Gratia sanctificans*, vel per modum motionis, vt *Gratia auxilians*, totum hoc prouenit in nobis ab Exteriori Principio, quod est Deus, tanquam participatio illius: sicut impulsus in lapide, licet illi inheret, tamen dicitur ab Extrinseco moueri, quia prouenit, & imprimitur à principio extrinseco: in his autem motionibus, vel qualitatibus, quæ sunt participationes alicuius mouentis extrinseci, denominatio non sumitur ab entitate vt inheret, sed secundum quod gerit vices illius principij extrinseci à quo participatur, imò non est inconueniens, quod intra genus *Gratiæ*, qualitates quæ sunt habitus, & virtutes etiam numerentur inter principia intrinsicè humanorum actuum. Sicut numerauit *Diu. Thom.* Virtutes Theologicas supra *Quæst. 62.* quas tamen constat esse supernaturales, licet in alia consideratione, in quantum sunt participationes Dei eleuantis, & mouentis nos, dici possint principia extrinsecæ.

### Ordo Totius Materię.

VT Connexionem, & ordinem huius Materię de *Gratia* cum reliquis, quæ Tractantur in hac 1. 2. intelligamus, supponendum est, Quod intentum *Sancti Doct.* in tota hac 1. 2.

est agere de Deo, ut est finis ultimus assequibilis per actus nostros, unde in ipso principio agit de fine ultimo, tam quoad rationem formalem finis, quam quoad ipsam rem in qua invenitur, quæ est Deus beatificans. *Secundò* verò agit de actibus, quibus ad hunc finem pervenitur, vel à Deo deviator; & isti actus sunt actus rationales, liberi, & voluntarij, de quibus, eorumque rectitudine, & malitiâ agit à *Quest. 6. usque ad 49.* Sed cum hoc discrimine, quod prius agit de illis actibus, qui per se, & essentialiter sunt voluntarij, id est, ab ipsamet voluntate procedentes per intentionem, electionem, imperium, & reliquos actus: Deinde verò de illis qui participatiuè sunt voluntarij, & liberi, quales sunt actus appetitus sensitivi, qui vocantur *Passiones*, de quibus agit à *Quest. 22. usque ad 49.* A *Quest. autem 49.* incipit *Sanct. Doct.* agere de principijs à quibus procedunt isti actus; & ista principia sunt in duplici differentia, Quædam sunt intrinseca, id est, nobis inherencia, vel à nobis exorta; Quædam extrinseca, id est, ab aliquo principio extrinseco provenientia, licet nobis inhereant; & principia intrinseca sunt habitus, vel potentia; de Potentijs agit *1. part.* tractando de Natura Animæ; de Habitibus agit hîc tam in communi, quam in particulari; tam de acquisitis, quam de infusis; tam de virtutibus, quam de vitijs, & peccatis, eorumque causis, usque ad *Quest. 90.*

A *Quest. verò 90.* incipit agere de Principijs Extrinsecis à quibus movemur; & de Diabolo, & Homine mouente per persuasionem egerat *2. part.* tractando de Tentatione Diaboli, & iterum hîc tractando de Peccatis; de Deo autem mouente ad actus humanos agit hîc, qui dupliciter nos movet, *primò* instruendo per Legem; & ideo agit de *Legibus usque ad Quest. 108.* *Secundò* adiuvando, & dando vires per Gratiam, & ideo agit de Gratia à *Quest. 109. usque ad finem.*

TOTUM autem *Tractatum de Gratia* absoluit completissimè *Diu. Thom.* Triplici conditione, *Primò* agendo de ipsa Gratia in se. *Secundò* de eius causâ. *Tertiò* de eius effectibus. Et quidem ipsa Gratia secundum se consideratur Tripliciter, scilicet An sit; Quid sit; Quotuplex sit. Quoad *An sit* consideratur in hac *Quest. 109.* in qua *Sanct. Thom.* ostendit necessitatem Gratia, tam ex parte intellectus quoad verum, quam ex parte voluntatis quoad bonum. Quantum ad *Quid sit*, consideratur *Quest. 110.* ubi agitur de Quidditate Gratia, quod pertinet ad eius definitionem. Quotuplex sit; quod pertinet ad divisionem, tractatur in *Quest. 111.* Expedita autem consideratione de Gratia secundum se, agit de Causa Gratia, & solum agit de Causa Efficiente, quia materialis causa, quæ est subiectum recipiens est ipsa Anima, vel Angelus, de quibus actum est in *1. part.* Formalis causa est ipsamet natura Gratia, quæ Sanctificat Animam; Finalis est ipsa vita æterna, & finis ultimus de quo actum est in principio huius Partis, & iterum in *Quest. 12. 1. part.* Restabat ergo solum agere de causa efficiente quæ est Deus infundens Gratiam, & de ista agit *Quest. 112.* Denique ultimo agit de Effectibus Gratia qui sunt in duplici differentia; alter est effectus formalis proveniens à Gratia Sanctificante, qui est *Iustificatio*, de qua agit *Quest. 113.* Alter est effectus proveniens à Gratia in genere causæ effectivæ, scilicet *Meritum*, quod propriè efficitur à Gratia, & de isto agit *Quest. 114.* & ultima.

## QVÆSTIO CIX.

### DE EXTERIORI PRINCIPIO HUMANORUM actuum, scilicet de Gratia Dei.

#### ARTICVLVS I.

*Vtrum Homo sine Gratia aliquod verum  
cognoscere possit?*

**C**ONCLUSIO est. Ad cognitionem cuiuscumque veri indiget homo auxilio

Dei mouente, non autem indiget ad cognoscendam quamcumque veritatem infusione noui luminis, seu virtutis superaddita, sed solum ad cognoscenda illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

\*\*\*

AR:

## ARTICVLVS II.

*Virum Homo possit velle, & facere bonum absque Gratia Dei?*

**A** VERO quod pertinet ad intellectum transit *Diu. Thom.* ad bonum, quod pertinet ad voluntatem, & respondet tribus conclusionibus. *Prima Conclusio.* Ad bonum supernaturale indiget homo in omni statu virtute supernaturali superaddita, & auxilio concurrente, seu mouente. *Secunda Conclusio.* Ad volendum, & faciendum bonum proportionatum naturæ non indiget homo in statu integritatis virtute superaddita, sed solum auxilio mouente in illo ordine. *Tertia Conclusio.* In statu naturæ corruptæ, sicut modo sumus, non potest homo implere totum bonum etiam sibi proportionatum, & connaturale, nisi sanctificetur per Gratiã: potest tamen in hoc statu per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, sine auxilio supernaturali.

## ARTICVLVS III.

*Virum Homo possit diligere Deum super omnia ex se ipsis Naturalibus sine Gratia?*

**C**VM *Diu. Thom.* egerit in precedenti articulo de necessitate Gratiæ ad quodcumque bonum in communi, descendit in hoc articulo ad quædam bona particularia, de quibus potest esse specialis Difficultas. *Exprimè* occurrit *Dilectio Dei*, quia volitio finis est vehementior, & connaturalior; *Deinde* in sequentibus agit de impletione præceptorum, quæ versantur erga media, & loquitur expressè *Sanct. Doct.* de Dilectione Dei naturali, eamque distinguit ab actu Charitatis solutione ad 1. *Conclusio est.* Ad diligendum Deum super omnia naturali dilectione in statu naturæ integræ non indigebat homo dono Gratiæ superaddito, sed solum auxilio, & concursu Dei mouente: in statu autem naturæ corruptæ indiget homo auxilio gratiæ sanantis, & non solum auxilio mouente, quia natura corrupta magis sequitur bonum proprium, & priuatum, quam vniuersale, quod est Deus.

\*\*\*

## ARTICVLVS IV.

*Virum Homo sine Gratia per sua naturalia, Legis præcepta implere possit?*

**M**ANDATA Legis intelliguntur Præcepta de bonis operibus, seu actibus Virtutum præter Dilectionem Dei, de qua *artic. præcedent.* actum est. Et distinguit *Sanct. Thom.* impletionem mandatorum quoad substantiam operum, & quoad modum faciendi. Substantia operis est ipse actus virtutis ex obiecto consideratus, puta actus Fortitudinis, Temperantiæ, &c. Modus faciendi est motiuum ex quo fiunt scilicet quod fiant ex Charitate, & amore Dei.

**R**ESPONDIT duplici Conclusione, *Prima.* Ad implendum mandata Legis in statu naturæ integræ non indigebat homo gratia sanante; bene tamen in statu naturæ corruptæ; & in vtroque statu indiget homo auxilio mouente. *Secunda Conclusio.* Ad implendum Legis mandata quantum admodum, scilicet vt ex Charitate fiant, in vtroque statu indiget homo auxilio supernaturali, & in hoc sensu explicat *Sanct. Doct.* verbum *Augustin. lib. de Corrupt. & Gratia cap. 2.* *Quod sine Gratia nullum prorsus bonum homines faciunt.* Explicat enim hoc de bono quod fit ex dilectione Dei, subdit enim *Augustin.* *Non solum monstrante ipsa Gratia quid faciendum sit, sed vt præstante ipsa faciant cum dilectione, quod sciunt.* Vnde colligitur quod apud *Augustin.* interpretante *Diu. Thom.* non requiritur Gratia Dei ad omne opus bonum quantumcumque minimum, nisi fiat ex motu supernaturali.

\*\*\*



## DISPUT. XIX.

De Necessitate Gratiae respectu  
Operum quoad Substantiam  
naturalium.

## ARTICVLVS I.

Iaciuntur Fundamenta, & Presuppo-  
sita Totius Materiae.

**Q**UATUOR in presenti  
notanda sunt, quae pro  
fundamento dicendorum  
in hac materia de Grati-  
a oportet supponere.  
*Primum est*, ad tollendam  
aequiuocationem huius  
nominis *Gratia*, expli-

care in qua acceptione hic à Nobis accipia-  
tur. *Secundum est*. Quid sint in Libero Ar-  
bitrio *Vires* ad operandum, & quid sit *Infirmi-  
tas*, ratione cuius operari non potest, nisi  
sanetur. *Tertium*. Quid sint *Status hominis*,  
in quibus diuerso modo requiritur *Gratia*,  
vel supponuntur *Vires* ad operandum. *Quar-  
tum*. Quae sint *Officia*, & *Munera Gratiae*,  
quae frequenter in hac materia repetuntur,  
vt est *Gratia sanans*, *Gratia sanctificans*,  
*Gratia Eleuans*, *Gratia Auxilians*; & alia  
similia, quae diuersa officia *Gratiae* desig-  
nant, & oportet eorum notitiam praeha-  
bere.

**Q**UANTVM ad *Primum*. Plerique va-  
rias *Gratia* acceptiones deriuant; Nos ve-  
ro ad duo capita omnia reducimus. Dico  
ergo quod hoc nomen *Gratia* aliquando de-  
riuat ab hoc nomine *Gratus*; aliquando  
ab hoc aduerbio *Gratis*. A nomine *Gratus*  
significat duo, primo esse *gratiosum*, seu ac-  
ceptum alicui. Secundo gratitudinem ex-  
hibere alteri. Ratione primi dicitur *Gratiã*  
habere apud aliquem, qui est illi *gratiosus*,  
& *acceptus*, & ex hoc vterius solet accipi  
*Gratia* pro *Venustate*, seu *pulchritudine*,  
quia haec reddit aliquem *gratiosum*, & *ama-  
bilem*, sicut in *Psalm. 44. Diffusa est Gratia  
in labijs tuis*. Et in spiritualibus significat  
*Gratia* sanctitatem quae reddit animam  
*pulchram*, & *gratiosam* Deo. Ratione vero  
secundi dicitur *gratias agere*, qui non est  
est *ingratus* beneficio accepto.

**A** An *Aduerbio autem Gratis* deriuatur  
*Gratia* prout significat quodcumque bonum,  
seu beneficium liberaliter collatum; nõ suf-  
ficit autem ad rationem beneficij, quod li-  
berè detur ab alio, nam etiam multa mala,  
sive damna liberè inferri possunt, quae non  
sunt beneficia, vnde mala debentur inferri,  
beneficia conferri, quia debent esse in bo-  
num, & commodum recipientis. Vnde pro  
quocumque beneficio possumus rogare Deum,  
non autem pro quocumque libere collato à  
**B** Deo, nam pro *Permissione peccati*, imò &  
pro *concurso ipso ad materiale peccati* non  
debemus rogare Deum, quia licet ab ipso  
liberè detur, non tamen est in nostrum com-  
modum, & vtilitatem.

**I**GITUR *Gratia* in hoc sensu est idem,  
quod *Donum*, seu *Beneficium Dei* in alicuius  
bonum ordinatum, sed quia multiplex est  
beneficium Dei, multiplex est etiam *Grati-  
a* acceptio, sed generaliter ad duo capita  
reuocatur. Vel enim est beneficium ordinis  
naturalis, vel supernaturalis, & *primum*  
pertinet ad *Donum Creationis*, scilicet ad  
productionem naturae, & eorum quae natu-  
rae debentur; *secundum* veto est id quod or-  
dinatur ad vitam aeternam, & vocatur *Grati-  
a Redemptiua*, vel *Gratia per Christum*,  
eo quod in nobis, *Gratia per Iesum Christum  
facta est*, & omnes de plenitudine eius acco-  
pimus, *Ioannis 1.*

**D**E *Gratia Creationis* non Agimus hic;  
nam illam etiam *Pelagius* admittit, vocans  
*Gratiam ipsam acceptionem naturae*, & li-  
beri arbitrij, & legis, haec enim etiam sunt  
beneficia Dei, vt constat ex *August. Lib. de  
Gratia Christi*; & multis alijs locis: Agi-  
mus ergo de *Gratia supernaturali*, id est,  
quae ordinatur ad *Redemptionem*, & *salu-  
tem*; & alia est *Gratia habitualis*, & *sancti-  
ficans*, alia *actualis*, & *auxilians*; quae statim  
Explicabimus.

**Q**UOAD *secundum* valde praec oculis  
habendum est, Quod licet voluntas nostra,  
& liberum arbitrium sit potestas quaedam  
ad bene, vel male operandum extendens se  
indifferenter ad omne bonum; tamen haec  
potestas dicitur esse infirma ad operandum  
bene. Itaque distinguimus inter *Potentiam*  
voluntatis, & eius *Vires*, quas per peccatum  
amissit, & oportet declarare tunc in quo  
consistant *istae Vires*; non enim sunt ipsa po-  
tentia nuda, haec enim integra manet, & in-  
tacta etiam post peccatum, & tamen est sine  
*Viribus* ad bonum: neque est solum habitus  
operatiuus, licet verum sit, quod per habi-  
tus

tus crescunt, & perficiuntur Vires voluntatis quantum ad maiorem inclinationem, quia possunt in voluntate manere habitus acquisiti virtutum post peccatum, neque enim unico actu corrumpuntur, sed tamen per unicum peccatum manet voluntas debilitata, & indigens sanatione; Quid ergo est illud quod per sanationem acquiritur?

**NEC potest dici, Quod sunt solum Habitus infusi, qui unico peccato destruntur;** nam non solum quoad opera supernaturalia, sed etiam quoad naturalia manet homo insitimus, & sine Viribus, verbi gratia ad vincendam grauem tentationem, & ad diligendum Deum super omnia naturaliter; Vires ergo voluntatis aliquid sunt præter habitus operatios acquisitos, & infusos. Et Inquirimus, Quid sint?

**RESPONDETUR ergo, Quod Vires voluntatis non consistunt in aliquo indiuisibili, sed constant ex multis;** habet enim tria liberum arbitrium, quæ indigent Viribus fortificari. *Primo* enim habet potentiam, & inclinationem nimis vniuersalem, & indifferentem, & ad hoc indiget per habitus determinari tâquam per inclinationes particulares, siue ad facilius operandum, quod præstant habitus acquisiti, siue ad simpliciter volendum, sicut sunt habitus supernaturales. *Secundo* habet voluntas nostra esse potentia quæ mouetur de vno in aliud, sicut de fine ad media, & de vno medio in aliud, & sic efficacia, & Vires ad tendendum in media sumitur ex efficaci conuersione in finem, & conuersio in finem sumitur à Deo, qui est Primum mouens voluntatis, mediante propositione intellectus, sicut si rota moueatur ex rota, & sicut intellectus de principijs tendit ad Conclusiones. Vnde sicut præter habitum Scientiæ inclinantem ad assentiendum Conclusionibus requiritur determinatio fixa circa principia, & illa determinatio principiorum dat Vires ad inferendam Conclusionem, ita determinatio efficax circa finem præstat Vires ad volendum ea quæ sunt ad finem, quia finis in practicis, est sicut principium in speculatiuis. Et istis Viribus destituitur peccator per quodlibet peccatum mortale, quia auertitur à bono fine etiam naturali, vnde ad volendum quodcumque bonum ordinatum ad talem finem caret Viribus, etiam si habeat habitus acquisitos, quia ob defectum effi-

**A** caciae finis non potest efficaciter moueri circa media, & ideo indiget sanari per Gratiâ, qua conuertatur ad illum finem, quod non fit sine Gratiâ sanctificante post peccatum, vt postea Dicitur. Et quia omnes istæ Vires, tam ex parte habituum, quàm ex parte conuersionis, & eorum quæ ad conuersionem requiruntur, sunt à Deo mouente, & conuertente, ideo istæ Vires supponunt diuina auxilia, quæ sunt præcipue Vires animæ a quibus ista sanitas acquiritur.

**B** **TERTIO** licet sanatum sit Liberum Arbitrium conuertendo se ad Deum, & quantum ad partem superiorem, quia tamen Vires inferiores adhuc non perfecte subijcuntur rationi, sed contra illam rebellant, indiget homo aliquo Dono subijciete Vires inferiores, nè contra rationem insurgant, & hoc præstatur per Donum Iustitiæ Originalis, quo appetitus, & Concupiscentia ita obediebat rationi sicut manus; hoc autem Donum modò non confertur homini quando iustificatur, sed manet *Pomes*, id est, appetitus effrenatus ad laborem, & exercitium meriti, & ita indiget homini maiori auxilio ad frænandum inferiores Vires, & resistendum appetitui, ita ponderanti in sua sensibilia, vel fortiori dilectione boni supernaturalis, cui si adhereret pars superior, inferiorem sensibilem omninò subijcit, vt maneat homo ita quasi mortuus ad sensibilia, ratione cuius dicitur Cantico. 8. *Fortis est, vt mors Dilectio*, quia est mors appetitus inordinati, vel est aliquo timore mali infligendi à Deo, quo retrahitur homo ab omni concupiscentia inordinata, iuxta illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas: à iudicijs enim tuis timui.* Istæ sunt Vires, quibus indiget anima ad sui sanitatem; & proportionali modo intelligendæ sunt Vires, quæ ex parte intellectus requiruntur ad proponendum voluntati bonum, & dirigendum illam. Est enim intellectus debilitatus per peccatum in proponendo, & dirigendo bono morali; Tum circa æstimationem finis; Tum propter indifferentiam, & indeterminationem intellectus; Tum propter diuersa phantasmata, quæ sunt quasi Vires obnubilantes intellectum, & impediendes claram, & certam cognitionem circa agen-

da, & propter alia extrinseca impedimenta, specialia auxilia sunt pōnenda, quibus tollatur, & per Gratiā sanentur istæ infirmitates, quæ illud Psalm. 102. *Qui sanat omnes infirmitates tuas.*

**Q**UANTVM ad *Tertium* diuersi status sumantur in homine, secundum quod diuerso modo intelligitur habere Vires, vel ijs carere ad operandum; & sunt Quatuor status. Primus est *Puræ Naturæ*, in quo considerantur potentia naturales sine aliquo *Dono* superaddito, & sine peccato, sed vnaquæque potentia naturaliter tēdit ad suum obiectum sine vinculo subiectionis ad alteram. Secundus status est *Natura Integra*, id est, in quo datur integra, & perfecta subiectionis interioris partis ad superiorem; tunc enim ratio ipsa, quæ est mouens superior est perfecta in sua superioritate, quando illi perfectè subijciuntur inferiora, & hoc fit per *Donum Originalis Iustitiæ*, cuius effectus est continere inferiorem appetitum, ne moueatur contra superiorem, & ad hoc supponitur ipsam partem superiorem esse reificatam, id est, subiectam Deo: si enim voluntas intellectui non subijcitur, neque inferiora tibi subduntur: Et quia reificatio fit per Gratiā Iustificantem, ideo Originalis Iustitiæ illam supponit. An verò posset dari tale *Donum* supposita solum in iustificatione naturali, atque adeo quod illud *Donum* esset ordinis naturalis, licet indebitum naturæ? alterius loci est disputare.

**T**ERTIVS status est *Natura Reparata* per Gratiā quantum ad conuersionem ad Deum finem supernaturalem, non tamen cum *Dono Originalis Iustitiæ*, sicut modo fit in iustificatis.

**Q**UARTVS status est *Natura Lapsa* in peccatum sine Gratiā, & sine iustitiā Originali. Et omitto illum statum quem *Cassianus* ponit, scilicet vt obliuatur relictudo in potentijs animæ sine elevatione ad finem supernaturalem; hic enim status vel est *Puræ Naturæ*, vel coincidit cum *Dono Originalis Iustitiæ* ordinis naturalis, si fortè datur.

**S**OLVM *Aduerbo* id quod communiter dicitur non differre statum *puræ naturæ* secundum se, & statum *hominis lapsi*, sed solum secundum quandam connotationem, sicut homo nudus, & nudatus; esse enim nudatum connotat fuisse ante vestitum, eo quod in pura natura est eadem contrarietas appetitus ad rationem, sicut in pecca-

**A**ctore. Hoc (inquam) dictum habet verum in aliquo, scilicet quantum ad virtutem subijciendi Vires inferiores superiori, in hoc enim purificantur. Cæterum quantum ad conuersionem ad finem inferior est peccator, quam pura natura, quia per peccatum est homo conuersus ad finem prauum, & auertus à Deo, vnde magis propendet ad malum ex parte finis prauis, & maius impedimentum præstat ad bonum propter efficaciam illius finis, quam in statu puræ naturæ, in qua nullum consideratur peccatum, nec finis prauus.

**Q**UANTVM ad *Quartū*, Notanda sunt diuersa munera Gratiæ, quæ in hac Materia passim occurrunt; Dicitur enim *Gratia Sanans*; *Gratia Eleuans*; *Sanctificans*; *Auxilians*, vel *Mouens*; *Gratia Specialis*, vel *Generalis*; *Ordinis Naturalis*, & *Supernaturalis*. Hæc autem sic explicantur. Nam licet homo lapsus in peccatum de facto non sanetur nisi per Gratiā Sanctificantem, quæ etiam eleuat illum ad ordinem supernaturalem, tamen ista omnia diuersam connotationem, & respectum important; Etenim homo non solum eleuatur per Gratiā Sanctificantem, sed etiam per auxilia quibus disponitur ad Gratiā eleuari ad operandum opera supernaturalia, licet nondum eleuetur ad participationem diuinæ naturæ, quod fit per ipsam Gratiā Sanctificantem. Vnde non omnis *Gratia Eleuans* est *Gratia Sanctificans*, sed illa dicitur *Gratia Sanctificans*, quæ formaliter reddit hominem consortem diuinæ naturæ, nec inhæret in potentijs, sed in essentia animæ, & est radix eorum quæ sunt in potentijs. *Gratia autem Sanans* dicitur eadem Gratiā, quatenus ratione illius ordinantur, & reificatur affectus; sunt enim affectus in anima quasi humores in corpore, ex quorum temperamento confurgit sanitas. Itaque sanitas animæ pertinet ad ordinationem affectuum, & reictam subiectionem eius quod est inferius ad suum superius; Sanctificatio verò pertinet ad purgationem à macula, & participationem Sanctitatis diuinæ: eleuatio verò etiam in ordine ad eliciendos actus supernaturalis ordinis inuenitur.

**D**ENIQUE *Gratia Auxilians*, vel *Mouens* est ipse *Diuinus Influxus*, qui imprimitur in voluntate, aut intellectu antecederet ad operationem, vel postea con-

comitatur ipsum actum, estque concurrens simulaneus, non autem Mouens, siue auxilians; auxilium enim præbetur causæ, non effectui, & vtrique datur per modum transeuntis: & hoc auxilium potest esse vel supernaturale, vel Naturale; Generale, vel Speciale, Internum, vel Externum; *Supernaturale* dicitur ratione ordinis, quia superat ordinem naturæ. *Naturale*, quod est eiusdem ordinis cum natura. *Generale* dicitur quod est debitum, & ordinarium alicui causæ. *Speciale* verò quod non est debitum, sed gratuito datur, licet non sit supra ordinem naturæ, dummodò sit supra debitum; vnde fit quod *Generale*, & *Speciale* dicuntur comparatiuè, omne enim auxilium supernaturale ex ipso ordine suo est speciale, id est, indebitum naturæ; sed rursus in ipso ordine supernaturali dantur quædam auxilia *Generalia*, id est, debita, & connaturalia tali ordini, non naturæ, & quædam *Specialia*, quæ adhuc intra illum ordinem sunt extraordinaria, & indebita; & similiter in ordine naturali, quædam dantur *Generalia*, scilicet ad omnem actum naturæ requisita; quædam *Specialia*, quasi beneficia extraordinaria naturæ, & indebita, licet non eleuantia ad ordinem supernaturalem.

**VLTIMO** distinguntur Auxilium Internum, & Externum, quia *Internum* est, quod Deus operatur intra Potentiam, & pertinet ad subministrationem Spiritus, & Virtutis, vt loquitur *Augustin. lib. de Gratia Christi cap. 2.* Vnde etiam illud auxilium, quo intellectus proponit voluntati bonum, licet sit internum comparatione ad exteriora sensibilia, tamen respectu voluntatis est externum, quia intellectus est extra voluntatem, & sic *Augustin. ibidem cap. 24.* dicit contra *Pelagium*, vt fateatur operari Deum in cordibus hominum interna, & occulta potestate non solum veras reuelationes (quod pertinet ad intellectum) sed etiam bonas voluntates. *Externum* autem Auxilium dicitur quidquid extra potentiam datur à Deo, conducens, & iuuans ad mouendum illam, siue tollendo impedimenta, siue proponendo bona, siue protegendo exterius, siue occasiones, & circumstantias temporis obseruando.

## ARTICVLVS II.

*Virum ad cognoscendas Veritates Naturales Speculatiuas, & practicas sit necessaria aliqua Gratia?*

**L**oquimur de Veritatibus Naturalibus, quia ea quæ supernaturalia sunt sequenti Disputatione referuamus; & licet istæ veritates naturales vnicò verbo possent definiti ex *Diu. Thom. hic art. 1.* Quod sunt illa in quarum notitiam potest homo per sensibilia deuenire, vel quæ ex primis principijs naturalibus possunt deduci, vt docet in *2. Distinct. 28. Quæst. 1. art. 5.* tamen quia nomine *Veritatum Naturalium* videtur comprehendendi omne illud quod supernaturalis ordinis non est. Multi etiam inter veritates naturales numerant ea, quæ purè possibilis sunt, dummodo sint naturalis ordinis, & substantias spirituales, & alia similia, quæ tamen extra obiectum nostri intellectus sunt. Quare à Naturalibus Veritatibus multa remouenda sunt, non solum spirituales, vt Substantiæ separatae, cogitationes cordium, &c. Sed etiam sensibilia quædam, quæ naturaliter latent homines propter impedimentum physicum quod habet ne obiciantur sensibus, sicut ea quæ sunt intra Orbes cœlestes, aut quæ sunt intra viscera terræ, vel profundum maris, & omnia præterita Gestæ hominum de quibus hodie nõ manet vestigium: hæc enim omnia indiuidualiter cognoscere est homini impossibile, nõ ex defectu virtutis, si nobis proponerentur, sed ex defectu propositionis, vnde dicitur *Ecclesiastici 1. Arenam maris, & pluuia guttas, & dies sæculi quis enumerabit?* Et *D. Tb. 1. part. Quæst. 94. art. 3.* inter ea quæ naturali studio cognosci non possunt numerat quædam indiuidua, v.g. *Quot lapides sunt in fluuio, &c.* Quare per *Veritates Naturales* in præsentem solum intelligimus ea quorum experientia per sensus haberi potest, vel ex principijs naturalibus deduci, & de istis est Quæstio An sine Speciali Gratia possint cognosci intelligendo per *Specialè Gratiã* non supernaturalis ordinis, sed beneficium indebitum naturæ.

In hac Difficultate ex diuerso motiui processit Cõtrouersia inter Antiquos, & apud Modernos: apud Antiquos enim tota Difficultas vertebatur circa sufficientiam, vel insufficientiam virium intellectus ad intelligendas veritates naturales, & omisit

Hæreticis, qui dixerunt non posse aliquam veritatem cognoscere, sed omnem nostram Scientiam esse errorem, quia procedit de corde malo, & non sanato per Gratiā, ut de *Luther* refert *Castro*, verbo, *Scientia*, quæ Hæresis vel ipso experimento reprobatur; nam si omne quod scimus est error, ergo & omne quod *Lutherus* dicit, est error, & mendacium, & consequenter mendacium est non dari veram Scientiam. Hoc (inquam) omisso quidam ex Antiquis dixerunt non sufficere lumen intellectus ad intelligendū aliquod verum, sed ulterius requiri aliquod lumen superadditum, sicut ad quamcumque visionem requiritur lumen Solis. Quam opinionem suppræfso nomine refert *Sanct. Thom.* in 2. disp. 28. citat. Alij per aliud extremum dixerunt lumen nostri intellectus sufficere ad omne verum, non supernaturale intelligendum. Ita *Quæstion.* hic art. 7. Eius sensum potest viderimus; & Alij dixerunt aliquas veritates naturales esse ita difficiles quod sine auxilio Gratiæ non possunt attingi, quæ Opinio specialiter contra veritates divinas refertur à *Div. Thom.* 1. contra *Gen.* cap. 12. Alij denique dicunt omnes veritates divinsive posse sine speciali auxilio intelligi, non tamen collectivæ.

At verò *P. Vazquez* hic *Disp.* 188. cap. 2. ex alio motivo longè diverso affirmat ad cognitionem cujuscumque veri etiam speculativi requiri Gratiā Specialem distinctam à Dono Creationis, & in eius Sententia referenda non ita distinctè procedunt Authores, qui illum impugnant, sed ferè confundunt illam cum Prima Sententia relata, quæ tamen longè diversa est: non enim ex defectu virium voluntatis, vel intellectus, sine luminis requirit *Vazquez*. Specialem hanc Gratiā, sed ratione indifferentiæ, & contingentiæ, quam habet Potentia, ut excitetur, & moveatur ad hoc obiectum, potius quàm illud, vnde potest Deus salvo Dono Creationis excitare intellectum ad hanc veritatem, vel illam omittere, & ad aliam movere, vel permittere errorem. Quare quod determinatè moveat ad istam est gratuitum beneficium Dei, non habens per se connexionem, & debitum cum Dono Creationis. Ergo ex vi naturæ est indebita talis motio, & consequenter Specialis Gratiā, & similiter post excitationem ad hanc veritatem, quod Deus auferat impedimenta ad profequendam eius cognitionem, & ad hoc disponat causas naturales, ut talis veritas occurrat, & sine errore attingatur, specialis

A Dei Providentiæ, & protectio est non descendens ex vi primæ Creationis. Addit tamen *Vazquez* differentiam inter veritates purè speculativas, & practicas, quæ ultra cognitionem rerum agibilibus habent movere affectum ad bonum, quod pro veritatibus speculativis, etsi sit necessaria Specialis Gratiā Dei, illa tamen non est per Christum, quia Christus non est inortuus pro nobis, ut benè intelligeremus speculativè, & Scientias disceremus, sed ut benè viveremus: at pro practicis veritatibus requiritur Gratiā Specialis per Christum, eo quod ordinatur ad benè vivendum illa cognitio practica, quæ est affectiva, & non sinit in sola cognitione moralium.

B pro practicis veritatibus requiritur Gratiā Specialis per Christum, eo quod ordinatur ad benè vivendum illa cognitio practica, quæ est affectiva, & non sinit in sola cognitione moralium.

Dico Primò. Non indiget Homo Speciali Gratiā præter concursum generalem ad intelligendum aliquas veritates speculativas, neque ex defectu luminis, neque ratione indifferentiæ: & casu quo indigeret Gratiā Speciali, illa esset per Christum. In hac Conclusionem directè contradicimus Sententiæ *P. Vazquez*, & Primæ Sententiæ supra relata: Est tamen expressa *Sanct. Thom.* in hoc artic. 1. & in 2. *Distinct.* 8. citat. docet enim: Non indigere hominem ad quodcumque verum nova illustratione superaddita illustrationi naturali, sed solum auxilio divino, ut intellectus moveatur à Deo ad suum actum, eo quod Omnis forma indita rebus habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: intellectus autem habet aliquam formam, quæ est sufficiens ad quædam intelligibilia, scilicet ipsum lumen intelligibile.

DIGES: Ex Verbis *Div. Thom.* solum colligi quod non est necessaria Gratiā supernaturalis, Tum quia dicit, Quod non est necessaria nova illustratio superaddita illustrationi naturali, Quod utique de illustratione excedente naturam intelligitur, atque adeò de supernaturali. Tum, Quia in solutione ad 1. Dicit: Omne verum à quocumque dicatur, esse à Spiritu Sancto movente, non verò inhabitante per Gratiā habitivalem. Ergo solum intendit excludere id quod supernaturale est, nam inhabitatio per Gratiā pertinet ad ordinem supernaturalem: Vnde ex eius verbis solum concluditur quod nõ est necessarium auxilium supernaturale, Quod verò non sit necessarium speciale auxilium naturalis ordinis ex *Div. Thom.* non deducitur.

SED contra est: Quia *Div. Thom.* in *Cor-*  
KK 2 po.

*port Articulæ æquiparat dependentiam in intellectu, & cuiuscumque agentis creati à Deo in duobus, scilicet in quantum ab eo habet formam agendi, & in quantum mouetur ab ipso ad agendum; hæc enim sunt eius verba: Sic igitur actio intellectus, & cuiuscumque entis creati dependet à Deo quantum ad duo, uno modo in quantum ab ipso habet perfectiorem, siue formam per quam agit; alio modo in quantum ab ipso mouetur ad agendum. Ergo motio intellectus de qua in presenti loquitur *Diu. Thom.* est Generalis, & non specialis. Patet consequentia; Quia est motio in qua parificatur intellectus cum cæteris entibus creatis; sed in alijs entibus creatis non est Gratia Specialis, sed Generalis; concursus ad actus proportionatos; ergo & illa motio intellectus ad veritates proportionatas est Generalis, & non Specialis: imò non potest magis exprimi ratio concursus generalis, quam per hæc quod sit communis intellectui, & cæteris entibus creatis. Ergo quando postea *D. Thom.* dicit Quod ad cognoscendum quodcumque verum indiget auxilio diuino, ut intellectus moueatur ad suum actum, loquitur de auxilio Generali; quia loquitur de illa motione de qua antea loquutus fuerat, scilicet qua mouetur intellectus ad agendum cum cæteris entibus creatis; idem est enim motio ad agendum, & motio ad suum actum; ergo solum requirit *Diu. Thom.* ad cognitionem cuiuscumque veri illud auxilium, seu concursum, qui est communis ipsi & reliquis agentibus, qui utique est concursus Generalis.*

Hæc autem Sententia est communis inter *DD.* huius temporis, & videri possunt *Doct. Montes. hic Quæst. 1. & 2. Lor. de Disp. 2. Granada. Disp. 1. P. Suarez Lib. 1. de Grat. cap. 1. & 2. & Alij communiter.* Fundamentum huius quantum ad impugnationem Primæ Sententiæ facile constat ex ipsa ratione *Diu. Thom.* Quia noster intellectus posito lumine naturali, & specie est forma operatitæ; ergo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati operabilis à se; nam si respectu nullius actus habet efficaciam, & proportionem, nullius esset operatitæ, vnde intellectiua Potentia esset omnium formarum imperfectissima, cum omnis forma sit operatitæ alicuius actus ad quem habet proportionem; intellectus autem ad nullum actum haberet proportionem, & vires, quod est absurdissimū, omnis enim efficacia formæ, & actiuitas il-

lius fundatur in actualitate. Ergo quanto forma fuerit actualior, tanto est efficacior, & actiuior; intellectus autem est actualior cæteris formis, cum sit magis immaterialis, & consequenter magis segregatus à Potentialitate; ergo habet aliquam actiuitatem respectu obiecti proportionati, non minus quam cæteræ formæ. Constat denique aliquas veritates cuiuscumque lumini esse proportionatas, sicut sunt Prima principia; ergo non indigent specialibus viribus, quia solum requiruntur ubi est specialis Difficultas, non ubi est nulla.

Quod verò attinet ad impugnationem *Vazquez* ut eius Fundamentum destruat *Suppono ex D. Thom. 1. part. Quæst. 21. artic. 1. ad 3.* Quod ratio debiti nihil aliud importat quam ordinem exigentiam, vel necessitatem alicuius ad id quod ordinatur, & quia vnumquodque naturaliter ordinatur ad perfectionem sibi proportionatam iudicandum est tunc aliquid esse debitum ex ipsa proprietate naturæ, & consequenter pertinere ad concursum generalem, quando est perfectio ad quam ipsa natura secundum se ordinatur, licet secundum diuersitatem naturarū diuerso modo inueniatur hoc debitum; nam in aliquibus naturis aliquid necessario, & infallibiliter debetur, in alijs contingenter, & fallibiliter, in aliquibus debetur ipsi speciei secundum se, licet nō in omnibus indiuiduis, sicut in hyeme esse pluiam est debitum connaturale, licet non necessario inueniatur in omnibus diebus; & homini connaturalis est generatio, & procreatio, nec ad id indiget speciali concursu, nec tamen reperitur in omnibus indiuiduis; aliquando autem est aliquid ita debitum naturæ, quod etiam in indiuiduis reperitur, sicut in igne calefacere.

Dicitur ergo contra *Vazquez*, Quod etiam naturæ indifferenter operanti, sicut est noster intellectus, & volūtas, aliquid debetur ex ipsa proprietate naturæ, tanquam proportionatū obiectum ad quod inclinat, licet cum aliqua contingentia, & fallibilitate, & est aliquid verum in intellectu, & bonum in voluntate, ad quod sufficit generalis concursus, quia habet sufficientem rationē debiti fundati in ipsa proprietate naturæ sic indifferentis, & contingentiæ; & probatur Primò ex *D. Thom. 2. contra Genes. cap. 28.* dicente, Quod hoc ex necessitate alicui est debitum, quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini esse debitum habere manus, vel vir in em, quia sine his perfectus esse non potest.

*potest.* Constat autem quod debitum habendi manus pertinet ad beneficium Creationis, & ad Generalem concursum, quo homo generatur, licet non quandoque posset deficere propter sui contingentiam. Ergo etiam debitum habendi Virtutem pertinet ad generalem concursum, quia parificatur à *Diu. Thom.* cum debito habendi manus, quia utrumque pertinet ad perfectionem proportionatam, & connaturalem: & nomine *Virtutis* intelligit *Diu. Thom.* tam moralem acquisitam, quæ attingit bonum, quàm intellectualem, quæ attingit verum.

**SECUNDO probatur.** Quia debitum est naturæ intellectuali, ut in sua Prima operatione immediate moueatur, & excitetur à Deo, ut docet *Sanch. Thom. 1. part. Quest. 105. art. 3. & 1.2. Quest. 9. ar. 5.* Quia sicut est debitum graui ut moueatur à suo generante quod est Deus, quod etiam *Vazquez* fatetur hic *disp. 189. cap. 14.* imò in eo fundat suam Sententiam, quia motus nostræ voluntatis reducitur ad Primam cognitionem, quæ à solo Deo mittitur; ergo oportet quod illa Prima excitatio si est circa aliquid naturale, non sit beneficium speciale à Deo datum, seu gratuitum, & naturæ ipsi indebitum, sed ex vi suæ Creationis, siquidem mouetur in illo primo actu à Deo, sicut à proprio Generante. Ergo ex vi generationis, & Creationis. *Rursus:* Sed in illo primo actu non potest Deus mouere ad falsum, vel ad peccatum, alioquin tribueretur Deo, quia est vnicus motor, & causa illius actus; ergo ad aliquod verum cognoscendum datur aliquis concursus generalis, & debitus, scilicet ad illud quod per Primum actum cognoscitur, & licet posset mouere Deus ad hoc, vel illud verum determinatè pro sua libertate, tamen cum necessariò debeat mouere ad aliquod verum, concursus est debitus quantum ad aliquod verum; & consequenter sufficit concursus generalis, quia hoc ipso, quod est debitus quoad specificationem actus nõ refert quod nõ sit determinatus quoad exercitium, & indiuiduum: sicut igni non aliter est debitus concursus generalis, nisi quia debetur illi determinatus concursus quoad specificationem, scilicet ad calefaciendum, quod verò calefaciat illa actione singulari, vel illa non est omninò determinatus.

**ET orgetur amplius Argumentum** in intellectu habente habitum inclinantem ad aliquod verum determinatum, verbi gratia, habitum primorum principiorum, & Scientiæ, aut etiam habitum Opinatum, qui cum

**A.** possit inclinare ad falsum nõ oritur ex speciali Gratia Dei, & isti habitus cum habeant determinatam inclinationem ad verum determinatum, etiam est illis debitus determinatus concursus, quia non sunt in illa indifferentia in qua est potentia intellectus. Ergo saltem post acquisitum habitum non indiget intellectus ad cognoscendum illud verum speciali auxilio propter indifferentiam, quia inclinatio habitus determinata est.

**ULTIMO probatur.** Quia certum est intellectum, & voluntatem non obstante indifferentia, & contingentia sua ad aliquem actum, solum exigere concursum generalem, scilicet ad actum peccati, vel falsitatis, ad hoc enim non mouet Deus speciali auxilio; ergo si ad omne verum, & ad omne bonum indiget speciali auxilio, sequitur quod intellectus, & voluntas cum generali concursu solum valeant ad falsum, & ad peccatum, quod est omninò absurdum, & videtur damnatum à *Pio V. & Gregorio XIII.* inter Articulos *Michaelis Bay* in Propositione 28. vbi dicebat: *Liberum Arbitrium sine Gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valere.* Quo loco non damnatur ille Author propter Censuram quam apposuit Sententiæ contrariæ, sicut facit in alijs Propositionibus, quia in ista nulla continetur. Et constat ex ipsa ratione quod obiectum, & inclinatio cuiuscumque Potentiæ sumitur ex eo quod valet secundum cursum, & concursum ordinarium, non secundum specialem, & extraordinarium, quia quod specialiter, & extraordinariè datur non tanquam proprium, & debitum datur: ergo ex eo non potest desumi proprium, & per se obiectum alicuius potentiæ; si ergo attèto concursu ordinario nõ possumus intelligere verum, neque velle bonum; ergo ex proprietate nostri intellectus, & voluntatis ad nihil valemus, nisi ad falsum, & ad peccatum.

**E.** *Nec sufficit Responso P. Vazquez,* Quod Liberum Arbitrium licet nõ possit ex se aliquod bonum, non tamen potest solum peccatum, sed etiam actum indifferetem. Ideoque damnatur qui dixerit solum valere ad peccatum.

**NAM** in Primis ista Responso non quadrat in intellectu vbi nõ datur cognitio indifferens inter verum, & falsum, & consequenter si non possumus sine *Gratia Speciali* intelligere aliquod verum; ergo ex proprietate naturæ solum valemus ad aliquod falsum, tam speculatiuum, quàm

practicum, ex quo inferitur illa propositio **A**  
damnata, quia liberum arbitrium sequitur  
iudicium intellectus, & si hoc solum valeat  
ad falsum, illud non potest valere ad bo-  
num, quia iunxitur iudicio eius practicoi  
imò non potuit damnari ille Author à Sede  
Apostolica eo solum quod negauerit non  
valere liberum arbitrium ad actus indiffe-  
rentes in individuo, cum hoc ipsum neget  
communis Sèntentia cum *Diu. Thom. 1.2. Quæst. 18. art. 9.* sed etiam in hac Opinione  
*Sanct. Thom.* currit damnatio illius Pro-  
positionis, nec enim potest absolutè dam-  
nari ab Ecclesia, quod in Sèntentia commu-  
ni verificatur, vel permittitur; ergo non  
propter actus indifferentes damnata est illa  
Propositio, quia quod non possint ellici in  
individuo, valde probabilis, & communis  
Sententia est.

**ULTIMA Pars Conclusionis** contra *P. Vazquez* probatur. Quia licet Christus non  
sit mortuus principaliter, & directè, vt be-  
nè intelligamus, sed vt bene viuamus, tamen etiam **C**  
*Specialis Gratia* ad benè intel-  
ligendum datur per Christum, eo quod mul-  
ta meruit Christus tanquam Consumator,  
& Perfector naturæ, pro quibus tamen non  
dicitur mortuus quasi Redemptor, sicut me-  
ruit sibi gloriam Corporis, & Angelis glo-  
riam accidentalem, quæ consistit in aliqui-  
bus reuelationibus extra verbum, & tamen  
nec pro se, nec pro Angelis mortuus est, quia  
Christum esse mortuum pro aliquo signifi-  
cat beneficium Redemptoris, & non solum **D**  
officium Consumatoris, & Perfectoris na-  
tura. Quare non est bona Consequentia;  
Christus non est mortuus vt benè intelli-  
geremus; ergo *Specialis Gratia* ad intelligen-  
dum non est per Christum. *Vel secundo.* Etiã  
ista *Specialis Gratia* ad benè intelligendũ  
saltem mediatè potest ordinari ad finè Re-  
demptionis, scilicet vt Alij instruantur in  
aliqua veritate naturali, vnde potest volun-  
tas conuenientius moueri circa aliquod opus  
bonum, & ipsa etiam vera cognitio veri-  
tatis naturalis secundum quod exercetur  
ab homine propter aliquem finem, est ope-  
ratio de qua debet reddere rationem, & sic  
potest in illam influere *Specialis Gratia*  
Redemptiua, quatenus per se est bonum, &  
honestum exerceri in aliqua veritate perfe-  
ctè intelligenda; quare si haberetur ex *Spe-*  
*ciali Gratia*, sufficientem titulum habet  
vt pertineat ad Christum, *Per quem*  
*omnis Gratia facta est.*

\* \* \*

*Soluntur Argumenta contra Dicta.*

**S**ED contra hanc Conclusionem Obijcies  
*Primò, Quia Diu. Thom. 2.2. Quæst. 51. art. 1. dicit; Quod vita speculatiua est su-  
pra hominem, vt dicitur in 10. Ethicor.*  
ergo speculatio veritarum est supra omnem  
concursum debitum homini. *Secundò.* Quia  
possimus Deum orare pro auxilio ad cog-  
noscendum quodcumque verum, & gratias  
agere pro cognitione obtenta; ergo talis  
concursum est beneficium gratuitum, & in-  
debitum. *Antecedens est certum* ex commu-  
ni praxi Fidelium, nemo enim dicit impru-  
denter agere qui rogat Deum pro cognos-  
cenda quacumque veritate, etiam naturalis  
*Consequentia verò constat* ex regula *Au-*  
*gustini* Epistola 95. *Quod Oratio est claris-*  
*sima Gratia testificatio; & Epist. 107. Quod*  
*Gratiarum actio est certissimum signum*  
*beneficij gratuiti*, nemo enim orat, neque  
gratias reddit pro eo quod absolutè debe-  
tur, sed quod gratuito datur. Et ad hoc  
etiam faciunt plures Authoritates Sancto-  
rum, qui ad cognitionem veri videntur po-  
stulare Gratiarum diuini auxilij, quæ ferè lo-  
quuntur de veritatibus practicis ad salutem  
ordinatam, nec habent maiorem vim, quam  
illud dictum Apostol. 2. Corinth. 3. *Non sa-*  
*mus sufficientes cogitare aliquid ex nobis,*  
*quasi ex nobis.* Vbi omnem cogitationem,  
& cognitionem videtur includere. Omitto  
etiam Rationem *P. Vazquez.* Quod ad cog-  
noscendum determinatè aliquam verita-  
tem requiritur Providentia Dei tollens tam  
multa impedimenta nè homo erret, & dans  
inclinationem ad illam Scientiam, aut ve-  
ritatem, quod totum fit gratuito, & sine ali-  
quo debito ex vi Creationis.

**AD Primum Respondetur.** Quod sicut  
*Diu. Thom.* exponit illum locum Philoso-  
phi 2.2. *Quæst. 188. art. 8. ad 5. Speculati-*  
*ua vita non sumitur ibi pro qualibet cog-*  
*nitione veritatis, sed pro flatu vita Contem-*  
*platiua, id est, Solitaria, & per hoc quod to-*  
*taliter rebus diuinis homo inhereat, quod*  
*vtique est supra hominem, id est, supra cur-*  
*sum ordinariu, & ideo dicit Philosoph. in*  
*1. Ethic. Quod qui non communicat alijs,*  
*aut est bestia, aut Deus.*

**AD Secundum Respondetur** Proba-  
re argumentum quod auxilium ad cog-  
noscendum quacumque veritatem est  
beneficium Dei pro quo possumus ora-  
re, aut gratias agere. Sed non probat  
quod

quod sit beneficium speciale, & distinctum à Dono Creationis, constat autem quod possumus Deo gratias agere pro dono Creationis, & pro conseruatione ipsius orare; Cur non ergo pro cognitione? Imò multa petimus à Deo quæ pertinent ad purum concursum generalem, sicut salutem, pluiam, panem quotidianum, fructus terræ, quæ omnia concursu generali fiunt.

**ET SI DICAS:** Quia concursus generalis non est Gratia, sicut non est Gratia quod Deus concurret cum igne, nec pro hoc Oramus Deum.

**RESPONDETUR** Quod concursus ille nihil habet de contingentia, sed secundum ordinem necessitatis naturæ datur, & ideo nō potest induere rationem beneficij: quod autem intra lineam concursus generalis habet aliquid contingentia, & fallibilitatis potest etiā induere rationem beneficij, non specialis, sed generalis. Vnde *Aetorum 14.* inter beneficia à Deo præstita hominibus numerantur quædam contingentia, quæ ad prouidentiam, & cōcursum generalem spectant, cum dixit Paulus: *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de Cælo, dans pluias, & tempora fructifera, imptens cibo, & lætitia corda nostra.* Quæ beneficia solum pertinere ad concursum, & prouidentiam generalem notissimum est, & tamen dicitur Deus benefacere, quod est idem ac beneficium exhibere, quando illa præbet: quia cum habeant ex parte euentus fallibilitatem, & contingentiam, licet sint bona proportionata ipsi naturæ, & inducant rationem generalis concursus, quia proportionata, & rationem beneficij generalis, quia contingentia.

**QVOD SI INSTES:** Ergo & concursus ad materiale peccati erit beneficium Dei, quia datur secundum contingentiam, & fallibilitatem. *Negatur consequentia:* Quia deest alia conditio requisita ad beneficium, scilicet quod sit in bonum, & commodum recipientis, non enim omne quod contingenter recipitur est beneficium, si recipienti non proficit.

**DENIQUE INSTABIS:** Nam *Pelagius* fatebatur nomine *Gratia* donum creationis, quod tamen *August.* dicit non sufficere ad *Gratiam* de qua erat Quæstio inter Catholicos, & Ipsum: sed ad probandum istā *Gratiam* adducit *August.* rationē Orationis, inferēs, quod si Oratur pro aliquo illud datur ex *Gratia*, ergo Oratio maiorem *Gratiam* infert apud *August.* quam *Gratiam* concur-

**A** sus generalis, quæ pertinet ad donum creationis, alioquin nihil probaret cōtra *Pelagium*, qui istam *Gratiam* creationis non negabat.

**RESPONDETUR:** Quod ex Oratione ut sic solum probatur aliqualis *Gratia*, & beneficium, siue generale, siue speciale; ad probandum autem illam *Gratiam* speciale contra *Pelagium* utitur *August.* Argumento posito ex Oratione, non quomodocumque, sed oratione applicata, & determinata ad res illas, quæ excedunt donum creationis; petimus enim à Deo, ut nos conuertat à peccato, & ut bene operemur, & ista conuersio à peccato, & ad bona opera non sunt donum creationis; ergo si oramus pro illis, oramus pro aliquo distincto à dono creationis, & consequenter debet fateri *Pelagius* aliquam *Gratiam* ultra donum creationis; & hæc *Gratia* est specialis, & per Christum. Sic ergo colligit *August.* ex Oratione *Gratiam*, sed applicando singula singulis, scilicet ex Oratione speciali, & circa res species speciale *Gratiam*; non tamen ex omni Oratione colligit speciale *Gratiam*.

**DICO secundò.** Potest Homo sine speciali *Gratia* cognoscere quamcumque Veritatem Naturalem seorsum, & sigillatim; omnes tamen Veritates Naturales copulatiuè, aut collectivè non potest sine speciali *Gratia* attingere; præsertim sine errore, & falsitate, attentis omnibus impedimentis extrinsecis, licet quantum est ex parte virtutis, & luminis intellectualis sine *Gratia* speciali non repugnaret illas cognoscere. Et non loquimur in hac Cōclusionione de omnibus indiuiduis hominum, quia possunt esse aliqui ita rudes, quod sine speciali auxilio tollente illam hebetudinem non possent aliquam veritatem intelligere, sed loquimur de natura humana quantum est ex facultate naturæ.

**PRIMA Pars huius Cōclusionionis probatur:** Quia quamcumque Veritas Naturalis seorsum, & sigillatim sumpta est obiectum proportionatum facultatis naturalis, cum ipsa naturale obiectum sit. & per se loquendo non habet tam multa impedimenta, ut propter illa sit absolutè impossibilis eius assequitio.

**CONF.** Quia maxima, & difficilissima Veritas Naturalis est cognitio Dei ex effectibus naturalibus, utpotè cum sit obiectum maximè immateriale, & à sensibus remotum: sed sine speciali *Gratia* potest ex naturalibus cognosci ipsa diuinitas, & eius attri-

attributa: in Scriptura loquitur de illa cognitione Dei tanquam de possibili naturaliter in xta providentiam communem, etiã ipsi Gentilibus non negatum, quia vt dicitur Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur.* Et cap. 2. *Quod notum est Dei manifestum est illis, Deus enim illis manifestauit.* Et Sapient. 13. *A magnitudine speciei, & creaturae cognoscibiliter poterit horum Creator videri.* Vbi absolute ponitur possibilitas illa sine respectu ad Gratiã specialem; ergo à fortiori quacumque alia veritas inferior ista poterit sine speciali Gratia attingi.

SECUNDA Pars huius Conclusionis non equè ob Omnibus affirmatur, nam *Magist. Lorca hic disp. 2. conclus. 1.* existimat non posse intellectum omnes Veritates attingere propter intrinsecam debilitatem ortam ex peccato, ex illa enim cõtingit quod homo de facili labitur in errorem, & difficulter ad veri cognitionem attingit, vt inquit *Sanct. Doct. 4. cont. Gent. cap. 32.* & in eandem Sententiã propendet *Alvarez lib. 6. de Auxilijs disp. 48. num. 4.* Ceterum *Alij* existimant non ex defectu virtutis intrinsecæ, sed ex impedimentis extrinsecis non posse hominem omnes Veritates Naturales attingere. Et hæc est mens *Cætan. hic art. 1.* quando dixit quod intellectus humanus potest virtute suæ naturæ omne verum non supernaturale attingere, id est, quia ex intrinseca virtute id nõ repugnat, quidquid sit de impedimentis extrinsecis, & sequitur *Mag. Curiel hic artic. 1. dub. 1. concl. 2. & 3. & P. Suarez, lib. 1. de Gratia cap. 1.* & colligitur optimè ex *D. Thom. in hoc art. 1.* dicente quod *Lumen intellectus est de se sufficiens ad quadam intelligibilia cognoscenda, scilicet in quorum notitiã per sensibilia possumus deuenire.* Si ad ista est sufficiens de se lumen intellectus; ergo quod non cognoscat omnia non provenit ex insufficientia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco impedimento.

ET *Fundamentum est:* Quia per peccatum non est magis diminuta virtus intellectus ad speculatiuè cognoscendum, quam erat in pura natura, quia peccatum non opponitur lumini intellectiuo, sed ordinationi rectæ ad finem, imò stat augeti peccatum propter maiorem cognitionem speculatiuam, vt patet in illo qui peccat ex malitia; ergo peccatum quatenus peccatum nõ minuit cognitionem speculatiuam etiam ipsius peccati.

**A** CONFIRMATUR: Quia peccatum non magis debilitat lumen intellectus in anima quam in Angelo, cum in vtroque habeat eadẽ vires peccatum, & eandẽ oppositionem cum intellectu, scilicet tanquã malum morale, non naturale: sed in Angelo Virtus Naturalis, & hinc intelligendi nõ est diminutum per peccatum, vt ex *D. Dionysio* docet *D. Thom. 1. p. Quæst. 64. art. 1.* ergo etiam in homine post peccatum non manet lumen intellectus magis diminutum ad speculandum, quam sine peccato.

**B** QVOD verò ratione impedimentorum extrinsecorum non possumus omnes veritates cognoscere, vel ipsa experientia manifestissimum est, requiritur ergo ad cognoscendum omnes veritates longissimum tempus vitæ; liberatio à curis, & passionibus, à sollicitudine agibilium; magnum ingenium, ac studium; & abundantia rerum, & instrumentorum, quibus scientiæ acquiruntur, quæ omnia simul in aliquo concurrere extra cursum ordinariũ est, præsertim quod attinet ad magnam longitudinẽ vitæ; & ita licet in naturis contingentibus attingere aliquando suam perfectionem, & non deficere, connaturale & debitum sit, tamen nunquam errare, sed omnes veritates intelligere, supra cursum ordinariũ naturæ contingentis, & fallibilis est: Vnde *D. Tho. 1. cont. Gentil. cap. 4. & 2. 2. Quæst. 2. art. 4.* docet, quod ad succurrendum hominẽ etiam in cognitione naturalium vt sine errore procedatur, fuit necessaria Fides Diuina corrigens lumen naturale. Quando autem dicit *Debilitatam esse rationem per peccatum*, intelligitur esse debilitatam quoad speculationem omnium veritatum per impedimenta extrinseca, quoad exercitium autem practicũ etiam per vulnus intrinsecum, vt postea explicabitur.

*Soluntur Argumenta contra Diãla.*

**E** CONTRA hanc Conclusionem obijciẽs: Tota collectio virtutum naturalium continetur intra spheram obiecti proportionati intellectus; ergo sine Gratia speciali potest attingi. *Antecedens probatur:* Quia omnes Veritates Naturales sunt illustrabiles lumine naturali, alioquin naturales non essent; ergo sunt proportionatæ ipsi lumini naturali, & consequenter tota earum collectio intra spheram proportionati obiecti continetur. *Consequentia verò constat:* Quia vt docet hic *D. Tho. Vnaqueque forma habet*

*bono efficaciam respectu alicuius actus determinari*: sed non potest aliter determinari actus nisi quia continetur intra sphaeram potentie in ordine ad quam determinatur virtus potentie; ergo si omnes veritates continentur intra sphaeram proportionati obiecti, ad omnes habet efficaciam intellectus ex sua natura.

**CONFIRMATUR**: Quia appetitus naturalis efficax non potest fraudari suo fine conaturali; sed finis naturalis intellectus non est intelligere unam, aut alteram veritatem, sed omnes sibi proportionatas; ergo omnes potest intelligere conaturali, & ordinario modo.

**SECUNDO**. Possumus quamlibet veritatem diuisione intelligere sine Gratia; ergo omnem copulatiue. *Antecedens* admittimus: *Consequentia probatur*: Quia iste est ascensus copulatiuus: Potest *hanc veritatem intelligere, & potest illam, & sic de omnibus: ergo potest omnes copulatiue*, sicut valet distributiue per eundem ascensum copulatiuum: *Iste ignis potest calefacere, & ille ignis, & sic de omnibus; ergo omnis potest calefacere*. Nec habet hic locum ascensus copulatiuus, sicut quando dicimus *Omnes Apostoli sunt duodecim* numerando vnicam propositionem *Omnes*, quia constat quod hoc modo non potest intellectus etiam Angelicus, omnes veritates simul intelligere; & vnico actu; nec de hoc est *Quaestio*.

**ULTIMO**. Voluntas non potest omnes bonos actus etiam diuisione operari sine Gratia propter aliquorum difficultatem secundum se, sicut est dilectio Dei super omnia, Victoria tentationis magnae, &c. ergo etiam aliquod opus intellectus erit ita difficile quod sine Gratia non possit intelligi, & consequenter non potest omnes diuisione intelligere. *Confirmatur*. Nam veritates Theologicae habentur per naturalem discursum, & consequenter naturali lumine; & tamen non possunt sine Speciali Gratia intelligi, propter dependentiam quam habent ab articulis Fidei vt à principijs; ergo non omne quod est attingibile naturali lumine, etiam diuisione potest sine gratia attingi.

**AD Primum Respondetur, distinguendo consequens**, sine Speciali Gratia potest attingi tota collectio veritatum, si praecise attendamus ad virtutem intrinsecam intellectus, *transeat*: si ad impedimenta extrinseca, *negatur*: Quando autem docet *D. Th.* vnquamque formam habere efficaciam ad determinatum actum, debet intelligi

**A** respectiue, scilicet respectu cuius non sunt talia impedimenta; quae ordinario, & generali concursu tolli non possint, & sic respectu totius collectionis veritatum sunt multa impedimenta; quae tolli non possunt nisi per Gratiam, respectu autem vnus, aut alterius veritatis non dantur ista impedimenta.

**AD Confirmationem Respondetur**. Non posse peruenire hominem ad naturalem beatitudinem perfectam; quae consistit in ademptione omnium virtutum, tam moralium, quam intellectualium, nisi natura sit integra & sana, nam & ipsa beatitudo naturalis si perfecta est, sine integritate non est. Imperfectam autem beatitudinem qualis in hac vita imperfectissime habetur potest homo per sua naturalia acquirere, vt docet *Sanct. Tho. 1. 2. Quaest. 7. art. 5.* & hoc praefertim propter impedimenta extrinseca, vt optime ponderat Ipse *3. contra Gent. cap. 147. ratione 5.* Efficax autem appetitus assequitur suum finem naturalem, nisi sit impeditus, & debilitatus, in alijs autem rebus naturalibus ipsae res sunt in sua integritate, & habent fines minus nobiles, & difficiles ad consequendam: vnde minus impediuntur à consequitione finis naturalis quam intellectus in nobis, qui tam multis impedimentis aggrauatur ne perfecte consequatur suum finem.

**AD Secundum Negatur consequentia**. Et ad probationem *Dicitur*, Illum ascensum esse vitiosum, quia arguitur à potentia restricta, & quasi ligata ad absolutam, & sic mutatur appellatio; quando enim dico posse diuisione intelligi omnem veritatem, *ly diuisione* restringit potentiam, vt non possit *absolutè* omnia, sed cum quadam restrictione, id est, ita possit facere vnumquodque seorsum, quod tamen non possit coniungere vnum cum alio: quando autem ascendimus copulatiue, & inferimus, ergo omnes potest, sensus est quod potest *absolutè*, id est non solum vnumquodque secundum se, sed etiam vnum post aliud coniungendo, hoc enim exigit copulatiuus ascensus; sed ad hoc non habet potentiam, sed solum ad vnumquodque seorsum acceptum, quod est posse cum restrictione: sicut agrotus potest ad aliquem passum se mouere diuisione, non tamen ad omnes coniungendo vnum post aliud.

**Quod si Infirmus**: Nam infirmus ambulando debilitatur, & ideo non potest totam viam ambulare; intellectus autem non debilis

biliter intelligendo vnam veritatem, sed potius fortificatur ad intelligendum aliam; ergo non est simile. *Respondetur.* Intellectum non debilitari in ipsa intrinseca virtute, sicut potentia motiua, sed impediri ab extrinseco, non quidem vt intelligat absolute, sed vt colligat, & coniungat omnes veritates vnam post aliam: sicut si diceremus quod ignis habet vim ad comburenda omnia ligna mundi, sed attentata impossibilitate applicationis omnium lignorum non potest omnia de facto comburere.

*Ad Tertium Respondetur* esse disparitatem inter Voluntatem, & Intellectum, quia ad voluntatem non solum pertinet velle intra se, sed etiam operari, & mouere reliquas potentias, eaque subicere rationi, ad hoc autem patitur magnam resistantiam ex parte appetitus inferioris, & boni sensibilibus, *caro enim concupiscit aduersus spiritum*: at vero operatio intellectus speculatiua non se intromittit cum alijs potentijs, sed perficitur ad intra, a sensibus enim potius iuuatur in acquisitione specierum, & principiorum; vnde non est aliqua veritas naturalis in singulari, & determinate, ad quam habeat tot impedimenta, quæ non possint tolli per concursum ordinarium, nisi forte per accidens in aliquo individuo ita obtusi ingenij, quod non nisi per extraordinarium concursum posset facultas eius disponi ad intelligendum.

*Ad Confirmationem Respondetur:* Quod in Theologia sunt duo, & bonitas consequentia, & veritas illata, quantum ad bonitatem consequentia non indiget *Speciali Gratia* vt intelligatur, quia illa non innititur principijs Fidei, sed eisdem principijs Logicalibus quibus alij syllogismi, & consequentia. Quæ ad veritatem illatam, vel illa est certa, & demonstrata, vel solum probabiliter deducta: si est demonstrata, existimo non posse haberi sine *Gratia Speciali*, si per veram Theologiam habetur, eo quod in talem veritatem influat Fides mediate, à qua illa veritas Theologica habet firmiorem assensum, quam si ex solis principijs naturalibus penderet; omnis autem certitudo deriuata à Fide, cum sit maior certitudine naturali exigit maius auxilium, quam naturale, & dico *si sit Vera Theologia*, nam in infideli discurrente ex principijs Theologicis veritas illata non habet illam firmitatem quam in Catholico, eo quod non firmiter adheret Hæreticus principijs Fidei, atque adeo in illo non

**A** influat Fides aliquam certitudinem in conclusionem Theologicam, si autem veritas illata solum sit probabilis, & opinatiua, nõ requirit Specialem Gratiã per se loquendo, quia non habet ibi Fides Specialem influxum certitudinis, eo quod opinatiua assensui potest subesse falsum, & consequenter non recipit à Fide firmitatem, & Specialem virtutem, sed à Fide acquisita, quæ est similis Fidei supernaturali.

**DICO ultimo:** Circa Veritates Practicas idem dicendum est, quod circa Speculatiuas, non solum quoad prima principia practica, sed etiam quoad vltimum iudicium executiuum, quod est imperium, & solum addendum est, quod non solum sine Gratia Speciali non possunt haberi veritates practicae collectivæ, sed etiam aliquæ diuisivæ, scilicet illæ quæ efficaciter, & primo mouent ad actus voluntatis, qui indigent Speciali Gratia, sicut est dilectio Dei super omnia, Victoria tentationis grauissimæ, & multa alia de quibus in articulis sequentibus dicemus.

**TOTA hac conclusio** dependet ex dicendis sequenti articulo vbi ostendemus voluntatem non indigere Gratia Speciali ad quemcumque actum bonum moralem: eadem ratio est de dilectione practico proxime mouente ad opus, atque de ipso opere bono ad quod mouet, solum enim supra veritatem speculatiuam addit veritas practica hanc efficaciam, & motionem, vnde eo modo quo requiritur Gratia ad Veritates speculatiuas ex vna parte, & opera moralia ex altera, requiritur ad Veritates practicas.

**SOLUM Aduerto:** Quod aliter ponenda est debilitas rationis in ordine ad Veritates speculatiuas, atque ad practicas, quod ad Veritates speculatiuas ratio vulnerata non est in ipso lumine, & in principijs, quibus mouetur ad cognoscendum, sed solum ab extrinseco manet impedita: at in ordine ad Veritates practicas vulnerata est, quia ratio practica non est solum cognoscens, sed etiam efficiens, & mouens, vnde non solum habet pro principijs ea quæ pertinent ad bene intelligendum, sed etiam ea quæ pertinent ad bene mouendum; omnis namque motio voluntatis inchoatur à fine, vnde Prudentia, & ratio practica habent finem voluntatis pro principio, qua ratione colligit *S. Tho. 1. 2. Quæst. 65. art. 1.* quod Prudentia respicit omnes veritates morales quantum ad intentionem finis, quia est recta ratio

ratis agibilibus, quæ procedit ex finibus ad quos inclinabatur per virtutes tanquam ex principijs rectè mouèdi: cum ergo per peccatum homo sit auersus ab ultimo fine recto; consequenter vulneratus est, & diminutus in ipso principio mouendi ad bonum efficaciter: & ideo Prudentia vera, & simpliciter talis, quæ scilicet ordinat ad bonum finem totius vitæ non manet in peccatoribus, vt docet *D. Thom. 2. 2. Quæst. 47. art. 13.* sed quia potest manere aliqua Prudentia imperfecta, quæ scilicet inclinet ad vnum vel alterum opus rectè faciendum, licet nõ dirigat perfectè ad finem totius vitæ, & ad rectificationem erga vltimum finem, ideo sine Speciali Gratia etiam à peccatore potest intelligi aliqua veritas practica, & si nõ omnes.

CONTRA hanc Decisionem nõ sunt aliz obiectiones præter adductas contra ea quæ diximus de veritatibus speculatiuis, & infra adducendas circa bona opera moralia: solent tamen adduci quædam Authoritates quæ solent homini tribuere cogitationem malam, & ad omnem cogitationem bonam requirere Gratiam Dei, sicut Genesis cap. 6. dicitur: *Videns Deus quod cuncta cogitatio hominis intenta esset ad malum omni tempore.* Et 2. Paralipomenon cap. 20. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt ad te oculos dirigamus.* Et similiter 2. Corinth. cap. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Ac denique in Concil. Mileuitano dicitur, *Vtrumque esse donum Dei, & scire quid agere debeamus, & facere quod debemus.* Quod frequenter August. & plures Alij Sancti Patres Ecclesiæ repetunt, tribuentes gratiæ Dei apertionem oculorum, & intelligentiam, vt videre est in illis, & in Authoribus supra citatis, qui illos late, & luculenter adducunt, id est, quod nobis oculos adaperiat, & lumen addat vt intelligere possimus: ergo iuxta prædictas Authoritates, & loca Scripturarum videtur fieri debere non posse sine *Speciali Gratia Dei* nobis superaddita Veritates practicas neque collectiue omnes, neq; diuisiue quilibet, & seorsum posse nos capere, vel intelligere.

RESPONDET VR: Quod illa duo Loca Prima loquuntur in casibus particularibus ex quibus non fit argumentum ad omnes homines in vniuersum; loquitur enim Primus Locus de Tèpore Diluuij, in quo ita pessimi homines fuerunt, quod corrup-

ta est terra coram Domino, & repleta iniquitate, illa enim vniuersalis *cuncta cogitatio cordis, &c.* non intelligitur secundum distributionem rigorosam; sed pro maiori parte, nam etiam tunc aliqui fuerunt Iusti, licet paucissimi. In secundo autem Loco aperte loquitur Scriptura de quodam particulari casu *Regis Iosaphat* in quo ignorabant quid agere deberent propter multitudinem hostium circumdantium. Alia duo Posteriora Loca, vel loquuntur de cogitatione, & scientia conducente ad Iustificationem, vt exponit *D. Tho. August. hic art. 4.* vel solum significant quancumque cogitationem bonam non esse à nobis; sed ex Deo propter Auxilium Generale excitans, & pramonens, & concurrens; quod etiam est donum Dei licet non Speciale. Quæ est explicatio *D. Thom. hic art. 1. ad tertium,* & omnia Loca Sanctorum, quæ simili modo loquuntur, altera ex his explanationibus exponenda sunt.

### ARTICVLVS III.

*Vtrum sit Necessaria Specialis Gratia ad quodcumque Opus Morale naturalis ordinis, & ad quamcumque Tentationem vincendam?*

IN hac Quæst. & Difficultate diuerso etiam modo processerunt Antiqui & P. Vazq. Apud Antiquos enim *Gregorius Ariminensis*, quem refert *Caietanus hic art. 2.* & ex parte sequitur *Castro* verbo *Gratia, hæresi Prima*, & Alij existimauerunt requiri *Gratiam Specialem* ad quodcumque opus bonum morale, Tum propter infirmitatem voluntatis post peccatum, ratione cuius omnis Victoria Tentationis est ex illa Gratia quam petimus, cum dicimus *Ne nos inducas in tentationem*, est enim liberatio à Tyrannide Diaboli, à qua non liberat nisi Gratia Dei: Tum quia vt inquit *Gregorius* ad omne opus bonum præter excitationem, & concursum concomitantem Dei, requiritur quidam impulsus, & motio Physica, quia vt dicit *Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 8.* *Nulla bona facit homo, qua nõ facit Deus, vt faciat homo.* Ista ergo factio, seu motio Dei dicitur à *Gregorio Specialis Gratia* comparatione ad concursum concomitantem, & excitantem: Tum denique quia vt aliquod Opus sit bonum moraliter debet referri in vltimū finem, qui est Deus, ad quod

quod requiritur *Specialis Gratia* propter specialem relationem in Deum.

At verò *P. Vazquez hic disp. 189.* & sequentibus latissimè hanc eandem Sententiam prosequitur, vt requiratur *Gratia per Christum* ad omne opus bonum morale, licet ad illud quod est naturalis ordinis, talis Gratia per Christum etiam naturalis ordinis sit, sed hanc indigentiam *Gratia Specialis* non reducit ad infirmitatem, & defectum Virtutum, vel ad relationem specialem in finem vltimum, vt *Gregorius*. Sed ad indifferentiam, & indeterminationem voluntatis, quæ per aliquam cogitationem Sanctam in congrua occasione datam determinanda est ad bonum: & ista Sancta cogitatio sic congruè data posset sine vlla violentia denegari à Deo, itante integrè toto beneficio creationis, & institutione naturæ, quare ad hanc *cogitationem Sanctam*, & congruam libera Dei voluntate datam, reducit *Vazquez* rationem *Specialis Gratia*; quæ ad quodcumque opus bonum requiritur, vt patet in *Disp. 190. cap. 12. nu. 121*. Quod verò ista cogitatio sit indebita, & consequenter speciale beneficium, deducit *Disp. 189. cap. 14. & 15.* ex differentia inter creaturas Rationales, & reliquas, quod reliquæ creaturæ sunt determinatæ ad vnum, vnde ex ipsa earum creatione, & conseruatione debetur eis determinatus cõkursus, ita vt sine violentia non possit eis conaturaliter denegari: at verò Creaturæ Rationales non sunt ad vnum determinatæ, sed indifferentes, vnde ex ipsa naturæ Creatione, & conseruatione non fit magis debitus concursus ad vnum, quam ad aliud, vel quod detur cum congruitate ad effectum, vel non detur, quare speciale beneficium erit quod ita detur. Quæ ratio non solum currit in natura lapsa, sed etiam in integra; eandem enim habet indifferentiam, & indeterminationem; & ita concedit *Pa. Vazquez disp. 189. cap. vlt. num. 183*.

**PRAETER hoc Fundamentum** ex Ratione indebiti deductum, vtitur etiam illo Fundamento relato ex Oratione, & Gratiarum actione: Quia possumus Orare Deum pro auxilio ad quodcumque opus bonum, & gratias agere si dederit, ergo est beneficium speciale. Tandem plura cõgerit Testimonia Sanctorum ad hoc ipsum probandum, quæ non possum syllatim referre, sed tota eorum vis consistit in quatuor dictis, quæ passim in Concilijs, & Sanctis Patribus inueniuntur: Primum in vniuersali;

**A** quod *Omnia opera bona sunt ex Gratia Dei*. Secundum, quod *Nullum opus bonum est ex nobis*. Tertium, quod *Gratia Dei ad singulos actus datur*, vt contra *Pelagium* definitum est in *Synodo Palest.* Quartum, quod *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum*, vt dicit *Concilium Arausicanum 11. Canon. 22.*

**SIMILITER** ad Vincendas Tentationes, ducit idem *Concilium Canon. 14.* quod *Nemo à quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur*: ergo nec ab vlla Tentatione, quia Tentatio miseria est. Et denique vniuersaliter docent *PP.* non posse nos resistere Tentationibus nisi per *Gratiam Dei*, & omni tempore, & instanti indigere ad hoc eius auxilio, specificando etiam Tentationes Leuiore, vt collat ex *D. Prospero* Loco statim citando. Additur & noua ratio pro Tentationibus vincendis, quia vel Tentatio est grauis, vel leuis, si grauis, indiget *Speciali Gratia*, vt Nos etiã fatemur: *sileuis*, hoc ipso quod sit leuis ex speciali prouidentia Dei est, nõ permittente quod occurrat grauis tentatio: ergo semper est ex *Speciali Gratia*. Vergetur ex *Prospero lib. contra Collatorem cap. 35.* Quia si opera leuiora possunt fieri per *Vires Liberi Arbitrij*; ergo *Gratia* iustificationis non datur ad obseruandum mandata absolute, sed ad difficiliora, & consequenter vt facilius, non vt absolute possumus bonum: Consequens est damnatum contra *Pelagium* in *Concilio Mileuitano*, & cõmuniter apud *August.* ex illis verbis Christi, *sine me nihil potestis facere*, vbi non dixit sine me difficile potestis, sed *nihil potestis*. Ac tandem quia si possumus ex nobis aliquam Tentationem vincere; ergo pro illa vincenda non est mortuus Christus; ergo per nostras *Vires* eruimur à Tyrannide *Diaboli*, quantum ad illam Tentationem; ergo possumus gloriari in nostra fortitudine quantum ad Victoriam illius, nõ in *Gratia Dei*, quæ omnia *Fides Catholica* abhorret.

**SIT Vnica Conclusio.** Non indiget Homo ad quodcumque opus morale bonum *Speciali Gratia Dei*, neque ad quacumque Tentationem leuem vincendam. Loquimur autem tam de bonis operibus elicendis, quam de Tentationibus superandis, quia ad easdem vires pertinet bonum facere, & oppositum malum vincere, neque enim aliter Tentationes vincuntur, quam oppositum bonum amplectendo. Hæc Conclusio communis est apud Authores, & videt

deri possunt ex Recentioribus *Curiel, Lora*  
*ca, Montefinos, Suarez*, locis allegatis præ-  
cedenti Articulo.

*VT autem breuiter à Sententia Grego-*  
*rii, & Antiquorum nos expediamus, aduer-*  
*te duo: Primum est: Quod aliquod opus mo-*  
*rale potest dupliciter dici bonum, vno mo-*  
*do ex parte ipsius operis tantum, id est, ex*  
*obiecto, & circumstantijs: Alio modo ex*  
*bonitate operantis, & quasi ex subiecto, &*  
*nō Dico ex intentione operantis, sed ex bo-*  
*nitate, quia intentio supponitur bona si*  
*opus est bonum, quia est circumstantia fi-*  
*nis, sed bonitas operantis dicit rectificatio-*  
*nem Personæ respectu finis; stat autem be-*  
*nè quod aliquod opus referatur ex parte o-*  
*peris in vnum finem, & ex parte Personæ*  
*operantis in alium: sicut in habente Cha-*  
*ritatem peccatum veniale non referatur in*  
*Deum ex ipsa ratione operis, & tamen ha-*  
*bitualiter, id est, ex parte subiecti manet*  
*homo ordinatus in Deum: & in peccato-*  
*re non penitente elemosyna, verbi gratia,*  
*aut aliud opus piū ex suo obiecto ordina-*  
*tur ad Deum, & tamen subiectum non con-*  
*uertitur ad ipsum.*

*SECUNDO aduerte. Quod supposita*  
*Fide docente quod per peccatum liberum*  
*Arbitrium non est extinctum, sed viribus*  
*attenuatum, & inclinatum, vt definit Con-*  
*cilium Tridentinum Sess. 6. cap. 1. oportet*  
*necessario fateri aliquas Vires remansisse,*  
*quantumcumque tenues ad bonum, & licet*  
*manserit captiuum, non tamè omnino im-*  
*potens ad omnem actionem, alioquin non*  
*esset captiuum, sed mortuū, & omnino ex-*  
*inctum in ordine ad bonū, & ad nihil aliud*  
*valeret quàm ad peccandum, quod postea*  
*contra Michaelen Bayum condemnarunt*  
*Pius V. & Gregorius XIII. ergo respectu*  
*talium Virium quæ manserunt in Libero*  
*Arbitrio aliquod opus bonum mansit facti-*  
*bile, vt potè proportionatum, non quidem*  
*vt est bonum conducens ad salutem, vel ha-*  
*bens modum à Charitate, sed præcisè vt est*  
*bonum morale, id est nō peccatū, nec actus*  
*iudifferens in individuo.*

Ex quibus Principijs manifestè exclu-  
ditur Sententia *Gregorii*, quia nec ex defe-  
ctu Viriū, neq; ex relatione ad finē vltimū,  
nec ex illo particulari impulsu requiritur  
*Specialis Gratia* ad quocūq; opus bonū:  
Non ex defectu Viriū, quia aliqua saltem  
remanerunt, & consequenter aliquod opus  
mansit factibile ab illis: Non ex relatione  
ad finem, quia hoc ipso quod aliquod opus

**A** nō est peccatū ex sua intrinseca ratione est  
referibile ad finē vltimū bonum, licet enim  
ex parte Personæ operantis non supponat  
perfectā cōuersionem ad finem vltimū, ta-  
men ex parte ipsius operis, hec ipso quod  
non refertur ad finem præuū, sed ad honest-  
tum, subijcitur Deo vt fini totius honesta-  
tis: Nec denique ex peculiari illo impulsu  
quem ponit *Gregorius*, quia vel iste requiri-  
tur propter causalitatē causæ Primæ in se-  
cundam, & dependētiā istius ab illa, & sic  
pertinet ad generalem cōcursum, quia om-  
nis causa secunda generaliter dependet à  
Prima, etiam entitas peccati: si ergo requi-  
ritur propter solam dependētiā causæ se-  
cundæ à Prima, requiritur propter genera-  
lem rationem cōcursum. Vel requiritur quia  
est motus ad bonum, & nō ad malum, & sic  
petitur principium, quare ad actum bonum  
proportionatum requiritur *Specialis Con-*  
*cursum* in voluntate, & non in alijs causis:  
Sola enim bonitas nō facit actū impropor-  
tionatū, alioquin etiam in natura integra  
requireretur *Specialis Gratia* ad bonū pro-  
portionatum, sicut in natura lapsa.

**CONTRA Sententiam autē P. Vazquez**  
Notanda sunt Tria, ex quibus & nostra cō-  
firmatur, & eius Fundamenta eradicantur.  
*Primum est: Hanc nostram Sententiā esse*  
*D. Tho. & Aug. (quod Vazquez negat) imò*  
*ex eorū verbis manifestè explicari Autho-*  
*ritates Sanctorum in quibus Vazquez fun-*  
*datur. Secundum est. Non omnem concursū*  
*ad bonum esse indebitum naturæ indi-*  
*ferenti secundum se, licet alicui individuo parti-*  
*culari nō semper debeat. Tertium: Quo-*  
*modo maneant Vires in voluntate etiam*  
*contra Tentationes, & quomodo Tentatio*  
*impediat, vel non impediat istas Vires, quā-*  
*do est leuis, & quando est grauis; leuitas e-*  
*nim & grauitas Tentationis sumuntur cō-*  
*paratiue in ordine ad Vires subiecti.*

**QUANTVM ad Primum Mens D. Th.**  
**E** clarè colligitur ex 2. contra *Gent. cap. 28.*  
vbi inquit: *Quod hoc alicui ex necessitate*  
*est debitum quod ad eius perfectionem, re-*  
*quiritur, sicut homini debitum est habere*  
*manus, vel virtutem, quia sine his perfectus*  
*esse non potest. Igitur concursus ad virtu-*  
*tem fundatur supra debitum ipsi naturæ*  
*hominis, licet non cuilibet individuo, & sic*  
*non est Specialis Gratia respectu hominis*  
*vt art. præced. ponderauimus. Item in bar*  
*Quæst. art. 2. inquit D. Tho. Quod etiam in*  
*natura lapsa Quia non est totaliter corrup-*  
*ta per peccatum, vt scilicet toto bona nat-*

*tura priuatur, potest quidem etiam in statu natura corrupta per virtutem suam naturæ aliquid bonum particulare agere, sicut edificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi. Hæc autem opera (vt bene aduertit Gaietanus) sunt opera moralia licet ordinis naturalis, quia sunt liberè facta, & ad bonum finem ordinabilia, & ad hæc sufficit virtus naturæ secundum D. Thomam nec requiritur virtus Gratiæ.*

**N**ec *Obstat*: Quod requirit ad illa diuinum Auxilium, quia est Auxilium generale, siquidem requirit illud *Diuus Thomas* ad quascumque causam naturalem, & ad omnem formam quantumcumque sit perfecta, vt patet in *Artic. 1.* Ergo est Auxilium generale, quia ad omnem actionem, & formam requiritur. Et hæc duo Loca sunt efficaciora apud *Sanct. Thomam*, & videri potest in *Questione 24. de Veritate Articulo 14.* vbi requirit ad bona opera proportionata humanæ naturæ Auxilium Dei, ex eo *Quod nulla res exire potest in operationem naturalem sine virtute Diuina.* Vbi clarissimè loquitur de *Auxilio Generali*, quod est necessarium omni rei operanti. Vnde quando postea subditur: *Quod si Gratiæ Dei velimus dicere non aliquid naturæ donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interioris ordinat ad salutem, & exterioris ordinat ad salutem, sic nullum bonum potest homo facere sine Gratiæ Dei.* (Quæ verba ponderat *Pat. Vazquez* pro sua Sententia) manifestè loquitur de bono opere ordinato ad salutem, quod certum est requirere Gratiæ Dei specialem. Quod si aliquando *D. Thom.* dicit, quod ad bonum mensuratum naturæ humanæ requiritur Auxilium Gratiæ Dei, vt in *Secunda secunda Questione 136. artic. 3 ad secundum*, & in hoc *Articulo 2. ad primum*, necessariò intelligitur per *Auxilium Gratiæ Dei* Auxilium generale, quod latiori significatione dicitur *Gratiæ* non specialis, sed generalis. Quod ex eo patet, quia requirit hoc Auxilium reddendo pro causali, *Quia illud bonum est connaturale naturæ humanae*, quæ causalis falsa esset si loqueretur de *Gratiæ Speciali*, non enim requiritur ista, quia bonum ad quod datur proportionatum est.

**S**IMILITER *Diu. Augustin.* mens ex tribus eius Locis colligi potest, vbi distinguit bona opera conducentia ad salutem ab illis quæ non conducent, etiam si ha-

**A**beant honestatem vitæ huius, & sine peccato sint facta, & solum ad Primam requirit Gratiæ Dei per Christum, non ad secundam. Primus Locus est *Lib. 4. contra Iulianum cap. 1.* prope finem, vbi sic inquit: *Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere, scito nos illud bonum hominum dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei Gratiæ quæ datur per unum mediatorum Dei, & hominum nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei bonum, regnumque perducere, omnia proinde cetera quæ videntur habere apud homines aliquid laudis videantur tibi virtutes vera, videantur opera bona, & sine vilo facta peccato, quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona, voluntas quippe infidelis, atque impia non est bona.* Ecce quomodo *Augustin.* solum ad illa opera bona, quæ conducent ad salutem requirit Gratiæ Dei per Christum; ad reliqua autem quantumcumque videantur bona, & sine peccato talem Gratiæ Dei non requirit, & quia supponunt ex parte operantis voluntatem infidelis, & impiam non sunt absolute bona, nõ ex parte operis, sed ex parte Personæ operantis.

**S**ECUNDVS Locus est, in *Epistola 130.* vbi loquens de quodam Gentili ad Temperiem conuerso ex ebrietate inquit: *Quamquam ergo ille, sicut prouenter, & veraciter intellexit, non Deo fuerit acquisitus, sed tantum à domitante luxuria liberatus, tamen ne id ipsum quidem quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed diuino, ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma & vires, & salus, & si quid cuiusmodi est, non sunt nisi ex Deo Creatore, ac perfectore natura, quanto magis animi bona, nullus alius donare potest?* Vbi *August.* illud bonum Temperiei in illo Gentili non reducit nisi ad Deum Creatorem, sicut salutem, & vires corporis, non quod omne opus bonum morale requirat Specialem Gratiæ Dei distinctam à Dono Creationis, vnde huiusmodi opus tantum illi Gentili valuisse ad huius vitæ honestatem, non ad futuræ immortalitatem subdit *August.* Vnde male vocantur à *P. Vazquez* operata opera Carnalia, licet enim æternum præmium non mereatur propter defectum Fidei, Charitatis, & supernaturalis eleuatio-

tionis, tamen reuera erat opus honestum illud quod *Augustin.* memorat, utpotè sine peccato factum, & ad Temperiam conuertens ex luxuria: Quomodo ergo carnale est quod reddit hominem continentem?

**TERTIUS** Locus est *Lib. de Spiritu & Litteris cap. 27. & 28.* vbi cum latissimè exposuisset *August.* illud Pauli *Gentes que legem non habent, naturaliter ea que Legis sunt faciunt*, Primo posuit explicationem de Gentilibus ad Fidem conuersis, qui dicuntur naturaliter ea que Legis sunt facere, non quia naturaliter faciant, sed quia faciunt per fidem ea que sunt legis naturaliter, seu que pertinent ad legem naturalem. Deinde ponit aliam expositionem de Gentilibus nondum ad Fidem conuersis, *Quorum (inquit) Aliqua facta sunt que secundum iustitia regulam merito, rectè que laudamus*, & de istis subdit *cap. 28.* Quod non ita deleta est Imago hominis in anima, quod non possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, & in hoc sensu intelligitur quod naturaliter ea que legis sunt, faciunt quia non omnino deletum est quod ibi per Imaginem Dei cum crearetur, impressum est. Reducit ergo *Augustin.* operationem aliquorum bonorum actuum ad Imaginem Dei acceptam in ipsa creatione, que per peccatū deleta non est, & consequenter hoc pertinet ad Gratiā Creationis, non ad Gratiā per Christum. Vnde concludit *August.* *Nam & ipsi homines erant, & vis illa natura inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit, sed pietas que in aliam vitam transfert beatam, & aeternam legem habet immaculatam conuertentem animas ut ex illo lumine renouentur; renouari autem nisi gratia Christiana, hoc est, nisi Mediatoris intercessione non possunt, a cuius gratia si alieni illi de quibus agimus, qui naturaliter que legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die qua iudicabit Deus occulta cordium, nisi forte ut mitius puniantur: sicut enim non impediunt à vita aeterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sed ad salutem aeternam nihil prostant impro aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita ciuilitatis pessimi hominis inuenitur.* Ita Diuus *Augustinus.* Vbi apertissimè fatetur sine Gratia per Christum fieri aliqua bona opera, scilicet ab illis qui sunt alieni à Gratia Mediatoris, que opera non

**A** pertinent ad salutem, & renouationem hominis, sed ad hoc ut mitius puniantur. Loqui autem *Augustinum* de operibus moralibus, que scilicet secundum legem sunt, ex ipso contextu manifestissimè apparet.

**S E C U N D U M** quod possumus declarandum contra Sententiam *P. Vazquez* ex quo maximè illa pendet, deducitur ex dictis *Articulo precedenti*, Quod scilicet non repugnat aliquod dari contingenter, & tamen tanquam beneficium Generale, & non indebitum, hoc enim perit ordinarius cursus naturæ contingenti, quod non sit illi debitum necessariò, sed fallibiliter; imò si necessariò daretur, & semper, esset contra eius naturam, que fallibilis, & contingens est. Vnde æquiuocè processit *Vazquez* non distinguens inter debitū proportionis, & debitū necessitatis: naturæ enim contingenti nō est aliquid debitum debito necessitatis, id enim esset contra eius naturam, non tamen ideo est speciale beneficium, si adhuc est debitum debito proportionis quia hoc ipso non est supra cursum ordinarium talis naturæ, que inclinationem habet ad bonum proportionatum: & exigit illud tanquam sibi conueniens, licet non infallibiliter, & necessariò dandum, & sic licet per peccatum incurramus debitum carendi omni cogitatione Sancta, id est, eoducente ad salutē, & Sanctitatē, nō tamē omni cogitatione bona bonitate ipsius operis, quia hoc non est supra debitum proportionis naturæ nostræ, quamdiū non est deleta Imago Dei, & Vires liberi arbitrij extinctæ. In hoc sensu rectè accipitur dictū Apostoli, *Gentes que legem non habent naturaliter ea que legis sunt faciunt.* Quod maximè confirmat nostram Sententiā iuxta explicationem *S. E. Augustini, & D. Thom.* & aliorum *Patrum*, qui intelligunt illud naturaliter de Viribus naturæ sine Gratia iustificationis.

**A C** Denique Probat hęc Sententiā: **E** Quia non est indebitum nostræ naturæ Auxiliū sufficiens ad bene operandum aliquod bonum opus, ergo necque congruum, & efficax saltem pro aliquo casu, licet non semper propter contingentiam naturæ, & impedimēta que habet. *Antecedens est certum.* Quia datur lex naturalis in nobis etiā post peccatū, ergo promulgatio, & propositio talis legis debita est ex vi Creationis, & impositionis legis naturalis; alioquin si ei non promulgaretur, nec peccaret contra illā, siquidē nō haberet sufficiens illius pro-

mulgationem, & auxilium ad implendum illam, sed promulgatio, & propositio Legis fit media cognitione, & cogitatione, quæ sine dubio Sancta, & honesta est; ergo. *Consequentia patet*: Quia nulli formæ, vel naturæ debitum est sufficiens principium ad operandum, & indebitum omne auxilium congruum ad operandum defaëto, quia inde est indebitum, quia est præter concursum ordinariû: quod autem auxiliû sufficiens, principium, & forma potens operari aliquando defaëto operetur non est præter concursum ordinariû, nisi taliter impediatur, quod ad tollenda impedimenta fit necessariû auxiliû extraordinariû; ergo sine *Gratia Speciali* Voluntas habens sufficiens auxilium, defaëto habebit efficax, nisi ratione alicuius impedimenti per accidens indigeat extraordinario concursu, non tamen ex vi naturæ contingentis præcisè.

**DENIQUE** Tertium quod proposuimus contra Sententiã *P. Vazquez*, scilicet quomodo maneant Vires voluntaris posita Tentatione explicandum est, aduertendo aliquas Tentationes esse *Leues*, scilicet quæ non sunt supra id quod possumus, Alias esse *graves*, scilicet quæ superant Vires nostras, & regulariter Tentatio Dæmonis est gravis, quia potestati eius potestas nostræ comparari non potest; aliæ verò tentiones aliquando leues sunt, aliquando graves, secundum vehementiam qua proponuntur: Victoria autem istarum Tentationum aliquando fit prouectu, & fructu spiritali, scilicet conducente ad salutem, aliquando sine illo, quod totum explicat *Apost. 1. Corinth. 10.* dicens: *Fidelis Deus qui nõ patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiã cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.* Vbi indicatur *Tentatio gravis*, scilicet quæ est supra id quod possumus, & contrario sensu *Leuis est illa*, quæ non est supra Vires nostras: & Tentatio faciens prouentum, scilicet, humilitatem, vt *D. Tho.* super eundem locum explicat, quæ conducit ad sustinendum. Constat ergo quod Tentatio leuis non exhaurit Vires, & potentias ad resistendum, quia non est supra id quod possumus: vnde si relinquit Vires ad resistendum proportionatum obiectum, est vt vincat, quia Victoria semper fit à proportionem maioris virtutis: quod si proportionatum obiectum est; ergo & debitum debito proportionis vt saltem aliquando vincat, iuxta naturam causæ contingentis: ergo non minus sufficet concursus generalis ad istas

**A** Tentationes vincendas sygillatim, & diuisim, quam ad faciendum aliquod opus bonum morale. Ad vincendam autem totam, collectionem Tentationum etiam leuium requiritur *Auxilium speciale*, quia tota collectio fit grauis ad vincendum propter continuationem, & perseverantiam quam includit tota collectio Tentationum; operari autem perseveranter, & continuè opus bonum ad sanitatem pertinet, non ad infirmitatem.

**B** *Quod si Inquiras*, quæ sint istæ Vires, quas relinquit Tentatio Leuis, & superat Tentatio Grauis? De hoc *Respondetur art. 2.* Sufficit nunc dicere, quod cum Tentatio sit propositio alicuius obiecti allicientis, & artrahentis voluntatem, solum opponitur propositioni obiecti conuenientis oppositi: Vnde solum eneruat illas Vires quas voluntas sumit ex obiecto conuenienter proposito, & affectu circa illud, vnde tota vehementia Tentationis in hoc consistit vt non sinat apparere, & considerari obiectum conueniens, vt possit voluntas illi resistere, mota & tracta ex obiecto conuenienti. Vnde dicitur in *Psal. 9.* de illo qui peccat. *Auferuntur iudicia tua à facie eius*, scilicet, beneficia Dei à mente, & à memoria, vt explicat *D. Thom.* super eundem Psalmum.

#### Soluuntur Argumenta.

**D** **A** *D. Fundamenta Gregorij* manifestè patet ex dictis, refutando eius Sententiã. Ad *Fundamenta P. Vazquez* ad primum de ratione indebiti, sæpè dictum est: *Summa Resolutio* consistit in hoc, quod licet ipsi creationi sumptæ præcisè pro prima productione rei, non sit debitum auxilium, seu concursus ad hoc obiectum potius quam ad illud, tamen creationi sumptæ pro institutione, & conseruatione naturæ secundum concursum ordinariû, debitum est, quod aliquando detur concursus ad bonum, saltem debito proportionis, licet non necessitatis & quamvis non sit debitum omni indiuiduo, tamen est debitum ipsi naturæ secundum se; hoc enim exigat natura contingens vt non semper deficiat, nec eodem modo operetur, & sic non est indebitus omnis concursus ad bonum, vt autè sit *Specialis Gratia* debet esse omnino indebita, & supra cursum humanæ naturæ.

**A**d *Secundum Fundamentum* Respondetur. Primo, quod etiam beneficium generale cadit sub Oratione, & Gratiarum actione, quia datur sine debito necessitatis, licet cum debito proportionis, & ratione Primi potest peti, tanquam beneficium, & ratione Secundi non est *Specialis Gratia*. *Secundo dicitur*, Quod Fideles possunt Orare pro quocumque bono opere, quia debent referre quodlibet opus bonum ut conducit ad salutem, & ad finem supernaturalem, & hoc modo exigit *Specialem Gratiam*, sed hic non loquimur de hac formalitate quatenus conducit ad salutem, sed quatenus sistit in bonitate naturali.

*Sed iustit. P. Vazquez Disp. 190. cap. 11.* Quia omne opus bonum morale conducit ad salutem hoc ipso quod bonum morale est, nam apud PP. solum duo genera Operum inveniuntur, quædam quæ solum spectant ad utilitatem huius vitæ, & quasi *Carnalia* vocantur; quædam quæ pertinent ad veram pietatem: sed opera bona moralia de quibus hic, non pertinent solum ad commodum vitæ præsentis, alioquin essent opera damnationis, & pœnæ; ergo pertinent ad veram pietatem, pietas autem ad salutem utilis est; ergo, &c.

**R**ESPONDETUR: Negando antecedens, ut enim aliquod Opus conducat ad salutem non sufficit quamcumque honestatem habere, sed aliquomodo ordinari ad finem supernaturalem: Unde dicitur *Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Pharisæorum, & Scribarum non intrabitis in Regnum Cælorum.* Aliqua ergo iustitia datur non pertinens ad Regnum Cælorum, scilicet iustitia non abundans. Et *Augustin. Lib. 1. ad Simplicianum Quæst. 2.* circa finem loquens de his quæ in natura sunt ante electionem gratiæ, & ad gratiã non conducunt, dicit solum inueniri, *vel maius ingenium, vel minor peccata, vel etiam honestas, utilesque doctrinas*: aliqua ergo honestas dari potest sine Gratia, & ad Gratiã non conducens; sicut in Gentili faciente aliquod opus virtutis acquisitæ sine cognitione, & relatione ad finem supernaturalem, sic enim non conducit ad salutem, quia *sine Fide impossibile est placere Deo*, & tamen tale opus non dicitur *Carnale*, quia non habet pro fine commodam huius vitæ, sicut requiritur ut aliquod opus sit carnale, & damnationis, sed habet pro fine honestatem operis, licet ad pietatem supernaturalem non pertineat.

**A**d *Tertium Fundamentum* ex dictis

**A** PP. & Conciliorum; in primis Loca omnia quæ afferuntur nimis probant; Sancti enim loquuntur contra *Pelagium*, quando dicunt, nulla opera bona fieri posse à nobis sine Dei auxilio, cum antem Nostra Sententia libera sit ab isto errore, consequenter non militat contra illam Loca PP. quæ afferuntur: esse autem liberam ab illo errore constat ex determinatione Sedis Apostolicæ, quæ inter articulos *Michaelis Bassi* damnavit Illos qui aliqua censura notabatur nostram Sententiam, siue quoad opera bona facienda, siue quoad Tentationes vincendas, ut patet in Propositionibus 29. & 30. Quare cum damnatum sit affirmare quod Nostra Sententia est error *Pelagii*, consequenter auctoritates Sanctorum, & Conciliorum quæ contra *Pelagium* loquuntur in illis propositionibus universalibus, contra nos induci non possunt.

**E**t *Præterea Respondetur* solutione *D. Thom. Quæst. 24. de Veritate. art. 14.* in fine: cum enim proposuisset plura Argumenta ex Auctoritatibus, quæ ostendebant sine Gratia non posse hominem facere aliquod bonum opus, breuissime sic respondet. *Ad ea verò quæ sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono merito, vel ostendunt quod sine operatione Dei, homo nullum bonum opus potest facere.* *D. Thom.* Quæ solutione omnia loca allata à *P. Vazquez* explicantur, regulariter enim loquuntur Sancti de opere bono merito, id est, conducente ad salutem, vel iniante Iustificationem. De alijs autem bonis quæ ex sola Lege naturali fiunt, non loquuntur: si verò aliquando ista particularia bona etiam tribuunt auxilio diuino, & præfertim quando dicunt, *Quod si nobis relinquimur, semper peccamus.* Tunc secunda solutione Occurrimus, scilicet quod loquuntur Sancti de auxilio generali, quod *D. Thom.* vocat *Operationem Dei*, quæ est auxilium *Gratiæ Generalis*, non *Specialis*.

**E** Quando autem docent Concilia, & Patres contra *Pelagium*, ut Fateatur *Gratiã Dei ad singulos actus dari*, non est sensus requiri Gratiã Specialem ad quemlibet actum; sed cum *Pelagius* intelligeret nomine *Gratiæ* non illud quod datur ad vnumquemque actum, sed quod pro pluribus actibus deseruit, dicebat enim, Gratiã esse ipsam creationem naturæ, & liberi arbitrii, & ipsam Legem quæ data est à Deo, quæ utique non ad singulos actus datur, ideo ad tollendam æquiuocationem

huius nominis, *Gratia*, voluerunt PP. vt fateretur *Pelagius* non *Gratiam* absolute, sed *Gratiam* quæ requiritur pro vnoquoque actu, quæ est *Gratia* per modum transeuntis, & auxiliantis. Ad verò singuli actus exigant *Gratiam Specialem* non determinaverunt PP. contra *Pelagium*.

**D**ENIQUE quando dicunt Concilia *Nos ex nostro non habere nisi peccatum*, legitimus sensus est, quod actio quæ initium habet ex nobis non potest esse nisi peccatum, id enim designat illa particula *de nostro*, id est, initiata, & orta ex nobis; hoc enim intendebat Concilium *Arausicanum* contra *Semipelagianos*, quod initium boni operis nunquam est ex nobis, sed à Deo excitante, & mouente: quando verò *de nostro est*, ita quod non incipit à Deo, nec ad ipsum reducitur vt ad Primum Principium, peccatum est, vt autem reducatur ad Deum non semper requirit *Speciale Auxilium*. nam etiam concursus Generalis incipit à Deo. Qui sensus sumitur ex *Aug. Tract. 3. super Ioann.* vnde illud desumpsit Concilium.

**A**D *Authoritates* quæ loquuntur de *Victoria Tentationum*, quæ solum habetur per *Gratiam*. Respondetur: Quod loquuntur PP. de *Victoria Tentationum*, quæ fit cum profectu spirituali, atque adeo conducente ad salutem: vel loquuntur de *Auxilio Generali* requisito ad quæcumque *Tentationem* etiam leuem, sicut ad opus bonum: vel *Tertio de Victoria perfecta*, quæ ita vincit *tentationem*, vt etiam perducatur ad veram *iustificationem*, & perfecte liberet à peccato. Quæ *Explicationes* sumuntur ex *Aug. dicente Lib. 2. de Ciuit. cap. 16. Tunc itaque vitia vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur*. Et *Lib. de Perfectione Iustitia cap. 20.* dicit Deum esse adiutorem ad gerendam, perficiendamque *iustitiam* propter quod dicitur, *ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo*. Loquuntur ergo PP. de *Victoria Tentationum* non absolute, sed vt pertinet ad perficiendam *iustitiam*.

**A**D *Rationem* pro *P. Vazquez* allatam Respondetur: Quod non semper est *Gratia Specialis*, quod *tentatio* occurrens non sit grauis, sed pertinet ad *providentiam* generalem, & *cursum ordinariū*, quod nec semper occurrat *tentatio leuis*, nec semper grauis, & quod *Diabolus* non semper tentare permittatur: imò vt rectè obseruat *Caietanus hic art. 2.* *Tentationes Dæmonum* exeunt limites naturalium impedimentorum, quia

**A** superant naturam hominis, vnde non pertinent ad naturalem ordinem per se istæ tentationes. Nec assentimur *Card. Bellarmi, Lib. 5. de Gratia cap. 7.* quem sequitur *Dottor Montefinos hic Quæst. 5. & 2.* qui licet existiment ad vincendam quamlibet *tentationem leuem* non requiri *Gratiam Dei internam*, requiri tamen *externam*, scilicet *protectionem*, & *providentiam Dei specialem* remouentem *occasionem peccandi*, & *prohibentem Dæmonem* ne tentet quantum vellet: & hoc modo conformamur cum loquutione PP. requirētium *Auxilium Dei ad Vincendas Tentationes*. Imò & *Augus. 2. Confes. cap. 7.* absolute dicit Deo: *Tua Gratia deputo, & quæcumque non feci mala*, pendet ergo remotio peccati cuiuscumque à Deo. Sed restabat probare illis *Authoribus* quod ista *providentia*, & *protectio extrinseca* vt *tentatio* non sit grauis, semper sit *Specialis, & indebita*, ita quod iuxta *cursum ordinariū* non possit aliquando occurrere *Tentatio leuis*, sed semper *causarū dispositio* sit *inclinata ad Tentationē Grauem*, ita vt oporteat *extraordinaria protectione* vti contra illam, imò cum *Augus. loco supra citato ad Simplicianū*, fateatur ante electionē ad *Gratiā inueniri in natura, vel maioris ingenium, vel minora peccata*, planè deducitur quod sine *Speciali Gratia* potest aliquis minus incidere in peccata, & consequenter stando intra *limites nature* non semper occurrunt *Tentationes Graues*, quæ vincant, & trahant ad peccata. Quod verò dicit *Augus. Gratia Dei deputare peccata qua non feci*, verissimum est, loquendo de *Gratia*, vt abstrahit à *Speciali & generali*, aliquando enim *Specialis Gratia* deputandum est, quod homo non peccet, scilicet in *tentatione Grauiori*, aliquando verò *Gratia Generali*, quando non ita vrget *Tentatio*.

**A**D *Replicam* huius argumenti ex *D. Prospero* Respondetur. Ibi non loqui de *Tentationibus Leuibus* absolute, sed de *Leuioribus* comparatiue ad *Tentationem Iob*. Et arguit *Cassianum D. Prospero*, quod voluerit Deum tantum esse *spectatorem*, non verò *cooperatorem* *Victor: & tentationum Iob*, vt ex hoc inferatur in *causis leuioribus* multo fortiozem esse *voluntatem*, ac proinde *Gratiam* solum dari ad *facilius*, non verò ad *simpliciter faciendum bonum*; quæ doctrina non militat contra *Nostram Sententiā*, quia in omnibus ponimus Deū *cooperatorem*, atq; adeo dantem *initium boni operis*.

operis, etiam minimi, sed non semper per *Gratiam Specialem*, quæ tamē *Gratia Specialis* requiritur si illud opus est conducens ad salutem. Unde ad *Consequentiam Argumenti*, Possumus aliquid legis facere sine Gratia, ergo non datur Gratia ad simpliciter implendam legem, sed ad facilius. *Respondetur*, Quod respectu eorum, quæ conducunt ad salutem nihil potest fieri legis sine Gratia Speciali, nec facile, nec simpliciter, & de tali opere ut conducente ad salutem loquitur *S. Prosper. & Augustin.* contra Semipellagianos. Respectu vero eorum operum, quæ non conducunt ad salutem potest fieri aliquid Legis sine Gratia Speciali, non tamen sine Concursu Generali, qui non ad facile, sed ad simpliciter requiritur. Specialis autem Gratia nec ad facile, nec ad simpliciter requiritur ad aliquid opus legis, quod non conducit ad salutem; ad totam autem legem requiritur simpliciter, & non solum ad facilius.

*Ad Vltimum Respondetur*, Quod Christus est mortuus pro Victoria omnis Tentationis ut conducit ad salutem, & ad redemptionem, non autem ut non conducit. Similiter per solam Gratiam liberamur à Tyrannide Diaboli, id est, à peccato, & ab eo in quo habet Captivum Liberum Arbitrium, sed quia non est extinctum omnino, sed ad aliquid valet, pro eo ad quod valet non indiget liberari à Tyrannide Diaboli. Nec denique possumus gloriari in aliqua Victoria Tentationis, quia ad omnem Victoriam requiritur saltem Auxilium Generale, qua ratione verificatur in omnibus illud Apostoli, *Quid habes, quod non accepisti*: scilicet per Gratiam Specialem, vel Generalem.

## ARTICVLVS IV.

*Verum Dilectio Dei super omnia; Victoria Grauis Tentationis, & Alia Opera Difficilia Virtutum indigent speciali Gratia Dei?*

**S**VPPONIMVS dari *Dilectionem Dei naturalis ordinis*, Quia etiam in puris naturalibus Deus est finis vltimus omnium nostrarum actionum, & rerum; ergo diligibilis super omnia. *Consequentia patet*: Quia non stat Deum diligere ut sinem omnium, nisi omnia subordinentur ei; ergo diligibilis est super omnia quorum est finis; *antecedens patet*. Quia dilectio Dei super omnia

est præceptum legis naturalis, utpotè Primum Præceptorum Decalogi, *Dilige Deum tuum ex toto corde tuo*. Præcepta autem Legis Naturalis, & Decalogi sunt ordinis naturalis, & præcipue istud de diligendo Deo, ut tradit *Div. Thom. 1. 2. Quæst. 100. art. 3.* Lex autem Naturalis non extinguitur per peccatum, nec datur per Gratiam, quia naturaliter imprimitur, & imbibitur etiam in natura pura, & nuda, ergo est possibilis dilectio Dei super omnia, & tanquam finis vltimi in ordine naturali, & secundum Legem Naturalem. Non modo Disputo An iste amor purè naturalis sit verè amor, sed latè disputabimus 2. 2. *Quæst. 23. Disp. 1. art. 2.* contra *Vazquez Disp. 190. cap. 2.* qui negat illum amorem Dei Authoris naturalis esse amorem amicitia, & in hoc præcipue stat eius Sententia: non tamen negat talem amorem Dei naturalem dari, sed negat illum esse amorè amicitia.

**C** *Hoc ergo supposito*, Præfens Difficultas reducitur ad duo Puncta. *Primum est*, ut videamus Quomodo sit simpliciter impossibile ista opera difficilia facere, & quæ Vires ad hoc deficiant pro statu naturæ lapsæ? *Secundum est*, Quo auxilio indigeat homo ad illa efficienda, An supernaturali, & sanante; An naturalis ordinis quod sit Speciale, sed non sanans?

**CIRCA Primum** occurrit Difficultas, Quia ista Opera non sunt impossibilia pro hoc statu; ergo simpliciter non indigent auxilio speciali, sed sufficit auxilium proportionatum ad Vires naturales, quod est Auxilium Generale, licet enim Difficile sit tale opus, non est tamen impossibile; *antecedens probatur*: Quia natura in statu peccati, & in pura natura nihil amisit de potentia physica libertatis: ergo obiectum quod de se est proportionatum inclinationi naturali, etiam post peccatum mansit proportionatum eidem, intra spheram aëtiuitatis eius: non ergo ex parte libertatis deest potentia ad talia opera facienda. Nec etiam est impotentia Moralis: Quia impotentia Moralis sumitur ex impedimentis extrinsecis, & Tentationibus occurrentibus, vel ex defectu propositionis obiecti, & excitationis ad bonum; sed Tentationes, & Impedimenta non semper occurrunt; ergo saltem pro aliquo brevi tempore poterit homo manere expeditus moraliter ad talia opera: excitatione autem divina nõ semper deest, cum quia si obiectum est proportionatum, conaturale

re est, quod aliquando excitetur ad illud; tum quia de facto quædo promulgatur Lex Naturalis proponitur præceptum de diligendo Deum super omnia, cum sit primū Præceptum naturale; ergo sicut non deest promulgatio Legis Naturalis iuxta cursum ordinariū, ita neque excitatio ad diligendum Deum, quia excitatio est propositio obiecti.

**SECUNDO.** Quia voluntas non est necessitata neque indifferentia iudicij sublata in ordine ad Graues Tentationes, & Difficilia Opera; ergo habet potestatem ad non consentiendum illis, saltem suspendendo actū, & per puram omissionem; neque est indebitum ut bonum naturale proponatur sibi cū tanta efficacīa, sicut obiectum tentationis vehementis; tunc enim habebit Vires sufficientes ad resistendum Tentationi graui ex obiecto bono efficaciter proposito.

**DEMIQUE** datur Præceptum de diligendo Deo siquidem est præceptum naturale, & similiter de alijs Operibus difficilibus virtutis; ergo simpliciter est possibile inter limites naturæ ea adimplere; alioquin inter limites naturæ non obligarent illa præcepta, si non esset possibile illa adimplere, imò si non posset habere absolutum actum amoris Dei; ergo solum posset habere conditionatum, quod est quasi velleitas; ergo non posset ex amore Dei moueri naturaliter ad aliquod opus bonum, quia voluntas non moueretur ex velleitate boni, sed ex intentione absoluta finis. *Confirmatur.* Quia Concilia & P.P. non obligant nos ad intelligendum, quod est necessaria Gratia ad amandum Deū super omnia, & Tentationes Graues Vincendas, nisi prout conducunt ad salutem; ergo intra limites puræ naturæ non est ratio cur non possit voluntas illa opera facere sine Gratia. *Instatur etiam ex Sanct. Thom. in 2. dist. 33. Quæst. 2. art. 1. ad ultim. vbi inquit, Quod in pueris in Lybo erit dilectio Dei naturalis; & tamen in illis non erit sanata natura, neque integra, sed cum peccato originali; carebuntque omni auxilio supernaturali; ergo sine illo potest dari dilectio Dei super omnia.*

**NON defuerunt Theologi,** qui senserint Deum posse viribus naturæ diligi super omnia amore perfecto benevolentia, quos citat P. Suarez Lib. 1. de Gratia cap. 32. & inter illos Scotum, Durandum, Henricum, Gabrielem, & ex Antiquis Alios, & pro eadem citat Caetanum, & Soto, licet pro Opera posita tandem illos alleget cap. 33. sequenti.

**NIHILO MINVS** pro totius Difficultatis resolutione *Dico Primo.* In statu naturæ lapsæ non sunt Vires in voluntate ad resistendum Tentationibus Grauibus sine Speciali Gratia Dei, & consequenter neque ad faciendum illa Opera, quæ ad sui perfectionem exigunt Victoriā Grauium Tentationum, vel adimplerionem omnium mandatorum, saltem virtualiter. *Hæc Conclusio* deducitur ex generali principio à *Di. Thom.* tradito, & à Theologis communiter recepto, quod homo infirmus indiget Speciali Gratia sanante ad faciendum Opera hominis sani; est autem opus sani resistere grauibus contrarijs, & illa superare, quia si actiuitas agentis superat contraria, quæ sunt fortia, maiorem debet habere fortitudinē quam illa; fortitudo autem, & robor maxime exigunt sanitatem.

**CAETERVM** licet hoc exemplo hominis sani, & infirmi res ista apparenter explicetur, tamen designare Vires in voluntate, quæ ita sint enervatæ, & infirmæ, ut non solum difficile, sed etiam absolutè nõ possint illa opera difficilia facere, magnam habet Difficultatem, quam ut superemus est aduertendum. Quod sicut intellectus habet Vires, & motiuum ex ipso lumine veritatis, id est, ex principijs à quibus illustrantur Conclusiones, sic voluntas habet Vires ex aliquo bono, seu sine conuenienter proposito, & affectu ad ipsum ex quo tanquam ex motiuo mouetur ad aliquid volendum. Primum autem volitum habetur ex diuina excitatione, & affectu, qui inspiratur à Deo; est autem hæc differentia inter verum, & bonum, quod ad veritatem positus principijs clarè, & certò cognitis conuincitur intellectus ad assentiendum, & habet firmitatem sufficientem ad repellendum contrarios errores, & deducendum Conclusiones; at verò Bonum cui adhæret voluntas nunquam ita firmiter, & certò proponitur in hac vita, quod non possit aliud conuenientius proponi, licet in se non sit melius, & sic destruit firmitatem, qua aliud bonum mouebat, & hoc est destruere Vires, & infirmare motiuum, quo voluntas se mouet, sicut destructis principijs, aut firmitate illorum destruantur Vires intellectus ad alias veritates intelligendas. Quare licet ipsa potentia Physica voluntatis in ratione liberi, & indifferentis, nullo modo diminuat, tamen firmitas ex parte motiui, quod est bonum, & finis propositus valdè diminuitur, tum directè per conuersionem ad alium finem,

nem, cui voluntas adhaeret per peccatum, *tum indirectè* ex rebellione Virium inferiorum ad superiora, & propensione ad sensibilia, *tum denique* ex natura ipsa nostræ voluntatis quæ de facili mutabilis est de vno obiecto ad aliud propter debilitatem discursus, & iudicij circa convenientiam obiecti; reducitur ergo defectus virium voluntatis non solum ad extrinseca impedimenta, sed etiam ad intrinseca motiua, ex parte ipsius boni, & finis, quod est motiuum voluntatis, non quidem per diminutionem potentiae in sua entitate, sed per defectum firmitatis, & immutabilitatis circa bonum motiuum, sicut quando intellectus non habet motiua, seu principia certa, sed Opinativa.

**DICES**: ergo voluntas non habet impossibilitatem Physicam ad vincendas Graues Tentationes, & facienda Opera difficilia, sed solum Moralem, atque adeo absolute potest illa facere sine Gratia, licet difficile propter Moralem impotentiam, quod est incidere in propositionem *Pelagij* toties damnatam, quod Gratia datur non vt simpliciter faciamus, sed vt facilius.

**RESPONDET Suarez Lib. de Gratia cap. 24. num. 35.** solum esse impotentiam Moralem, sed tamen dicitur *simpliciter impossibile*, quia tot Difficultatibus est affecta potentia ad faciendum illa opera, vt nõ possit facere, nisi vel Difficultates tollantur, vel Speciali Gratia adiueretur. Ceterum hoc non euacuat Difficultatem, Quia si illa impotentia solum est Moralis, manet autem potentia physica; ergo Difficultates omnes ex quibus illa impotentia confurgit solum sunt Morales, & consequenter solum est *moraliter impossibile* facere illa opera sine Gratia, non autem *simpliciter*, vnde nõ dabitur Gratia ad simpliciter faciendum morali modo, sed ad facilius, quia omnes illæ Difficultates non reddunt simpliciter impossibile illud factum, sed Moraliter solum, seu difficulter. *Vnde aliter Respondetur*, Quod in illo verbo *Moralis impotentia*, latet equiuocatio, si enim Moraliter idem sit quod *vt in plurimum*, sic Moralis impotentia solum infert Difficultatem, non impossibilitatem: si vero, *Moraliter* sumatur pro eo quod *Metaphoricè*, & *Moraliter mouet*, qualis est motio ex parte obiecti respectu voluntatis, sic Moralis impotentia, id est, defectus sufficientis applicationis, & motionis obiecti Moraliter, & *Metaphoricè* mouentis, absolutam inducit

**A** impossibilitatem, vel saltè possibilitatem non connaturalem: quod autem connaturaliter non est possibile cum concursu generali simpliciter est impossibile, sed requiritur specialis, qui sit supra connaturalem, & ordinarium modum operandi.

**INSTABIS**: Nam voluntas pro sua libertate propositis duobus obiectis, potest sequi minus bene propositum, vel saltem suspendere omnem actum: ergo quantumcumque proponatur vehementer obiectum **B** tentationis potest voluntas sequi obiectum bonum minus efficaciter propositum, vel saltem suspendere actum, quod sufficit vt dicatur non consentire Tentationi. *Confirmatur*. Quia secundum Dicta, reducimus omnes Vires Gratiae ad Vires Morales ex parte obiecti convenienter propositi, non autem ad Vires Physicas ipsi voluntati interiores, quod sepius negat *Augustinus*, præsertim in *Lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium*, & *Diu. Thom.* & quicunque ponunt prædeterminationes Physicas; ergo Vires voluntatis sunt infirmatae in aliquo Physico, siquidem per Physicas Vires Gratiae restaurantur.

**RESPONDET VR**, Quod suspensio actus si sit pura negatio, quæ sit per subtractionem omnis actus vitalis Metaphysicè est possibilis voluntati, sed in modo connaturali operandi difficilima, & ferè impossibilis stante propositione obiecti, quia est maximè contra proprium pondus inclinationis voluntatis retrahere omnem actum, circa obiectum propositum: suspendere autem actum eligendo ipsam suspensionem, iã requirit aliquem actum, & propositionem obiecti, qua proponatur ista suspensio: vt convenientior quam obiectum Tentationis, atque adeo indigebit Gratia Dei. Quod verò eligatur obiectum minus convenienter propositum, relicto meliori, dabo quod id posset fieri, vt est *Opinio probabilis*, non tamen est magis connaturale, & ordinarium, eo quod obiectum convenientius, & efficacius propositum est forma magis proportionata ad mouendum, & consequenter magis est debitus illi concursus, & magis ordinarius, vnde agere contra obiectum sic propositum efficacius, & convenientius hoc ipsum est extraordinarium, & indebitum, vnde licet sit *Opinio probabilis* quod Voluntas potest eligere minus bonum, & minus convenienter propositum respectu melioris, non tamen est *Opinio*, quod hoc sit magis connaturale, & debitum.

Ad Confirmationem Respondetur, Quod obiectum propositum moraliter mouens non est sufficiens, nisi voluntas illi afficiatur cum firmitate; firmitas autem affectus voluntatis est aliquid Physicum in ipsa, licet pendens à Morali applicatione obiecti propositi, unde ut iste affectus oriatur in voluntate requirit præter propositionem obiecti, subministrationem Spiritus operantis intra voluntatem, & hæc est Physica vis auxilij agentis voluntatem ad bonum propositum, unde Augustin. Lib. de Gratia Christi cap. 13. *Hæc (inquit) Gratia, si doctrina docenda est, certè sic dicatur ut altius, & interiorius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, ita ut non ostendat se ita modo veritatem, verum etiam impertiat Charitatem.* Et apertius in Lib. de Spiritu, & littera cap. 3. *Nos dicimus humanam voluntatem sic diuinitus adiuuari, ut præter quod creatus est homo in libero arbitrio, præter doctrinam quæ ei præcipitur quemadmodum viuere debeat, suscipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo eius delectatio, directioque summi illius, & incommutabilis boni, & cum id quod agendum est cæperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene viuatur ut autem diligatur; Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Non potuit Augustin. clarius explicare modum quo voluntas adiuuatur, & suscipit Vires non solum quia proponitur obiectum quando incipit apparere voluntati, sed etiam quia voluntas debet delectari circa illud bonum propositum, ut diligat illud; hæc autem delectatio, & affectus non subministratur solum per modum obiecti, sed per Charitatem diffusam à Spiritu Sancto, quæ est aliquid Physicum: & nomine Charitatis intelligitur Charitas auxilians, non habitus Charitatis.

Ex *Dictis collige Primò.* Quomodo sit necessarium speciale Auxiliū ad Vincendas Graues Tætationes, tūc enim Tætationes dicuntur Graues quādo ita vehemēter proponitur obiectū malū, quod nō sinit apparere bonū honestū vt moueat volūtatē iuxta illud Psalm. 9. *Aufereantur iudicia tua à facie eius.* Unde sequitur quod debilitet affectum voluntatis erga bonum honestum, quod necessario dependet à propositione obiecti honesti. Unde non manet princi-

pium intrinsecum postea Graui Tætatione per quod possit illa superari, & consequenter oportet quod ab extrinseco sibi detur, tūc proponendo efficacius obiectum contra obiectum Tætationis, tūc confortando affectum voluntatis vt firmiter perseueret. Concurfus autem iste, & auxilium dans istas Vires non operatur iuxta principia subiecti, cum potius subiectum sit inclinatum à vehemēti Tætatione in oppositum; ergo non est debitum ipsi subiecto, sed pertinebit ad speciale Auxilium, id est, indebitum, quia non datur iuxta formam, & principium quod est in subiecto, sed potius contra illam formam, & principium quod prædominabatur in subiecto per Tætationem Grauem. Concurfus verò generalis, & ordinarius est ille qui datur iuxta formam subiecti, quæ in illo prædominatur, non contra illam.

SED Nota, Quod cum Tætatio dicatur Leuis, vel Grauis cōparatiuè, bene stat, quod aliqua Tætatio quæ in se est Grauis respectu alicuius subiecti perfectissimi in virtute, grauis non sit, quia non sufficit obfcurare, & obnubilare intellectum, aut infirmare affectum, & tunc ille talis sine speciali Auxilio non poterit vincere illam Tætationem Grauem, quia respectu sui grauis non est; sed tamen licet de facto non iudicet nisi ordinatio Auxilio correspondente Viribus quas habet, tamen quod tam perfectas Vires acq̄uerit, quod respectu illius Tætatio vehemens reputetur Leuis, non fuit factum sine magnis, & specialibus Auxilijs, & sic vel antecedenter, vel subsequēter omnis Tætatio Grauis vel postulat, vel supponit speciale Auxilium. At verò in natura integra distinguendum est de Tætationibus, quæ sunt contra supernaturalia, vel quæ solum sunt contra bonum naturale, quod illæ quæ sunt contra bona supernaturalia, si sunt Graues non possunt vinci sine speciali Dei Auxilio, & ideo Adam cecidit quia tali Auxilio præuentus non fuit contra Tætationem in ordine ad supernaturalia obiecta, & præceptū posituum de non comedendo de arbore. Qua ratione venit intelligendus *Can. 19. Concilij Aransicani II.* dicētis: *Quod etiā in illa integritate in qua homo conditus fuit, indiguit Gratia ad perseuerandum;* intelligitur enim de Gratia ad perseuerandum in statu supernaturali illius integritatis; respectu verò Tætationum contra obiectum

naturale, & per legem naturalem propositum, non poterat dari Tentatio Grauis in illo statu, nec per rebellionem passionum, quia inferior appetitus erat plene subiectus rationi, nec per suggestionem Dæmonis, quia respectu finis naturalis, & per legem naturalem propositi, natura integra non poterat errare, nec decipi antequam peccasset; erat enim deceptio incompatibilis cum illo statu integro, unde non poterat dari nisi destructo statu, quæ destructio debebat fieri per peccatum, quare non poterat grauitertentari nec homo in statu integro, nec Angelus circa legem merè naturalem, sed circa ea quæ pertinent ad supernaturalia, vel circa aliquod præceptum posituum extra Legem Naturalem.

SEQUITUR *Secundò* ad dilectionem Dei efficacem super omnia etiam ordinis naturalis requiri in statu naturæ lapsæ *Specialem Gratiã*, & consistit huius Explicatio in illis duobus terminis, *Efficax*, & *super omnia*. Quod vt breuiter expucemus, dupliciter consideramus amorem Dei, *uno modo*, quod sit de Deo absolute in se ipso vt est quoddam bonum maximum, & perfectissimum, & hoc modo complacentia de tali bono, & simplex amor, non indiget aliqua speciali Gratiã, quia tanto aliquis amor est facilius, quanto obiectum amabilius est, & magis bonum: Deus autem vt in se ipso consideratus, nihil habet quod bonum non sit. *Alio modo* Sumitur amor Dei comparatiue, & relatè ad alia, quatenus omnia illi subiicienda sunt, & includit duos respectus, alterum negatiuum, scilicet *quod nihil præferatur*, vel *æquetur Deo* diligendo aliquid tanquam finem vltimum, alterum positiuum, scilicet *quod omnia subijciantur*, & *subordinentur ei* sicut vltimo fine, non solum hæc vel illa actio, ista, vel illa res, sed omnia absolute; qui enim vult Deum vt finem vltimum vnius actionis, & non alterius, non vult Deum vt finem vltimum simpliciter, sed secundum quid. Et in hoc consistit illud verbum *super omnia*, non enim *super omnia* est idem quod *super omnem modum* quasi Deum diligamus intensius, quam alias res, sed *super Omnia* dicit comparisonem ad alia obiecta, non ad alios modos diligendi, ita quod apreciatiue, & æstimatorie diligamus Deum præ alijs obiectis. Quod explicatur illo duplici respectu, & negatiuo *non præferendi aliquid Deo*, & positiuo *subordinandi illi omnia*. Ille autem terminus *Efficax* sic explicandus est. Quod præter volu-

**A** tatem conditionatam, qua aliquid non absolute est volitum, & consequenter neque efficaciter, detur volitio absoluta dicens ordinem ad executionem, & effectum, & sic est efficacis: quæ dupliciter inueniri potest, scilicet *Efficax in affectu*, & *in effectu*. *Efficax in affectu* consistit in ipso actu voluntatis ordinante, & inclinante ad executionem, vel per modum intentionis, aut electionis, vel per modum imperij: *efficax in effectu* est ipsa executio, & impletio talis voluntatis, quæ non vnico actu, sed pluribus potest perfici.

**IGITUR** *Aliqui Theologi* dixerunt solum indigere speciali auxilio illà dilectionem Dei, quæ est efficacis in effectu, non autem quæ solum est efficacis in affectu, (nam de conditionata, & imperfecta certum est non indigere Gratiã Speciali) quod docet *Molina in Concordia Quest. 14. art. 13. membr. 3.* At verò *Gaetanus hic art. 3.* dicit Dilectionem Dei super omnia impossibilem esse naturæ, quando ita est super omnia quod nihil permittit, quod non sit referibile in Deum, & cum peccata venialia non possint referri in Deum illam dilectionem dicit esse impossibilem naturæ, quæ abstinet ab omni peccato veniali; Caterum cum exclusio omnium peccatorum venialium in natura lapsa exigat specialissimum Privilegium, soli Virgini concessam, non videtur *Dis. Thom. in art. loqui* de ista dilectione Dei ita specialissima, & rara, cum tradat **D** generalem doctrinam de Viribus naturæ lapsæ ad diligendum Deum absolute, & non solum cum perfectione ita specialissima, quæ excludat omne peccatum veniale.

**QUARE** *Discimus*. Quod amor Dei efficacis super omnia in effectu, & in affectu requirit *Specialem Gratiã*; & quod in effectu illam requirar, patet; Quia tunc est efficacis in effectu quando in nullo opere quod exequitur præfert bonum priuatum Deo, sed omnia mandata implet, & nulli Tentationi cedit: hoc autem est super cursum ordinarium voluntatis lapsæ, quæ secundum suam naturam est valde mutabilis, & non potest resistere Grauib Tentationibus, & propensioni appetitus sensibilis, unde habere tantam firmitatem quod vincat omnem mutabilitatem suam, & omnes Tentationes, & rebelliones passionum, est opus hominis maximè sani, & sic indiget Gratiã superante ordinarium cursum, atque adeò *Gratiã Speciali*. Ex hoc autem inferitur, Quod etiam efficacis in affectu, & intentio-

ne ad omnia ista superanda propter dilectionem Dei est etiam amor excedens ordinarium cursum naturæ infirmæ, quia ex parte voluntatis, & intentionis firmat animum ad implenda omnia mandata, & ad non peccandum ex quacumque Tentatione, sed ad referendum omnia in Deum; alioquin si non est sufficiens illa intentio voluntatis ad referendum omnia in Deum, & ad implendum omnia mandata, non est efficax ex parte inclinationis, & intentionis volendi finem, quia non vult virtualiter, & sufficienter ex parte intentionis omnia media ordinata ad talem finem, & sic non vult exequi in effectu quod vult in intentione, & in affectu. Ergo efficacia intentionis debet firmare voluntatem in vi intentionis contra omnem mutabilitatem, & contra omnia obiecta omnium Tentationum etiam Grauiorum; ergo superat ordinarium modum naturæ infirmæ, & lapsus unus est supremus actus inter morales hominis sani, & roborati, cum sit amor efficaciter intendens implere omnia. Et de hoc amore naturali loquitur *Div. Thom. hic art. 3.* cum dicit, non posse in natura lapsa hominem diligere Deum super omnia, etiam naturali dilectione sine Gratia, quod poterat in natura integra; & sumitur ex *Sanct. Augustin. Lib. de Gratia, & Libero arbitrio cap. 18.* ubi postquam explicavit illud mandatum legis *Dilige Dominum Deum, &c.* quod est præceptum Legis Naturalis, cum contineatur in Decalogo, dicit de illa dilectione, seu Charitate sic: *Vnde est in hominibus Dei Charitas, & proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: Si autem ex Deo, vicerunt Pelagianos.* Quia saltem ex parte voluntatis, & inclinationis habet quidquid requiritur ut in effectu reddatur efficax; alioquin si non est sufficiens voluntas ad exequendum in effectu, non est efficax inclinatio, quomodo enim potest efficaciter velle executionem, quam videt non posse implere in effectu? Ergo si est efficax in affectu habet sufficienter firmatam voluntatem contra mutabilitatem, & contra Tentationes etiam Graues, quantum est ex parte ipsius voluntatis: ergo superat ordinarium modum voluntatis mutabilis & infirmæ: ergo requirit extraordinarium cursum.

**Q**UARE in hoc Opinio *Molina* sustinenda non est, ut latè ostensum fuit in Congregationibus habitis super Materiã de Auxilijs coram *Clemente VIII. Congregatione 7.*

**A** *et 17.* Nec explicari potest, quod loquitur *Molina* de dilectione Dei inefficaci, quia ut dicta *Congregatione 7.* ostensum est, si aliquis habet propositum implendi omnia mandata, saltem pro eo tempore quo durat illud propositum efficax est, licet postea cadat; aliàs si moreretur durante illo proposito non haberet dilectionem efficacem ut ipse Pontifex intulit contra *Valenciam*. Est ergo ille actus efficax, quia est principium electionis, & executionis mediorum, ita ut non requiratur alia intentio efficacior, ut de facto exequatur, loquimur enim de illa quæ ad talem electionem efficaciter inclinatur.

**B** *DE NIQUE ex eodem* Principio deducitur, Quod illa Opera quæ non possunt exerceri sine resistentia Grauium Tentationum, & firmitate mutabilis voluntatis, sunt supra cursum ordinarium naturæ lapsæ, atque adeo indigent *Speciali Gratia*, sicut est perpetua Castitas, Martyrium, Perseuerantia in bono vique ad mortem, Cõtritio de peccatis, quæ includit amorem Dei super omnia, etiam si fiant ista opera ex moriuo naturali honesto, ex hoc enim principio regulanda sunt ad videndum vtrum indigeant *Speciali Gratia*, videlicet si requirant Vires ad resistendum Grauibz Tentationibus, aut debeant firmare mutabilitatem voluntatis, quæ secundum cursum ordinarium valdè mutabilis est, & sic firmitas eius per longum tempus indiget *Speciali Gratia*.

#### Soluuntur Argumenta.

**A**D Primum à principio *Respondetur*, Illud obiectum diligendi Deum super omnia non esse proportionatum voluntati lapsæ quasi moraliter, & quantum ad firmitatem, quam requirit in subiecto ut fiat, licet maneat proportionatum quasi Physicè, & quantum ad ipsam libertatem, quia non cogitur ad oppositum. Et quando dicitur, Quod non semper occurrunt Tentationes, & impedimenta ad illum actum; *Respondetur*, Quod occurrunt ex parte obiecti, quia in dilectione Dei super omnia involuunt virtualiter omnes Tentationes, & impedimenta contra quæ firmatur affectus, & ideo Tentationes occurrunt obiectiuè, licet non semper subiectiuè, quando fit ille actus amoris Dei. Et quando instatur de Promulgatione Legis amandi Deum super omnia; *Respondetur*, Quod Deus præcipitur amari super omnia, non viribus ipsius legis, sed

Viribus Gratia specialis, quæ ex misericordia Dei datur omnibus, etiam in statu puræ naturæ, quia ille status solum excludit supernaturalia, non verò specialem Gratiam intra limites naturæ, unde dicit Augustin. Lib. de Gratia Christi cap. 8. *Quod ad hoc valet legis agnitio, si desit Gratia opitulatio ut fiat mandati prævaricatio; iubet enim magis quàm iubet, docet morbum non sanat, imò potius ab ea quod non sanatur, augetur, ut attentius Gratia medicina queratur.* Ita Augustin.

Ad Secundum Respondetur, Circa Tentationes Graues voluntatem non esse necessitatem ad consentiendum in vi libertatis, sed esse infirmam ex defectu Virium, & affectus ad bonum ad resistendum affectui Grauium Tentationum, ut explicatum est, & ideo sine Gratia non posse resistere. Quod verò dicitur de Suspensione omnis actus, iam dictum est non esse possibile moraliter, & connaturaliter, & secundum cursum ordinarium, sed solum quasi Methaphysicè. Quod verò additur non esse indebitum, ut proponatur obiectum contrarium Tentationi cum tanta vehementia, sicut Tentatio. Respondetur, Esse omnino indebitum, & consequenter pertinere ad specialem Gratiam, quia cum Tentatio Grauis sit illa quæ tentat nos supra id quod possumus, & non finit apparere convenientiam practicam obiecti honesti, ut moueat voluntatem, licet relinquat quod appareat quasi speculatiuè, ut peccato desit excusatio, ideo Tentatio Grauis quasi inducit formam prædominantem in subiecto; cum autem magis connaturale, & debitum sit dare concursum subiecto iuxta formam prædominantem, quam contra illam, ideo proponere obiectum honestum contra Tentationem ita fortiter ut superet illam, est ultra ordinarium cursum, & iuxta principia ipsius subiecti, quæ potius ad oppositum inclinant propter vehementiam; quia si Tentatio obscurat rationem quia Grauis est prædominatur utriusque rationi, atque adeo illustratio talem obscuritatem remouens non potest oriri à ratione, sed ab aliquo principio externo fortiori, & fortificante illam.

Ad Tertium dicitur, Quod per Legem naturalem Deus non iubet impossibilia absolute, sed possibilia per Gratiam, licet impossibilia infirmitati naturæ Gratia destituta; quod autem per Gra-

tiam, & amicos possumus, simpliciter possumus, quia Deus ex parte sua non deest, dicente Apostolo: *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Unde Deus non iubet ut impleamus totam legem siue Gratia, sed per illam, sicut qui iubet ut videremus aliquid, non iubet ut videamus sine luce, sed mediante luce, Gratia autem Dei est *Lux vera quæ illuminat omnem hominem*, & ideo omnes homines obligantur tali Luce Gratia implere præcepta. Unde dicit Tridentin. Sessio. 6. cap. 1. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis* (id est, quod cum generali concursu potest fieri) *& petere quod non possis, & adiuuat ut possis.* (Quod pertinet ad Auxilium speciale.) Et quando dicitur, Quod cum concursu generali solum posset habere actum conditionatum dirigendi Deum. Respondetur, Quod etiam potest cum concursu generali dari dilectio absoluta Dei, sed non super omnia, sed respectu alicuius actus particularis si fiat propter Deum; ad dirigendum autem super omnia absolute requiritur specialis Gratia.

Ad Confirmationem Respondetur, Quod ex Concilijs constat Liberum Arbitrium esse attenuatum Viribus, licet non extinctum, ut dicit Tridentin. Sessio. 6. cap. 1. Unde colligitur non posse viribus proprijs facere opera, quæ exigunt Vires, & sanitatem perfectam, atque adeo quando postea dicunt nos indigere Gratia Dei ad Vincendas Tentationes, & seruanda mandata, licet præcipue loquantur de obseruatione conducente ad salutem, tamen ex consequenti propter defectum Virium deducitur difficiliora opera requirere Gratiam specialem. Ad Instantiam de Pueris in Lybmo, Respondetur, Quod Dn. Thom. solum dicit, quod coniungentur Deo per participationem naturalium bonorum, & ita de ipso Deo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione. Caterum ista dilectio non ordinatur ad implendam Legem, vel Vincendas Tentationes, quæ tunc non erunt, nec ad consequendam vitam æternam, unde de illa non loquimur hîc, sed erit sicut in puris naturalibus, non sicut in statu naturæ lapsæ, vel quantum ad hoc disponentur à Deo, sicut si essent in natura integra pure naturali.

CIRCA Secundum Punctum supra  
Mm pro-

propositum, scilicet quæ sit Gratia Specialis requisita ad ista Opera perfectè faciendâ? *Diso Secundo.* Ad substantiam istorum Operum, etiam vt sunt naturalis ordinis per se indiget Homo Gratia sanante, vt *Sanct. Thom. dicit art. 3. & ex dictis constat, Quia sunt Opera hominis sani: ergo indigent Gratia sanante.* Et *Dico ad substantiam Operis,* quia ad modum operis, scilicet quod sit meritum, vel à Charitate imperatum constat manifestè requiri Gratiam supernaturalem; sed de hoc non agimus hic.

**CAETERVM cum Gratia sanans** possit dici dupliciter, scilicet sanans ab infirmitate dando Vires, & sanans a peccato, & auersione, dando sanitatem, & *Prima* fit per Gratiam æqualem, id est, per Auxilia, actualia quibus intellectus excitatur ad bonum, & ministratur Spiritus boni affectus in voluntate. *Secunda* verò per Gratiam habitalem sanctificantem, certum est quod ad ista opera requiritur Gratia sanans Primo modo, Quia requiritur Gratia tollens infirmitatem, & dans Vires ad operandum, hæc autem est Gratia Auxilians quæ datur ipsis potentijs ad operandum, quia in potentijs est infirmitas tollenda per Gratiam, imò quantumcumque detur Gratia sanctificans, & sanans à peccato, si non detur specialis illa Auxilians quæ det Vires potentijs, & saner ab infirmitate, non poterunt fieri illa Opera difficilia.

**DVBIVM verò est** in duobus, *Primum,* An ista Gratia sanans, & Auxilians debeat esse supernaturalis ordinis, & non solum specialis in genere naturæ? *Secundum est,* An ista Gratia Auxiliatiua ad opera ita difficilia de facto inueniatur sine Gratia sanctificante, & sanante à peccato, saltem per accidens? Hæc dubia maximè pendent ex dicendis *sequenti Disputat.* vbi agemus de Necessitate supernaturalis Auxilij.

**DICIMVS ergo ad Primum,** Quod per se loquendo, & quantum est ex parte obiecti solum requiritur Auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen eleuatione ad statum supernaturalem requiritur ad dilectionem Dei super omnia, & ad implenda omnia mandata Auxilium supernaturale: Et similiter Dicimus *ad Secundum,* Quod per se, & ex præcisa ratione obiecti non requiritur Gratia sanctifi-

**A** cans ad talia Opera, bene tamen per accidens, præsertim ad dilectionem Dei super omnia, & ad impletionem omnium mandatorum. De Primo videatur *D. Montesinos hic Disputat. 27. Quæst. 6. & Magister Curiel supra artic. 3. Dub. ultimo conclusio. 2.* Ratio Primæ partis est. Quia impletio Legis Naturalis, & dilectio illa Dei super omnia sunt opera naturalis ordinis; ergo ex natura talium operum solum exigunt Auxilium eiusdem ordinis naturalis. **B** *Ratio secunda Partis est,* Quia dilectio Dei supernaturalis opponitur auersioni à Deo fine naturali; sed in hoc statu auersio à Deo fine naturali, etiam est auersio à Deo fine supernaturali, cum sit destructiua Gratiæ, cum tamen in statu puræ naturæ non redderet hominem priuatum Gratia, quia tunc solum erat negatio Gratiæ, eo quod non erat homo ordinatus ad illam: & videri non potest auersio à Deo tolli quantum ad finem naturalem, & relinquere quantum ad finem supernaturalem, quia est indiuisibilis priuatio; ergo oportet quod dilectio Dei authoris naturalis vt tollat auersionem sibi oppositam, debeat etiam tollere illam, vt est auersio à Deo fine supernaturali, & consequenter comitare debet illam Auxilium supernaturale. Similiter omnium mandatorum impletio habet ex lege Dei connexionem cum vita æterna, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et ad Galat. 3. *Qui fecerit ea quæ legis sunt, uiuet in illis.* Ergo non possunt impleri omnia mandata legis sine Auxilio supernaturali propter istam connexionem cum vita æterna, vnde in homine iusto in quo auersio ista sublata est, non repugnat ellici amorem Dei naturalem sine aliquo supernaturali coniuncto. De isto Puncto videri potest *Montes hic Disp. 27. Quæst. 6. & Curiel in hac Quæst. art. 3. Dub. ultim. conclusio. 2.*

**E** **DE Secundo** videatur *P. Suarez Lib. 1. de Gratia cap. 27. & Lorca hic Disp. 7. vbi late probat ex Authoritatibus P. P. & congruentijs non dari in Fidelibus, & peccatoribus illam Gratiam specialem ad seruandam totam Legem, & ad opera illa difficillima: quæ solum probant stante illo statu permanentiæ in peccato non dari eis connaturaliter talem Gratiam specialem, quia ratione status sunt illa indigni, & ponunt obicem, & impedimenta ad illam: non est*

est autem secundum cursum ordinarium dari ista beneficia ponenti obicem, vt enim connaturali modo dentur requiritur Gratia sanctificans in subiecto, praesertim ad amorem Dei super omnia, quia vel supponit subiectum esse iustum, vel facit vt non detur iste amor pro isto statu in peccatore, nisi simul cum amore Dei supernaturali ( vt diximus ) & idem est de Observatione totius legis, quae hunc amorem Dei efficaciter includit.

ARTICVLVS V.

*Verum ad Totam Legem implendam, & Omnes Tentationes superandas, requiratur specialis Gratia?*

**L**ex impleri potest, vel quantum ad substantiam, id est, quantum ad id quod ex parte obiecti respicitur a Lege, vt lex praecipiens ieiunium per hoc solum quod abstinetur impletur: vel potest impleri quoad modum, & est multiplex modus, vt *Diu. Th. docet 1. 2. Quaest. 100. artic. 9. & 10.* verbi gratia, quod fiat modo virtuoso, scilicet bona intentione, & electione; vel modo meritorio, quod est ex Charitate; vel firmiter, & stabiliter, quod est ex habitu. In praesenti autem nomine *Impletions totius legis* intelligimus tam substantiam operis, quam modum qui cadit sub Lege naturali, & requiritur vt sine peccato fiat, & ita excludimus modum meritorium, qui pertinet ad Charitatem supernaturalem.

RESOLVTIO huius Dubij est manifesta ex precedenti articulo; *Respondemus* enim affirmatiue, scilicet requiri Gratiam specialem, tam in statu peccati, quam purae naturae, vt tota Lex naturalis impleatur. Ratio huius sumitur ex illo duplici principio saepe insinuato, scilicet ex naturali mutabilitate voluntatis, & debilitate rationis proponentis, & rebellionem appetitus ad spiritualia, vnde insurgunt Graues Tentationes contra rationem, quae omnia vincere praesertim perseverando ( nam etiam Perseuerantia cadit sub lege ) est supra naturale debitum, & cursum ordinarium nostrae naturae; ergo petit specialem Gratiam, quae sanet istam infirmitatem, & consequenter quae sit Gratia interna, & non solum externa protectio Dei tollentis impedimenta extrinseca, quia infirmitas ipsa interna est, & Vires quae deficiunt intrinsecae sunt, licet

**A** distinetur ab entitate potentiae, vt supra dictum est. *Videri potest Diu. Thom. hic ad 2.*

*Soluuntur Argumenta.*

**S**OLVM duo Argumenta sunt, quae solent esse molesta contra hanc Conclusionem *Primum est*: Quia non videtur saluari quod Deus non praecipiat impossibilia absolute loquendo, quae est propositio damnata in Concilijs, praesertim *Tridentin. Session. 6. cap. 11. Sequela autem constat.* Quia Deus praecipit totam Legem, cum in nullo eius precepto dispenset; ergo si non possumus sine speciali Gratia totam Legem implere, praecipit aliquid impossibile ipsi naturae; saltem quantum ad totum Onus legis, licet singula precepta possit implere. Et quod per specialem Gratiam possit *Non obstat*; alioquin posset Deus praecipere Claudio vt ambularet, & xgroto vt laboraret, quia possunt ista fieri per specialem Gratiam Dei.

**C** *Secundum Argumentum est*, Quia possumus vitare quodlibet peccatum, alioquin si non possemus vitare, non esset peccatum: ergo possumus vitare omnia saltem successiue vnum post aliud; ergo & implere totam Legem; qui enim omnia peccata vitat, in nullo transgreditur legem; ergo implet totam. *Consequentia patet*, Quia quocumque peccato euitato non diminuitur potestas vitandi aliud succedens, alioquin iam non posset peccare, si non posset vitare, & dato quod diminueretur potestas, non sequitur quod non posset absolute, sed quod non posset ita facile; ergo quocumque euitato potest aliud succedens euitari; ergo & omnia; quia non est maior ratio de vno quam de alio.

**E** *Ad Primum Respondetur*, Duo esse confrenda contra Haereticos, scilicet contra *Lutheranos* nos habere potentiam libertatis ad omnia bona opera, & contra *Pelagianos* non habere potentiam firmitatis, id est, Vires, seu principia sufficientia sine Gratia ad omnia bona opera; & potentiam libertatis Aliqui vocant *Physicam potentiam*, Vires autem seu principia, vocant *potentiam Moralem*, quia principia operandi in voluntate pendunt ex conuenientia obiecti, quod Moraliter mouet; illud ergo sciendum est secundum doctrinam *Sancti Thomae & Diu. Augustini*. Quod Deus aliqua praecipit nobis, quae viribus naturae non possunt

fieri, sed solum sunt possibilia per Grati-  
 am, & hoc sufficit vt dicatur simpliciter  
 possibile, quia quæ possumus per amicos  
 simpliciter possumus; quæ est solutio Sanct.  
 Thom. hic artic. 4. ad 2. & D. Augustin.  
 Lib. de Gratia, & Libero arbitrio cap. 16.  
 vbi inquit: *Idè iubet Deus aliqua, qua non  
 possumus, et noverimus quid ab illo petere  
 debeamus, ipsa est enim Fides, qua orando  
 impetrat, quod lex imperat.* Et eandem do-  
 ctrinam definit *Concilium Tridentin. Sess.  
 6. cap. 11.* Ideòque ista solutio est melior  
 inter cæteras, quia approbata est à PP. &  
 Ecclesia.

Et ad instantiam de Claudio cui non  
 potest imponi præceptum ad ambulandum,  
*Respondetur*, esse disparè rationem, Quia  
 in claudio deest potentia Physica, & instru-  
 menta requisita ad ambulandum, vnde non  
 est capax illius præcepti, nisi restituta per  
 miraculum potentia, quod miraculum non  
 est illi oblatum, & quasi in promptu: at ve-  
 rò voluntas infirma habet potentiam Phy-  
 sicam ex parte libertatis ad volendum bo-  
 num, & solum deest potentia Moralis, &  
 Vires quibus talis potentia moueatur, quas  
 per Auxilium Dei habere potest, quod illi  
 oblatum est, & in promptu; vnde præcep-  
 tum quod illi ponitur ad implendam totam  
 Legem, non ponitur vt impleat illam abso-  
 lutè, & proprijs Viribus, sed per Auxilium  
 Dei, quod sibi offertur. Vnde est valde no-  
 randa doctrina D. Thom. hic artic. 6. ad 2.  
 vbi ait: *Cum dicitur Homo facere quod in  
 se est, dicitur hoc est in potestate hominis se-  
 cundum quod est motus à Deo,* non ergo ab-  
 solutè homo potest, sed homo Auxiliatus.  
 Cui consonat Augustin. Lib. de corrept. ca-  
 pit. 11. vbi inquit: *Quod si hoc adiutorium  
 vel Angelo, vel homini defuisset, quoniam  
 non talis natura factus erat, vt sine diuino  
 adiutorio posset manere si vellet, non utique  
 sua culpa cecidisset, adiutorium quippè de-  
 fuisset sine quo manere non posset.* Quod  
 vaide notandum est ad euadenda illa Argu-  
 menta in Materia de Auxilijs, quomodo  
 possit homo facere si non est in potestate  
 eius Auxilium efficax sine quo nūquam fa-  
 ceret? *Respondetur* enim, Quod quia Ho-  
 mo non potest facere nisi vt motus, & Au-  
 xiliatus à Deo, & istud Auxilium ex parte  
 Dei non deficit, sed est in promptu, ideò  
 simpliciter potest facere, licet Auxilium  
 istud non oriatur ab homine, sed recipiatur  
 ab homine, & detur à Deo.

Ad Secundum Respondetur, Quod li-

bet peccatum etiam veniale posse evitari  
 secundum potentiam Physicam libertatis,  
 quia nullum peccatum cogit voluntatem:  
 Cæterum secundum Moralem potentiam,  
 id est, potentiam includentem principia, &  
 Vires sufficientes ad resistendum peccato,  
 non omnia vitari sine speciali Auxilio, quia  
 multa proponuntur cum Graui Tentatio-  
 ne ad cuius resistentiam requiritur Auxi-  
 lium speciale. Et secundo deficit Argumen-  
 tum, quia non facit sufficientem numera-  
 tionem, & inductionem à quolibet peccato  
 ad omnia, quia in hoc verbo *potest* non fit  
 sufficiens inductio numerando singula quæ  
 potest sygillatim, & seorsum, & quasi ex  
 parte obiecti, omittendo autem Difficulta-  
 tes quæ nascuntur ex continuatione inter  
 vnum actum, & alium, vnde ad bene nume-  
 randum sic debet fieri inductio, *Potest hunc  
 actum facere, & illum, & sic de singulis, &  
 continuationem inter hunc actum, & illum  
 superare, & reliquas Tentationes, & Dif-  
 ficultates, quæ singulis actibus possunt su-  
 peruenire; ergo potest Legem impere, & om-  
 nia peccata vitare;* Sed tunc antecedens est  
 falsum, quia Difficultas, quæ nascitur ex ta-  
 li continuatione vinciri non potest, per Vi-  
 res naturæ, propter mutabilitatem intrin-  
 secam voluntatis, & defectum principiorū  
 ad resistendum illi; defectus autem princi-  
 piorum, & Virium non inducit solam Dif-  
 ficultatem maiorem, sed impossibilitatem,  
 quia est defectus in aliquo intrinsecè requi-  
 sito ad operandum, non quidem quod enti-  
 tas potentia diminueatur, sicut in ægritudi-  
 ne corporali debilitantur Vires Physicæ,  
 sed quia deficiunt principia ex parte obie-  
 cti conuenienter propositi, & affectus vo-  
 luntatis ad ipsum, quæ vocantur *Principia  
 Moralia*, quia pendent à propositione obie-  
 cti moraliter mouentis, sed tamen sine illis  
 nullo modo potest voluntas operari. Aliud  
 ergo est entitas potentia, aliud Vires, & ali-  
 ter se habent Vires Morales ex parte obie-  
 cti, & affectus, quæ hic deficiunt, aliter  
 Vires merè Physicæ, quæ deficiunt  
 in ægritudine cor-  
 porali.



SEQUITUR EXPLICATIO  
LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Artic. VI.* Inquirir Vtrum Homo possit mereri vitam æternam sine Gratia? & Respondet Conclusione Negatiua.

**I**N *Artic. VII.* Inquirir Vtrum possit Homo se ipsum ad Gratiam præpare sine Auxilijs Gratia? & Respondet duplici Conclusione. *Prima est*, Ad hoc vt præparetur Homo ad Gratiam confirmatam, quæ est beatitudo indiget Gratia habituali Sanctificante, quæ est principium merendi. *Secunda Conclusio*, ad hoc vt homo præparetur ad istud Donum Gratia habitualis, non indiget alio Dono habituali, sed Auxilio Dei mouentis supernaturaliter.

**I**N *Artic. VIII.* Inquirir Vtrum possit Homo resurgere à peccato sine Auxilio Gratia? & Respondet vnicâ Conclusione. Nec ad bonum naturale quod diminuitur per peccatum, nec ad bonum Gratia quo priuatur per peccatum, nec ad remissionem poenæ æternæ, quam Homo incurrit per peccatum reparari potest, nisi per Auxilium Gratia, & interius mouentis, & infundentis habituale Donum.

**I**N *Artic. IX.* Inquirir Vtrum Homo sine Gratia possit non peccare? & Respondet Triplici Conclusione. *Prima est*, In statu naturæ integræ poterat Homo sine Gratia habituali euitare omne peccatum veniale, & mortale, non tamen sine Auxilio Dei conseruantis in bono. *Secunda Conclusio*, In statu Naturæ lapsæ indiget habituali Gratia sanante naturam ad hoc, quod omnino à peccato abtineat. *Tertia Conclusio*, Etiam sanata natura potest Homo abstinere ab omni peccato mortali, non tamen ab omni veniali, propter corruptionem Inferioris appetitus: & similiter qui est in peccato mortali potest quodlibet mortale euitare, sed non omnia, vel per longum tempus.

DISPUTATIO XX.

*De Necessitate Gratia supernaturalis ordinis ad opera supernaturalia.*



**R**IT *Diu. Thom.* in istis Quatuor Articulis de indigentia Gratia supernaturalis ordinis, & sunt Quatuor ad quæ indigemus illa. *Primo*, vt opera sint meritoria vitæ æternæ. *Secundo*, vt præparemur ad iustificationem. *Tertio*, vt ipsam Iustificationem consequamur, & Reparationem à peccato. *Quarto*, vt possimus conseruari in iustificatione per abstinentiam à peccato. De his Quatuor egit *Diu. Thom.* per istos Quatuor Articulos. Nos autem hic omittimus ea quæ pertinent ad rationem meriti, quia explicanda sunt in *Quæst. 112*. Similiter quæ pertinent ad Præparationem ad Gratiam, & Reparationem à peccato, multa tractanda sunt in Materia de Iustificatione *Quæst. 113*.

Solum ergo tria hic tractanda sunt. *Primum*, Vtrum omne quod præparat ad Gratiam sanctificantem debeat esse supernaturalis ordinis? *Secundum*, Vtrum possit dari aliqua Reparatio à peccato sine Gratia supernaturali? *Et tandem*, Vtrum ad euitandum omne peccatum, siue mortale, siue veniale sit necessaria Gratia supernaturalis ordinis?

## ARTICVLVS I.

*Utrum omnis actus preparans ad Gratiã, siue proximè, siue remotè indigeat Gratiã supernaturalis ordinis?*

**M**VLTI *discurrunt* hîc per omnes actus Virtutum, & Donorum supernaturalium, vt ostendant quomodo ad illos requiratur Auxilium supernaturalis ordinis, & inter alios *P. Suarez* in toto *Lib. 2. de Gratiã* discurtit per istos actus supernaturales: sed alienum est ab hac Materia hæc ira tractare, quia habent speciales Materias.

In *presenti* ergo Supponimus vnum principium tanquam certum, & ab Omnibus recipiendum, scilicet, quod omne illud quod supernaturalis ordinis est in se requirit etiam auxilium eiusdem ordinis; proportionatur enim Auxilium effectui quem efficit, & causæ quam adiuuat, vnde si effectus est ordinis supernaturalis, etiam concursus, & influentia in illum debet esse eiusdem ordinis, vt illi proportionetur. Ex quo principio per immediatam consequentiam deducitur quod omne opus quod conducit, & ordinatur ad acquirendam Gratiã sanctificantem sub ea formalitate, qua ad id conducit debet esse supernaturalis ordinis, & ex Auxilio supernaturali, vt potè ad finem supernaturalem directa. Et sumitur hæc resolutio ex Concilio Tridentin. Sessio 6. Canon. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque cuius adiutorio posse hominem credere, sperare, diligere, aut penitere, sicut oportet vt ei Gratiã iustificationis conferatur, anathema sit.* Vnde deducitur Argumentum. Ordinatio cuiuscumque operis ad Gratiã Sanctificantem, vel conducit ad illam, vel non: *si non conducit*, est ordinatio frustranea, & nullius momenti; frustra enim ordinatur tanquam actus, & dispositio ad aliquid, quod nihil conducit ad illud, & de tali ordinatione non loquimur. *si autem conducit*, ergo pro ea parte qua conducit fit sicut oportet ad iustificationem; ergo est a Spiritu Sancto præueniente, & eius adiutorio: quo nomine Auxilium ordinis supernaturalis perpetuò intellexere *PP. & Concilia*: & licet aliquid solum inadæquate, & ex parte conducatur, & non se habeat tanquam totalis, vel etiam vltima dispositio, tamen adhuc requirit Auxilium super-

**A** naturale, pro ea parte qua conducit ad iustificationem; nam etiam actus fidei, & Spei non sunt vltima, nec totalis dispositio ad Gratiã, & tamen dicit *Concilium* quod *si stans vt oportet ad iustificationis Gratiã sunt à Spiritu Sancto.* Quidquid ergo fit vt oportet ea ratione qua conducit à Spiritu Sancto est: non enim est maior ratio de actu Fidei vt conducete, quam de alio quocumque opere similiter ad id ordinato, & conducente.

**B** CONFIRMATVR. Quia talis directio non potest alicui operi conuenire ex principijs naturæ secundum ordinem naturalem, quia in tota natura non est aliquid proportionatum, & positiuè ordinatum ad Gratiã; ergo debet esse ex principijs Superioris ordinis ad totam naturam, per hoc enim proportionatur Gratiã, quæ superioris ordinis est.

**D**IFFICULTAS *verò* *reducitur* ad hoc vt videamus, Vtrum aliqua opera habeant secundum se, & ex sua natura istam ordinationem ad Gratiã sanctificantem, aut saltem ita annexam vt nullo modo possin fieri sine Auxilio Gratiæ supernaturalis? Et præcipuè Difficultas consistit in tribus, *Primo*, In pia affectio. ne ad credendum, quæ videtur concipi ex motibus naturalibus: & tamen conducit ad Fidem, & ad Gratiã. *Secundo*, in substantia actuum virtutum innotatum, Vtrum illæ ex substantia talis operis exigant supernaturale Auxilium: An totum ratione alicuius modi, vel formalitatis extrinsecæ? *Tertio*, in adimplerione totius Legis Naturalis, & directione Dei naturali super omnia, quæ virtualiter est implerio legis, Vtrum requirat Auxilium supernaturale propter connexionem, quam habent cum vita æterna, & quia decretum est à Deo vt facienti quod in se est non deneget Gratiã, implens autem totam legem facit quod in se est.

**E** CIRCA *Primum* Disputatum est in Materia de Fide, & ad illam pertinet directè ista Difficultas: Breuiter Dico. Quod cum certum sit voluntatem illam credendi supernaturaliter ex parte rei volentem esse supernaturalem, quia actus credendi supernaturaliter, res supernaturalis est; tota Difficultas consistit in hoc, An etiam ex parte motui volendi illa voluntas sit supernaturalis; hoc enim requiritur vt ille actus in sua substantia, & specie sit supernaturalis. Videtur enim quod illa voluntas oriatur ex

motiuo naturali, siquidem naturali discursu A cognoscitur motiuo, quibus homo persuaderetur ad volendum credere, scilicet ex miraculis, ex testimonio Martyrum, & Sactorum, & continuatione Ecclesie, & alijs similibus, quibus tanquam motiuo inducitur homo, & iudicat conueniens hoc quod est velle credere: ergo talis voluntas naturalis est in sua substantia, vtpote ex naturalibus motiuo orta.

SECUNDO *evidentius*. Quia si illa voluntas est supernaturalis quoad substantiam; ergo oritur ex iudicio supernaturali, sicut enim *nihil est volitum quin præcognitum*, ita nihil est supernaturaliter volitum, quin sit supernaturaliter præcognitum; est enim cognitio principium volitionis, & ita debent proportionari inter se cognitio, & volitio: illud autem iudicium supernaturale esse non potest; quia vel est supernaturale clarum, vel obscurum; si clarum, est perfectius Fide, quæ est supernaturalis, & obscura, vnde non potest disponere ad fidem, quia dispositio non est perfectior forma ad quam disponit: imò aliquando experiremur hanc evidentiam, cum tale iudicium semper præcedat actum credendi, & tamen constat hoc à nemine experiri. Si autem illud iudicium est obscurum, ergo non assentimur illi nisi ex voluntate præcedenti, nam ubi non est evidentia non convincitur intellectus ab obiecto; non convicto autem intellectu indiget affectu voluntatis vt inclinetur ad assentiendum: & de illa voluntate iterum Inquiremus, An sit supernaturalis, & indigeat supernaturali iudicio præcedente, & sic in infinitum?

NIHILO MINVS *Opposita Sententia* est communis, & vera. De illa videatur *P. Suarez Tomo 1. de Gratia Lib. 2. cap. 3. & Montefin. hic Disput. 28. Quest. 2. & Alij.* Fundamētum est: Quia pia affectio voluntatis est principium influens in actum Fidei, siquidem credere non est actus solius intellectus, sed intellectus vt motus à voluntate, *nemo enim credit nisi volens*, vtdixit *Augustinus. Lib. de Prædestinat. Sanctorum cap. 2.* Pender autem actus credendi à voluntate quatenus ipsum obiectum Fidei secundum se, non est sufficiens ad convincendum intellectum, quia non est evidens; vnde quod deest obiecto, suppletur ex affectu voluntatis inclinante intellectum ad assensum. Ex qua doctrina formatur efficax argumentum ad probandum quod illa affectio debeat esse supernaturalis in sua substantia,

id est ex suo motiuo, & specie. Firmitas quæ est in ipso actu credendi est supernaturalis, siquidem in hoc maxime actus Fidei Diuinæ supernaturalis est, quia excedit omnem certitudinem naturalem, & nititur infallibilitati Diuinæ; sed ista firmitas non potest provenire ex solo obiecto; ergo debet etiam provenire ex voluntate, quæ inclinatur in id quod obiectum non potest convincere: ergo oportet quod motiuum talis voluntatis sit æque firmum atque est ipsa firmitas actus credendi. *Minor constat*: Quia obiectum Fidei remota voluntate non sufficit communicare ei firmitatem infallibilem, quia non sufficit inclinare intellectum ad assensum sine voluntate; ergo firmitas quæ de facto inuenitur in actu credendi derivatur media voluntate; ergo voluntas debet moveri aliquo motiuo plusquam humano, & naturali, quia omnia ista motiva naturalia sunt fallibilia; ergo debet esse motiuum supernaturale; ergo est voluntas supernaturalis quoad substantiam, quia formale eius motiuum supernaturale est.

CONFIRMATUR ex illa definitione *Concilij Arauscani 2. Canon. 5. Si quis initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui subsistit impium non per gratia donum, id est, per Spiritus Sancti inspirationem corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, Apostolicis Dogmatibus contradicit.* Nec potest exponi hoc Testimonium, quod loquatur de *Fide Formata*, quia expressè loquitur de initio fidei (*si quis initium fidei, &c.*) & credulitatis affectu corrigente voluntatem ab infidelitate ad fidem: sed Charitas qua formatur Fides non est eius initium, sed consumatio, & perfectio; ergo non loquitur de illa Concilium. *Item*, quia Charitas supponit fidem; ergo supponit hominem correctum ab infidelitate ad fidem, hæc enim correctio non fit per Charitatem, cum possit aliquis ante Charitatem esse Fidelis: sed Concilium dicit ipsam correctionem ab infidelitate ad fidem fieri per Gratiam Spiritus Sancti; ergo non loquitur de Charitate quæ supponit fidem, & format illam, sed de pia affectione antecedente Charitatem, & Fidem.

## Soluuntur Argumenta.

**A**D Primum Respondetur. Quod ad voluntatem credendi præter rationes inductiuas, quæ naturali discursu attinguntur, etiam concurrunt motuum supernaturale, scilicet illuminatio, & instinctus interior Spiritus Sancti, quo voluntas mouetur ad Fidem. Vnde dicit Sanctus Thom. 2. 2. Quæst. 2. art. 9. ad tertium. *Quod ille qui credit habet sufficiens inductiuum ad credendum, inducitur enim auctoritate diuina Doctrinæ miraculis confirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis.* Et longè melius Concilium Arauscarum citatum Canon. 7. *Si quis Euangelicæ predicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & Spiritus Sancti inspiratione, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati, Heretico fallitur spiritu.* Vbi Pondero verbum *Consentiendo*, quod distinguitur à credendo, *Consensus* enim est actus voluntatis, & suauitas ad consentiendum solum datur voluntati; non ergo sola ratio inductiua per naturalem discursum, sed supernaturalis illuminatio Spiritus Sancti, præcedit voluntatem credendi.

**A**D Secundum Respondetur. Illud iudicium supernaturale quod præcedit piam affectionem esse euidentem practicè, non speculatiuè, id est; importare euidentiam de conuenientia obiecti, & credibilitate, non de veritate, & de re credita, & falsum est intellectum non disponi ad fidem per euidentiam, non quidem per euidentiam rei, sed per euidentiam conuenientia, & credibilitatis, quæ euidentia est imperfecta, ut potè rem ipsam non attingens, & consequenter imperfectior Fide, quæ rem ipsam attingit, licet obscure. Vnde dicit Sanctus Thom. 2. 2. Quæst. 8. art. 8. ad secundum. *Quod Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum, (id est intelligentiam euidentem) non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquantulum intelligeret;* ergo secundum D. Thom. aliqua euidentia debet præcedere Fidem, debet enim incipere ab aliqua illustratione mouente voluntatem, quæ illustratio aliquam euidentiam importat, alias dependeret à voluntate ut intellectus iudicaret de rati conuenientia obiecti, quæ sibi per illustrationem proponitur. Qualis autem sit ista euidentia explicatur à D. Thom. sit. loco art. 2. ubi ponit Donum

**A** intellectus habere aliquam euidentiam, licet imperfectam, & ideo compati cum fide. *Quia scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamè cognoscitur quidam quæ exterius apparent veritati non contrariatur, in quantum scilicet homo intelligit quid procedendum ab his quæ sunt fidei, & secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea quæ per se cadunt sub fide.* Ita **B** D. Thom. Quare sicut compatitur euidentia, quæ est actus Doni intellectus cum Fide, quia non est circa ipsas veritates Fidei, sed circa credibilitatem, & conuenientiam, quatenus homo videt quod pro nulla causa recedendum est à Fide, ita antequam generetur Fides, quia nondum est in nobis Donum intellectus, quod solum conitatur Gratia, datur tamè per Auxilium diuinum illustratio ad similem actum, quatenus aliquis estimat ita firmiter adhaerendum esse rebus **C** Fidei, quod pro nulla causa est ab illa recedendum, & hoc iudicium sæpè experimur in nobis.

**C**IRCA Secundum Punctum supra positum, maior Difficultas fuit apud Antiquos, quam apud Recentiores circa substantiam actuum supernaturalium, quia Aliquæ ex Antiquis existimabāt actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam, & supernaturales quoad modum, quia videlicet elliciuntur à potentia naturali intellectus, vel voluntatis, & sic entitas illorum naturalis est, sicut & potentia.

**C**AETERVM vt in hac parte æquiuocationem tollamus. Aduertendum est, quod supernaturalitas potest alicui rei conuenire ex triplici principio, scilicet ex causa efficiēti, ex Finali, & ex formali, nā ex parte causæ materialis conuenire nō potest, cum causæ materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formæ supernaturales, & hoc est ipsa anima, vel eius potentia, quæ sunt entia naturalia, licet ratione potentie obediētiæ recipiant. Ex parte causæ efficiētiæ dicitur aliquid supernaturale, quando supernaturali modo fit, siue res facta supernaturalis sit, siue naturalis, sicut Resuscitatio mortui, aut Illuminatio Cæci, sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva. Ex parte Causæ Finalis dicitur supernaturale id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco, sicut actus Temperantiæ, aut alterius virtutis acquirere,

græ, si ordinetur à Charitate ad meritum vitæ æternæ, suscipiūt in se modum supernaturalis ordinationis ad talem finem: & hoc etiam modo humanitas Christi habet modum supernaturalē Vnionis ad Verbū ad quod ordinatur vt ad finem, & terminū vnionis. Ex parte Causæ Formalis dicitur aliquid supernaturale, quādo ex ipsa ratione formali specificatiua respicit obiectum supernaturale, & sola dicitur supernaturalitas quoad substantiam, id est, quoad speciem, & naturam actus, quæ desinitur ex obiecto formali: sed quia in aliqua forma inueniuntur plures gradus, generici, & specifici, restat adhuc explicandum; Anposito gradu specifico supernaturali possint superiores gradus esse supernaturales, ita quod ille actus in sua substantia non sit ex omni parte supernaturalis, nec indigeat auxilio supernaturalis ordinis, nisi sub eā formalitate qua ordinatur ad obiectum supernaturale, vel ad aliquem finem supernaturalem?

RESPONDEO, & Dico: Quotiescūque aliquis actus habet pro ratione formali specifica aliquid supernaturale ille actus quoad substantiam est simpliciter supernaturalis, egetq; auxilio supernaturali quoad omnia, quæ in illo inueniuntur, & tales sunt actus Virtutum Infusarum. *Probatur Conclusio* quoad Primam partem: Nam illud dicitur substantia alicuius rei quod est ratio constitutiua substantiæ ipsius; ergo si aliqua ratio formalis specifica alicuius actus supernaturalis est, talis actus quoad substantiam est supernaturalis. *Patet Consequentia*: Quia illa ratio cōstituit naturam, & speciem illius actus; ergo etiam est constitutiua substantiæ eius. Ex quo vterius colligitur, quod omnes gradus superiores in tali actu naturalis ordinis esse non possunt, sed vel sunt supernaturales, vel abstrahunt à naturali, & supernaturali; implicat enim eandem simplicem entitatem esse simul naturalis ordinis, & supernaturalis, cum sint diuersæ lineæ inter se oppositæ, nō minus quam spirituale, & corporeum, corruptibile, & incorruptibile: sicut ergo non potest eadem qualitas esse corporea quoad gradum superiorem, & spiritualis quoad specificū, ita nō potest esse naturalis quoad gradum superiorē, & supernaturalis quoad specificum.

STATIM verò occurrit vulgaris illa Difficultas de Viralitate, & Libertate actuum supernaturalium, sunt enim illi actus

liberi, & vitales, ergo oportet quod essentialiter progrediantur à principio intrinseco vitæ, quod est anima, & eius potentias; sed hæc sunt agentia naturalia; ergo influunt naturali actiuitate, & intrinseca in illos actus; ergo aliquid habent naturale, scilicet Vitam, & Libertatem.

RESPONDET VR. Quod vt benè vidit *Montes. Disp. 28. Quæst. 3.* ipsa etiam vitalitas est supernaturalis in istis actibus, quia procedunt à potentia vitali vt eleuata, ita quod eleuatio est ratio agendi, & tota virtus, non tota vt principium radicale, hoc enim est anima, & eius potentias; sed tota vt ratio agendi, illa enim radix animæ non exit in actum nisi vt eleuata. Intelligendum est enim quod sicut in recipiendo, & educendo formas supernaturales ex subiecto ipsa anima est quæ recipit, & de qua educuntur, sed ratione potentie obedientialis, nō ratione potentie naturalis passiuæ, hæc enim nullo modo concurrit ad recipiendum formas supernaturales; sic in agendo potentia vitalis verè & propriè operatur actiue, sed ratione actiuitatis supernaturalis sibi superadditæ, non ratione actiuitatis naturalis tanquam rationis agendi: aliud est enim potentia, quæ solū est actiuitas radicalis, & principium indifferens ad operandū hoc, vel illud, hac, vel illa virtute; aliud est virtus, seu ratio agendi quæ est actiuitas proxima, & determinans ipsam potentiā, danque illi virtutem; sicut substantia aquæ calefactæ concurrit ad calefaciendum non ratione propriæ actiuitatis, quæ est frigus, seu radix postulans frigus, sed ratione actiuitatis superadditæ, quæ est calor, licet non teneat exemplum in hoc, quod aqua respectu caloris se habet tanquam inanimatum subiectum, & nullo modo influens actiuitate propria, neque formali, & proxima, neque radicali, & eleuabili; intellectus autem verè & propriè inluit per ipsam potentiā intellectiuam, mediante tamen virtute supernaturali eleuante, non mediante sua virtute vt naturaliter operante, & hæc virtus supernaturalis non præbet viralitatem ipsam secundum se, & absolūtè, sed reddit viralitatem eleuatam in operando, & in ratione operandi supernaturaliter, & eleuatè est tota ratio operandi, non tamen est totū principium operandi, sed ipsa potentia est etiam principium non passiuum, sed actiuum actiuitate eleuabili, & quæ redditur proportionata, & proxima per solam virtutem supernaturalem. Et hoc explicat *Ca-*

*iet. 2. 2. Quæst. 171. art. 2. in calce Omnia*  
 rj: Quia sicut in visione oculi nõ elicit partem visionis potètia, & partè species visibilibus, sed totã visionẽ elicit potètia, vt actiua tamen specie, sic totam vitalitatem actus elicit vitalitas intellectus, vt tamen actiua, & eleuata lumine Diuino, & sic tota ratio proximè proportionans, & habilitans ad talem visionem est lumen, intellectus autem est principium operandi vt eleuable.

**INSTABIS** Nam actus Fidei, & Prophetiæ non solum procedunt ab intellectu vt à principio radicali, sed etiam ab speciebus naturalis ordinis, nec enim pro actu Fidei infunduntur nobis species supernaturales; ergo etiam ex parte principij proximi ille actus erit naturalis.

**RESPONDET VR.** Quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione Beata, quæ tã ex parte luminis, quàm speciei procedit ex principijs supernaturalibus, sed tamen adhuc in Fide tota substantia illius actus supernaturalis est, quia licet species ipsa sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen, & combinantur ad formã dura iudicium, seu propositiones Fidei, & ista coordinatio fit per lumen supernaturale Fidei, & sic representatio illa est complexa, & per modum veritatis traditæ supernaturalis est; vnde lumen Prophetiæ, & Fidei non solum eleuat potentiã ad eliciendũ actum assensus, sed etiam ordinat species ad representandum complexẽ veritates reuelatas. Et ideo dicit *D. Thom. 2. 2. Quæst. 173. art. 2. ad 3. Quod vt sint ordinata forma ad representandũ intelligibiles veritates, quæ hominis intellectũ excedunt, necessariũ est auxiliũ supernaturalis luminis.*

**SECUNDA Pars Conclusionis,** Quod actus Virtutũ Infusarum sint supernaturales quoad substantiam, sumitur ex *D. Tho. 1. 2. Quæst. 62 art. 1. ad 1. vbi dicit. Quod virtutes Theologica excedũt hominis naturam essentialiter.* Cõstat autem quod in rãtum sunt supernaturales, in quãtũ excedũt hominis naturam essentialiter, seu substantialiter; ergo sunt supernaturales. Et *Quæst. 63. Art. 4.* docet esse differentia specificam inter virtutes acquisitas, & per se infusas, differentia autem specifica facit distinctionem quidditativam, & substantialem. Et solutione *ad tertium,* dicit: Quod Virtutes Infusæ nõ sunt supernaturales sicut illuminatio cæci, quæ tamẽ est supernaturalis quoad modũ; ergo sètit esse supernaturales quoad substantiam. Et ratio eius ibidem id cõuin-

**A** cit, Nã illę dicuntur virtutes per se infusæ, quæ ex ratione formali, & specifica sui obiecti petunt supernaturalitatẽ & infusionem; ergo si aliqua virtus per se, id est, ex obiecto & specie sua est infusa, actus illius similiter ex sua formali, & specifica ratione obiecti erit supernaturalis; ergo quoad substantia.

*Soluuntur Argumenta.*

**O**BIICIENS locum difficile *D. Tho. 2. 2. Quæst. 171. art. 2. ad 3. vbi dicit. Quod aliquid est supra naturã hominis, vel quantum ad substantia actus, vt miracula facere, & cognoscere occulta Diuinæ Sapientia: alia quantum ad modũ actus, non quantum ad substantia ipsius, vt diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarũ.* Sed diligere Deum est actus Virtutis Infusæ, scilicet Charitatis; ergo aliquis actus virtutis infusæ non est supernaturalis quoad substantia. Et in *4. Dist. 17. Quæst. 2. a. 1. Quæstion. 1. ad 6.* docet *Quod contritio licet quantum ad formam sit à solo Deo, tamen quantum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo. Confirmatur:* Quia non repugnat dari actum voluntatis, & intellectus, qui circa obiectũ supernaturale modo naturali verferetur ex motiua naturali, sicut quando aliquis credit aliquod Mysteriũ Fidei ex motiua naturali, scilicet ex Fide acquisita, & Testimonio humano; ergo poterit illi actui superuenire aliquis modus supernaturalis, & sic constituetur ille actus in esse supernaturali; non minus quam actus virtutis infusæ; nõ enim apparet quid amplius faciat, & in quo consistat modus tendendi supernaturaliter, quem habet actus virtutis infusæ.

**AD Primum locum D. Tho.** Respondent Multi, quod vocauit *D. Tho. actum quoad substantia supernaturalem* illum qui nõ habet alium actũ naturalem similis rationis, Dilectio autem Dei, & actus credendi habent actus naturales similes sibi, diligitur enim Deus etiam dilectione naturali super omnia, & creditur Fide acquisita: vnde dicitur talis actus non esse quoad substantiam supernaturalem, quia non ex omni parte est dissimilis actui naturali tendenti ad tale obiectum. Ceterũ hoc valde improprium est, & in ipso actu Prophetico habet instantiam: nam Prophetia versatur circa futura, vel cogitationes cordis, circa quas potest versari cognitio naturalis, saltem cõiecturaliter, sicut circa futura; ergo habet aliquẽ actum similem sibi in ordine naturali, & tamen

men a<sup>ctus</sup> Prophetiæ dicitur à *D. Tho.* supernaturalis quoad substantiam.

RESPONDETUR ergo quod *D. Tho.* per *Substantiam a<sup>ctus</sup>* non intelligit specificam rationem, & naturam a<sup>ctus</sup>, sicut in presenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superueniens a<sup>ctui</sup> accidentaliter, sed *a<sup>ctum</sup> quoad modum* vocat a<sup>ctum</sup> quoad elicientiam à potētia *modo proprio ipsius potentia*, id est, per aliquod principium, & virtutem illi permanentem impressam: *a<sup>ctum</sup> verò quoad substantiam* vocat ipsam entitatem a<sup>ctus</sup>, vel effectus *supernaturaliter facti*, etiam si non fiat eo modo quo potentia connaturaliter elicit a<sup>ctus</sup> suos. Sensus ergo est, quod a<sup>ctus</sup> supernaturalis quantum ad ipsum modum eliciendi, quem solet habere talis potētia exigit habitum, seu principium permanens in potētia, sicut diligere Deum, Credere, Sperare, &c. fiunt enim isti a<sup>ctus</sup> vitaliter à potentia quando vult ipsa potentia, & ita fiunt iuxta modum, quem exigit potētia, & quia etiam isto modo illi a<sup>ctus</sup> supernaturales fiunt, exigunt principium per modum habitus: at verò ea quæ hoc modo supernaturalia non sunt, licet entitatem, & substantiam supernaturalem habeant, non exigunt habitum, sicut Facere miracula, licet sit super naturale in se, non tamē fit à nobis per modum causæ principalis, sed instrumentalis; & cognitio Prophetica non fit à nobis deducendo illam ex aliquibus principijs permanenter à nobis cognitjs, sed ex actuali illustratione Dei reuelantis, & ideo nō datur in nobis habituale. Donum ad Prophetiam, neque ad miracula, quia non eliciuntur à potentijs iuxta modum potētia, scilicet quando, & quomodo voluit.

AD *Secundum Locum D. Tho.* Respondetur. Quod contritio facta per Gratiā quantum ad ipsam formalitatē dicitur esse à solo Deo, quia est à sola Gratiā, quam solus Deus infundit: At verò *quoad substantiam*, id est *quoad speciem*, & naturam suā dicitur esse à libero arbitrio, & à Deo, non tamen à libero arbitrio secundum naturalem virtutem, sed secundum supernaturalem, ideo enim dicitur esse à Deo, & non à solo libero arbitrio.

AD *Confirmationē Respondetur.* Quod circa obiectum supernaturale materialiter consideratum potest versari a<sup>ctus</sup> naturalis ex motiuo, & ratione formali naturali, & tunc specie differt ab a<sup>ctui</sup>, qui versatur circa idem obiectum ex motiuo, & ratione su-

pernaturali: ratio enim specifica a<sup>ctus</sup> non sumitur ex obiecto materialiter considerato, sed sub ratione formali motiua, & specifica, & ideo quicumque modus supernaturalis, qui non pertinet ad ipsam rationem motiuam, & specificam non reddit a<sup>ctum</sup> supernaturalem quoad substantiam, quantumcunque sit modus superueniens ipsi a<sup>ctui</sup>, si iam est constitutus in sua specifica ratione per motiuum, & rationem formalem ordinis naturalis, licet obiectum materiale, circa quod versatur sit supernaturale.

CIRCA *Tertium Punctum* supra positum, omisis his quæ pertinent ad Materiā de Prædestinatione, videlicet An Gratiā, vel Prædestinatio habeat cōnexionem cum aliquo opere facto ex viribus nature? Quod attinet ad præsens, breuiter Notabo Quatuor pro eius resolutione. *Primum est*, damnatam esse Sententiā Semipelagianorum, qui dicebant bonum vltimū liberi arbitrij vt est à nobis, id est, vt procedit ex viribus nature esse initium iustificationis, ratione cuius datur Gratiā à Deo, de quo videri potest *D. Prosper* in Epistola ad *August.* & ipse *August.* *Lib. de Prædestin. Sanctorum*, & *Concilium Arausicanum Secundum* per plures Canones. *Secundum est*, reiiciendam esse Sententiā *Molinae in Concordia Quæst. 14. Disp. 10.* dicentis, Quod quotiescumq; liberum arbitrium nostrum conatur ex suis viribus ad totum quod potest, Deus cōfert illi Gratiā præuenientem, & auxilia quibus id faciat vt oportet ad salutem, non per modum condignitatis, & meriti, sed ex meritis Christi, & ex pacto, seu lege Dei, *Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri.*

*Tertium est*, reiiciendam esse Sententiā *Vazquez 1. 2. Disp. 190. c. 11. & 12. & 1. parte Disp. 91. cap. 12.* Quod per opera honesta facta ex fine naturali, sed per Gratiā Christi ordinis etiam naturalis, obtinentur dona, & auxilia ad Iustificationem: vnde inter dispositiones ad Iustificationem numerat multa quæ sunt ordinis naturalis *Disput. illa 190. cap. 12. num. 132.* & quando dicitur: *Quod facienti quod in se est Deus nō denegat Gratiā*, intelligit ipse *Vazquez* in *Commentario Art. 3. Quæst. 112.* de faciente quod in se est non solum per dispositiones vltimas, sed etiam per remotas, verbi gratia Eleemosynis Orationibus, & pijs operibus, quibus obtinetur à Deo spiritus compunctionis, & hoc inenitabiliter, aut quia Deus decrevit dare Spiritum Compunctionis cum præuisione præparationis; aut quia

quia id promissit istis, vel operibus illis. In quibus omnibus locis admittit *Vazquez*. Quod opera facta ex auxilio ordinis naturalis, dato tamen per Christum, habent annexam Gratiâ Iustificationis, & Spiritum Contritionis ex Legge, & Pacto Dei, in quo prorsus accedit ad Sententiam *Molinae*, & solum differt dicendo quod tale auxilium sit datum per Christum, ordinis tamen naturalis.

**CAETERVM** utraque Sententia tam *Molinae*, quam *Vazquez*, prorsus rejicienda est: Nam cum illa opera sint ordinis naturalis non excedât facultatem naturæ, & propria eius principia, ergo tenentur admitti: hi Authores quod in natura nostra iuxta vires naturæ datur aliquod initium Iustificationis, quod sit causa, & motiuum Prædestinationis, & Gratiæ, seu Primæ Gratiæ atque adeo supposito pacto Dei non datur Gratiâ nisi gratis, sed intuitu operis naturalis, & per modum retributionis fundatæ in pacto, & promissione Dei: Et ubi, aut quomodo stat istud pactum, & promissio, cum multi agant opera bona existêtes in peccato, nec tamen Iustificantur?

**DENIQUE** vergetur Argumentum. Quia vel illud pactum est inter opera naturalia, & Iustificationem tanquam inter res omnino disparatas, sicut si Deus faceret pactum, ut respicienti solum infunderet Gratiâ, vel non se haberent disparatè, sed aliqua daretur proportio inter unum, & aliud, si *Primum*, est pactum omnino impertinens, & sine fundamento assertum, nec inuenitur ubi sit tale pactum, & si illud datur, quomodo peccatores toties bene operantur, nec tamen obtinent Gratiâ. *Et deinde* vel est pactum dandi Gratiâ propter quodcumque opus bonum naturale, vel propter omnia, vel propter aliqua. *Primum* refragatur omni sanæ doctrinæ, aliâs quicumque peccator faceret aliquod bonum opus, verbi gratia, Eleemosynam ex sola pietate naturali, Iustificaretur. *Secundum* est impossibile: Non enim stat facere omnia opera bona nisi perfecte adimplendo totam legem, & consequenter faciendo omnes dispositiones ad Iustificationem, etiam ultimam; hæc autem iam exigit auxilium supernaturale ut adimpleat Totam Legem. *Tertium* stare non potest: Quia non constat, neque est assignabile quot opera bona requirantur, ut ratione illorum detur Gratiâ, neque potest fundari hoc in meritis Christi, nam Christus non meruit nobis contra ipsam Gratiâ,

**A** ut scilicet ex sola natura, seu ex operibus naturalibus mereretur Gratiâ, sic enim mereretur Christus ut supposito pacto Gratiâ non esset Gratiâ, sed daretur ex meritis, scilicet ratione operis naturalis illi proportionati. Illud autem quod assertit *Molina*, *Dedit eis potestatem filius Dei fieri*, expresse loquitur non de operibus naturalibus, sed de his qui credunt in nomine eius, quod utique aliquid supernaturale est, scilicet credere per fidem formatam.

**B** *Si autem secundo modo factum est pactum*, iam supponitur aliqua proportio inter opera naturalia, & Gratiâ, & sic saltè erit aliqua congruitas, & initium, seu occasio, cuius intuitu tribuatur à Deo Gratiâ, quod est omnino Semipelagianum, & expresse assertum à *Cassiano*: promissio autè Dei, quæ sit Elemosynis, & bonis operibus, non intelligitur fundari in aliquo pacto infallibili, etiam respectu eorum, qui faciunt ea in peccato, sed ad summum quod ex misericordia Dei respiciuntur illa opera: nec intelligitur talis promissio si datur respectu eorum qui faciunt illa ex motu pure naturali, sed ex aliquo auxilio, & motione Spiritus Sancti ne concedamus aliquod initium, vel occasionem nostræ Iustificationis esse ex nobis, id est, ex operibus naturalibus.

**PLURA** de his pertinent ad Materiam de Prædestinatione, ubi ostenditur nullam dari causam ex parte nostra respectu Primæ Gratiæ, & omnium effectuum Prædestinationis, fuit etiam tractata ista Difficultas contra *Molinam* in Congregationibus pro Materia de Auxilijs Congregatione 9. coram *Clemente VIII.* & late ostensum nullo modo subsistere illud pactum de danda Gratiâ facienti quod in se est ex Viribus Naturæ.

**QVARE** *D. Thom.* infra *Quæst. 119. art. 3.* taliter intelligit illam propositionem *Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiâ*, quod procedit de faciente quod in se est non ex Libero Arbitrio, sed ex divina motione, & auxilio Divinæ Gratiæ, ut Notabo circa illum articulum. Quando autem dicit in 2. *Distin. 28. Quæst. 1. art. 4. Quod ad Gratiâ ex solo libero arbitrio potest se homo preparare, facienti enim quod in se est Deus non denegat Gratiâ.* illa particula à solo Libero Arbitrio non excludit auxilium supernaturale actuale, sed habituale donum sine quo preparatur homo ad Gratiâ, de hoc enim loquutus fuerat *D. Tho.*

*D. Tho. in corpore art. cōtra Aliquos, qui ad Gratiā requirebant aliquod lumē nobis infusum quo disponderemur ad illam. Igitur quando dicimus impletionem totius legis habere adiunctā vitā æternā, iuxta illud, si vis ad vitam ingredi, serua mādata, non debet excludi auxiliū supernaturale sine quo non potest talis impletio fieri, & ad vitam æternam dirigi: nam constat quod inter alia sine se impossibile est placere Deo, & Accedere ad Deum, oportet credere quia est, & remunerator est. Hebr. 11. Quod quidē sine auxilio supernaturali intelligi non potest, nec adimpleri. Vnde D. Thom. 1. 2. Quæst. 100. art. 10. ad tertium, inquit: Quod obseruare omnia præcepta Legis homo non potest, nisi impleat præceptum Charitatis, quod nō fit sine Gratia. Et ideo impossibile est quod Pelagius dixit, Hominem implere legem sine gratia.*

**VLTIMO obserua** Aliquorum Catholicorum Sententiam, quod *Pacienti quod in se est Deus nō denegat Gratiā*, intelligi nō quod opera naturalia, quæ facit homo sint dispositiones *positiue*, vt detur Gratia, sed *quasi negatiue*, quia videlicet remouēt impedimenta, vt Gratia detur, id est, auxiliū, quatenus peccata non sunt, quæ de se impediunt operationem auxiliij: hoc in bonū sensum reducit *Lorsa Quæst. 1. 2. art. 3. disput. 26.* non quia sit aliquod pactum Dei dandi Gratiā facienti opera illa naturalia, sed quia ipse ex sua parte nunquam deficit in auxilijs, ideo hoc ipso quod homo non præstat impedimentum, Deus nō subtrahit auxiliū, sine vllō tamen pacto, seu debito, sed ex congruitate suæ Misericordiz.

**Sed tamen** (vt benè notat, & obseruat *D. Tho. super Epist. ad Hebr. ca. 12. lect. 3.*) hoc ipsum quod est non ponere impedimentū Gratiæ Dei est ex ipsa Gratia Dei quasi ex principio remouente obstaculum, atque adeo quod Gratia detur nullo modo pēdet ex libero arbitrio etiam vt à principio remouente prohibens, sed à Deo intendente infundere Gratiā, & sic tollente obstacula. Vnde liberum arbitriū tollit illa faciendo ista opera naturalia ex motione Gratiæ, & vt subordinatum illi; sicut ventus aperit fenestram, quæ est impedimentum vt intret domū, & impleatur domus ipso vëto. Quare non est dicendum quod detur in nobis aliqua dispositio naturalis, & procedēs à solo principio, & motione naturali, quæ vel ex sua natura, vel ex pacto Dei habeant cōnexionem infallibilem, & debitum ad Gra-

**A**tiā; aliās supposito pacto Dei daretur initiū iustificationis ex nobis, id est, ex viribus naturæ. Si quando ergo opera naturalia cōducunt ad obtinendam Gratiā, vel remouenda impedimēta ad illam, totum hoc est ex Misericordia Dei, atque adeo tunc talia opera naturalia procedunt ex Deo mouente ad Gratiā, quod est procedere ex auxilio supernaturali: benè enim stat quod opera naturalia aliquādo procedant ex auxilio supernaturali, sicut etiam a nobis possunt imperari à virtute supernaturali in ordine ad finem supernaturalem.

## ARTICVLVS II.

*Virum Reparatio à peccato quoad omnes effectus suos requirat Gratiā supernaturalem?*

**S**ENSVS huius *Quæstionis* non est inquirere de forma, qua fit iustificatio, Quanam, & Qualis sit, nec de dispositione, & motu Liberi Arbitrij ad eam requisito, An essentialiter necessaria sit? Quia *Primum* pertinet ad Materiam de Iustificatione. *Secundum* ad Materiam de Pœnitentia: sed sensus *Difficultatis* est, An ex omnibus effectibus, & damnis quæ inferit peccatum nullum sit reparabile nisi per Gratiā supernaturalem, aut ita sint inter se connexi isti effectus, vt non possit vnus separari ab alio, & tolli sine Gratiā? Est enim supponendum, quod sicut Iustificatio, & Gratia varios effectus important, quosdam *physicos*, alios *morales*, sic & peccatum multa damna inferit, Quæ *Sanct. Thom. his Artic. 7.* reducit ad tria, scilicet *ad maculam*, per quam priuatur homo ipsa rectitudine conuersionis ad Deum, & nitore Gratiæ; *ad reatum pœna æterna*, & *ad corruptionem boni naturalis*. Cum autem resurgere à peccato (vt ibidem dicit *Sanct. Doct.*) non sit solum cessatio à peccato, sed reparatio, & restitutio eorum quæ per peccatum amissa sunt, manifestū est quod ad æquata, & plena reparatio omnium, quæ per peccatum tolluntur exigit Gratiā, quia inter damna quæ per peccatum inferuntur, quædam sunt circa supernaturales formas, quæ amittuntur; & nisi per formas supernaturales, & ipsam Gratiā non possunt reparari; quædam etiam sunt quæ omnino gratis à Deo fieri debent iuxta illud Apof-

tolli Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiã ipsius.* Vnde & ipsa Gratia quæ infunditur in tantum facit hanc remissionem peccati, & offensæ Dei, quantum est forma, & effectus supernaturalis procedens à voluntate Dei diligente nos, & remittente peccata; sic enim in quantum effectus Dei remittentis ipsa Gratia formaliter præstat in nobis remissionem offensæ, de quo amplius dicemus in Materia de Iustificatione.

**QVARE** *Difficultas* præsens solum est de reparatione à peccato inadæquatè considerata, & quantum ad aliquem effectum secundarium ex his, qui à peccato inferuntur: An possit reparari sine Gratia supernaturali, præsertim quoad corruptionem boni naturalis, & quoad illos effectus, qui dependent ex denominatione aliqua extrinseca Dei, v. g. quoad remissionem offensæ, & reatus pœnæ, & alij similes, qui videntur posse fieri saltem de potentia absoluta sine aliqua intrinseca mutatione, & infusione doni, per solam extrinsecam voluntatem Dei, & *Ratio dubitandi est:* Quia hoc quod est Deum manere offensum post peccatum, & hominem obligatum ad pœnam æternam videtur solum pendere ex Voluntate Dei, non ex aliqua mutatione intrinseca voluntatis humanæ, nec enim ipsi homini voluntarium est, quod talis effectus, & offensæ maneat post peccatum, sed potius involuntarium; ergo sine aliqua conversione, aut mutatione ipsius voluntatis, qua fiat illi involuntarium quod ante voluntarium erat, videtur per solam Dei voluntatem posse tolli hanc obligationem offensæ, & reatum pœnæ.

**DEINDE** Corruptio boni naturalis videtur posse reparari sine Gratia supernaturali; tum quoad virtutem acquisitam, cõtra quam peccatur, v. g. si est peccatum contra Temperantiam, per reparationem Temperantiæ reparatur illa virtus; tum cõtra aversionem à fine ultimo naturali, quia ista aversio per conversionem oppositam reparatur, id est, per dilectionem Dei Authoris naturalis super omnia; nec enim ad tollendam aliquam privationem aliquid amplius requiritur, quam oppositam formam illi proportionatam adhibere, forma autem proportionata privationi boni naturalis est bonum naturale oppositum; ergo per solam conversionem ad finem naturalem potest reparari aversio ab illo. Nec apparet ita esse connexionem aversionem à fine naturali cum aversionem à fine supernaturali, ut non possit vna si-

**A** ne altera tolli, potest enim homo iustus diligere Deum præcisè ut Authorem naturæ, & similiter homo in puris naturæ ex Charitate naturalis; ergo similiter homo lapsus ex auxilio speciali ordinis naturalis. Quod autem per peccatum mortale ita amittatur principium intrinsecum diligendi Deum, quod sine actione supernaturali non possit ad illum converti, sicut sine miraculo non potest homo mortuus resuscitari, nec reviviscere, falsum videtur: sicut enim homo convertus ad bonum finem potest ad malum converti, Cur nõ poterit convertus ad malum finem odio illi habere, & diligere bonum finem, cum voluntas nostra sit mutabilis ex vno in aliud?

**NIHILO MINVS** *D. Tho.* hic art. 7. expressè tenet: Quod nulla reparatio peccati potest fieri sine Gratia, nec etiam ipsa corruptio boni naturalis, quæ per peccatum incurritur. Quod ut melius intelligatur, *Dico*

**Primò:** In statu in quo nunc sumus elevati de facto ad finem supernaturalem, nõ potest homo sanari etiam quantum ad corruptionem boni naturalis, nisi per Gratiam supernaturalem. *Ratio est:* Quia supposita hac elevatione non potest homo averti à Deo sine naturali, quin avertatur etiam à fine supernaturali, & maneat privatus ipsa supernaturali conversione ad Deum: quia quodcumque peccatum etiam contra naturalem finem repugnat conversioni supernaturali ad Deum, & cum sit in subiecto apto ad habendum illam formam, manet privatus illa, non solum negativè, sicut ille qui est in puris naturalibus, sed etiam privativè. *Rursus* de facto nõ potest tolli aversio à fine naturali, quin tollatur à fine supernaturali, quia non potest tolli peccatum ex vna parte, & manere ex alia, *Impium est enim dimidium à Deo sperare veniam,* ut inquit *August. lib. de Pœnitentia,* & *D. Thom. 3. p. Quæst. 86. art. 3.* Ergo non potest aliquis pro hoc statu sanari ab vno damno peccati, quin reparetur ab alio, ratione cuius concomitantie, & conjunctionis nulla datur conversio efficax ad Deum, nec amor Dei super omnia in peccatore, nisi ex Auxilio supernaturali, & cum conversione ad Deum finem supernaturalem (ut *Dico. præcedenti Dico.*) sic opponitur privativè, & immediatè Gratia supernaturalis, & peccatum pro hoc statu supposita illa elevatione ad finem supernaturalem, ratione cuius coniungitur semper conversio ad Deum Authorem naturalem, & supernaturalem.

**Dico**

**Dico Secundò:** In statu puræ naturæ, id est, remota eleuatione ad finem supernaturalem, vel si modo veller Deus de absoluta potentia reparare peccatorem quantum ad auersionem naturalem, & non quantum ad supernaturalem, talis reparatio quoad effectus physicos, quos facit peccatum non indigeret forma supernaturali, indigeret tamen actione supernaturali quantum ad modum, sicut est supernaturalis resuscitatio mortui, & illuminatio cæci. Hæc est sine dubio Sententia *Catetani* hinc *Artic. 7.* & sequuntur *Lorca, Curiel, Montesinos,* & Alij infra citandi. *Prima pars ex eo constat:* Quia in tali casu solum reparatur priuatio formæ naturalis; ergo solum indiget forma naturali tollente illam priuationem, scilicet rectitudine naturali, quæ fieret tunc per dilectionem Dei super omnia naturalem, siue per conuersionem naturalem ad Deum, vel quamcumque aliam iustitiam naturalem, de illa enim forma qualis sit, An actus, vel habitus modo non disputo, sed solum An sit naturalis, vel super-naturalis?

**SECUNDA Pars** probatur ex *D. Tho. Prima secundæ Quæst. 88. Artic. 1.* Qui in hoc constituit rationem peccati mortalis, quod tollit principium vitæ moralis, sicut infirmitas mortalis tollit principium vitæ animalis; principium enim vitæ in moralibus est finis, sicut se habent Principia Prima in speculabilibus, & sicut cor in animalibus, ex ordine enim ad finem incipit, & defumitur voluntas eorum, quæ sunt ad finem, quare remoto ordine vltimi finis non relinquitur aliquod principium intrinsecum per quod reparatur moralis ordinatio circa ea, quæ sunt ad talem finem: ipsa autem dilectio, & voluntas finis vltimi, cum sit primus actus voluntatis, si est circa bonum est à Deo mouente, non à se ipso per alium finem; ergo vt reparatur voluntas circa conuersionem ad talem finem postquam auersa est ab illo indiget motione Dei, talem voluntatem imperante, & dominante: ergo sicut dare vitam mortuo animali pertinet solum ad Deum, & illa actio quoad modum est supernaturalis, quia excedit facultatem naturæ totius, ita mouere, & conuertere voluntatem ad illum finem vltimum, quem reliquit, est actio solius Dei, & excedit facultatem naturæ, quia non potest voluntas per facultatem propriam se mouere, nisi supposito sine.

**Dico Tertio:** Effectus moralis in reparatione à peccato quantum ad remissionem culpæ, & reatus pœnæ æternæ, etiam si fiant in statu puræ naturæ, requirunt Gratiam supernaturalem, saltem extrinsecam ipsius voluntatis Dei, vt Authoris supernaturalis, licet de potentia absoluta non requiratur infusio formæ supernaturalis. Hæc est contra *Lorcæ* infra *Disput. 37. Dub. 2. & Curiel bis Quæstionem 113. art. 2. Dubio 2.* sed sine dubio est *D. Thom. hic Artic. 7.* qui exigit ad remissionem reatus pœnæ æternæ Gratiam Dei, *Ratio est:* Quia licet peccatum factum in pura natura non sit contra Deum finem supernaturalem priuatiuè, seu positiuè, sed solum negatiuè, tamen si Deus velit gratis remittere illud; talis condonatio non mensuratur penes id quod est peccatum in se, sed penes id quod possit Deus iustè exigere in recompensam illius, hanc enim condonat, & remittit Deus, non ipsam peccati actionem tantum, vt patet quando homo condonat alteri iniuriam, remittit enim id quod sibi debebatur pro iniuria; non ipsam actionem iniuriosam tantum: sed pro peccato facto in pura natura posset Deus iustè exigere satisfactionem supernaturalem, sicut est satisfactio de rigore iustitiæ, quæ solum à Persona Diuina exhiberi potest; posset etiam inferre tormenta æterna qualia modo exequitur in spiritibus dånatis, quos supernaturali modo torquet, & cruciat, scilicet per actionem ignis corporis in ipsum spiritum, quod superat omnem facultatem naturæ; ergo si totum hoc gratis remittit, tanquam Author supernaturalis remittit; quia supernaturalia sunt quæ remittit, & posset iustè exigere.

**DICES:** Totum hoc non potest fieri per voluntatem Dei extrinsecam sine aliqua mutatione Creaturæ, quia Deus non habet illam voluntatē de nouo per mutationem sui; ergo per mutationem Creaturæ. *Respondetur:* Non semper esse necessariam mutationem positiuam in creatura, sed sufficere negatiuam, vel moralē, sicut si Deus velit aliquē annihilare nihil positiuū ponit in illo, & si velit aliquem obligare præcepto, obligatio illa solum est effectus moralis; sic potest Deus velle quod iste non sit obligatus ad pœnā, & quod sibi nõ debeat satisfactio, & sic ponit effectum negatiuū, qui physicè non murat, sed moraliter. Aliud est reddere hominem dignum sua dilectione, hunc enim effectū existimo non posse per solam denominationem

extrinsecâ poni in homine (vt Dicâ in Materia de Iustificatione) quia homo per peccatum manet intrinsecè indignus dilectione Dei, siquidè manet intrinsecè auersus à rectitudine debita; ergo quâdiù ista intrinseca indignitas non tollitur, non potest obiectum in se ipso reddi dignum dilectione Dei per solam extrinsecam denominationem, quia hæc non mutat id quod intrinsecum est.

*Soluuntur Argumenta.*

**A**d Primam Rationem dubitandi Respondetur ex dictis, quod illi effectus morales remissionis culpæ, & pœnæ, dato quod fiant sine Gratia infusâ, & inhærente de absoluta potentia, exigunt tamè ad minus Gratiâ supernaturalem extrinsecam id est, voluntatem Dei remittentis vt Author supernaturalis, quia condonat, & remittit satisfactionem supernaturalem, quâ posset exigere.

Ad Secundam Respondetur: Quod Reparatio boni naturalis corrupti per peccatum non exigit ex parte formæ reparâtis formâ supernaturalem, si fiat in statu puræ naturæ, sed tamen etiam tunc requirit actionem supernaturalem quantum ad modum, & ex parte principij efficiētis, sicut illuminatio cæci, & resuscitatio mortui: pro isto autè statu non potest tolli auersio à Deo sine naturali, nisi simul tollatur à Deo sine supernaturali, quia etiam illi opponitur peccatû, & Deus non dat dimidiatâ veniam. Non tamen repugnat ellici actum dilectionis Dei naturalis sine dilectione supernaturali, sed illa non conducet sine ista ad remissionem peccati, & reparationem eius prout defacto fit, vt ostensum est. Cur autem voluntas quantumcumq; mutabilis non possit reparari ad finem bonum, à quo auersa est per actionem suam, sed solum per actionem Dei supernaturalem? Ideò est: Quia voluntas erga vltimum finem non potest moueri nisi à principio extrinsecò, quod est Deus; homo enim secundum propriam facultatem, & naturale nõ potest se mouere nisi ex aliquo prius volito, sicut ex fine ad media, & licet in primo instanti sit debitum vt moueatur à Deo sine naturali, sicut in primo instanti generationis hominis est debitum vt infundatur illi anima à Deo, tamen amissa semel anima, non debitum est, sed supra naturam, vt reddatur corpori: ita amisso sine vltimo, nõ est debitum homini vt moueatur à Deo ad illum: Tum quia ex ipsa auersione offendit

**A** Deum, & reddit indebitam Gratiâ vt conuertatur ad ipsum: Tum quia habendo alium finem vltimum, connaturalius est vt secundum illum operetur, quia ex forma dominante connaturalius sequitur actio, non contra illam: vt autem contra bonum finem operemur per peccatum non indigemus principio extrinsecò, sed ipsa deficietia naturæ, & amore proprio, & fomite peccati, sicut ad corruptionem, & mortem non indiget homo principio extrinsecò, sed sola materia corruptibili; ad vitam tamè resuscitandam indiget principio extrinsecò.

ARTICVLVS III.

*Verum ad Vitanda Omnia Peccata Mortalia, & Venialia, sit necessaria Gratia supernaturalis?*

**R**ESPONDEO, & Dico Primò. Existens in peccato mortali pro hoc statu non potest omnia peccata mortalia collectiue vitare, siue pro tota vita, siue pro longo tempore, sine Gratia supernaturali. Itaque si non conuertatur ad Deum per Gratiâ Iustificantem non poterit omnia peccata mortalia vitare, nec longo tempore, neque tota vita. Hanc Conclusionem habet expressè Sanct. Thom. hic art. 8. Sed de eius intelligentia Dubium est, Quibusdam dicentibus, quod ad vitanda omnia peccata requiritur ista Gratia, quasi ex parte termini, id est, quod si euitauerit aliquis omnia peccata mortalia consequetur Gratiâ Iustificationis: Alijs verò dicentibus quod requiritur Gratia Iustificationis ex parte principij, id est, quod requiritur iustificari hominem vt euitet omnia peccata mortalia. Primò modo sentit Vazquez hic Disp. 196. cap. 3. Quia (inquit) non patietur Deus vt quidiù seruat legem suam non infundatur ei Gratia Compunctionis, & Charitatis, citatque pro sua Sententia Scotus, & Enriquez, qui dicunt benè operanti, & euitanti peccata Deum dare auxilia, quibus disponatur ad remissionem peccati, licet isti Authores (inquit Vazquez) existimēt illas priores dispositiones esse ex viribus naturæ, ipsum verò sentire quod nullum opus bonum quantumvis minimum, sit ex viribus proprijs, sed ex meritis Christi, cum tamen non omnes dispositiones esse ex auxilio supernaturalis ordinis supra ex ipso Vazquez ostenderim, explicando quomodo

*Faciendi quod in se est. Deus non denegat Gratiā. Secundo verò modo explicant D. Tho. Lorca hic Disput. 4. Curiel super hunc art. 8. Dub. 3. concl. 1. & 3. citatque pro se Conradum, Ferraram, & Caiet. Quamvis Caiet. adhibeat modificationem Sententiæ D. Tho. quod intelligitur de homine existenti scienter, & secundum affectum in peccato mortali, non qui ex ignorantia, & de facto, licet non ex affectu, imò iste (inquit Caiet.) numerandus est inter eos, qui incipiunt diuina Gratiā reparari:*

**I**GITUR *hoc secundo modo intelligendam esse Sententiā D. Tho. ex eius verbis colligitur: Quia (inquit) existentem in peccato mortali antequā ratio in qua est peccatum mortale reparatur per Gratiā iustificatē, posse singula peccata mortalia vitare, & per aliquod tēpus, sed quod diū maneat sine nouo peccato mortali esse non potest. Pōdero contra Vazquez. Illud verbum antequā ratio reparatur per Gratiā iustificatē. Ergo reparatio ista antecēdētē requiritur ad euitandum omnia peccata mortalia; ergo non solū terminatiuē, sed ex parte principij tāquam status, & conditio requisita v̄ euitetur aliqua peccata necessaria est: cāterū rationem huius conclusionis reddere non est ita facile: Tūm propter illud cōmune argumentum, quia homo est liber in quocunque statu ad euitanda omnia peccata mortalia; aliās non peccaret non euitando omnia: & nō sufficit esse liberū physicē, sed requiritur quod sit liber, moraliter, quia moralis impotētia nō cōsistit in defectu alicuius principij intrinseci, sed in impedimētis extrinsecis, quæ quidē non sufficiunt reddere hominem absolūtē impotēte, sed difficulter potentem; nec minus possunt occurrere ista impedimenta extrinseca respectu omnium peccatorum, quam respectu alicuius peccati determinati, vt quando occurrunt vehementes Tentationes circa aliquod peccatū in singulari, & tamē simpliciter potest quocunque peccatū diuini vitare, vt affirmat D. Tho. Tūm etiā, quia aliās teneretur qui peccat mortaliter statim pœnitere, sicut teneretur euitare omnia peccata mortalia, hæc enim vitare non potest nisi sit in statu Gratiæ, quam non potest habere nisi pœnitēdo: sed non tenetur statim pœnitere, vt communiter Theologi resoluunt in Materia de Pœnitentiā; ergo signum est quod potest omnia vitare etiā lōgo tempore, quia ante illud non obligatur ad pœnitentiā.*

**N**ILLO MINVS Sententiā D. Tho.

**A** optimis congruentijs nititur, & ratione ipsius D. Thom. fundatur. *Congruentia sunt: Quia ad vitanda omnia peccata mortalia nō minus requiritur Specialis Gratiā, quā ad seruandā totā legem, quæ tūc maximē seruatur quando non peccatur contra illā, nec fit aliquod peccatū mortale, & præsertim si hoc fiat longo tempore nō possunt moraliter deesse vehemētes Tētationes, quæ omnia exigūt Gratiā Specialem; specialia autem auxilia conaturaliter, & communiter non dantur nisi existenti in statu Gratiæ; quia peccator est indignus habere illā: Tū propter offensam Dei: Tūm quia cōmuniter Deus non operatur in causis secūdis, nisi iuxta formā quæ illis inest, & prædominatur in eis: Item in peccatore deficiūt inclinationes ad bonū, sine quibus non resistitur malo, possumus enim resistere malo vel per puram negationem, & suspensionem actus; & hoc modo euitare peccata est moraliter impracticabile, & fortasse etiā metaphysicē impossibile; vel resistitur malū per modum contrarietatis, scilicet per affectum bonum oppositum, & talis affectus nequit dari vbi deest inclinatio ad bonum.*

**C** *RATIO verò D. Tho. illa est: Quia principij operandi in voluntate est finis, cui inhaeret voluntas, & ex illa sumit Vires, & efficaciam ad operandum: ea quæ sunt erga finem, & resistendū fini contrariū; cum ergo aliquis non habet cor firmatum in Deo, sed in altero fine, & finis præconceptus sit maximam pondus in voluntate, quia ex fine inclinatur, & mouetur, consequenter nō poterit in omnibus quæ agenda sunt respicere ad Deum, in quo nō est firmatus, & operari propter illum, omitendo finem cōtrariū, cui adheret, & quæ habet præconceptū: sed hoc est conaturale, & ordinariū, vt ex fine præconcepto operetur homo, nisi fortē ex speciali industria, & cura velit agere præter illū finem; sed hæc est differētia, quod præmeditatio, seu industria ad agendū contra finē præceptū non inclinatur perpetuō voluntatē, neque ad omnia; sed pro illo tēpore quo durat, & ad illud obiectum ad quod mouet; finis autē vltimus, cui adheret voluntas inclinatur ad omnia operahominis quātum est de se, & ita cū non possit homo esse in continua præmeditatione, & vigilantia contra finem præceptū, non potest semper agere cōtra illum, neque longo tēpore; & sic non potest euitare quin aliqua opera fiāt aliquādo ex præconcepto fine, & hoc est peccare mortaliter, scilicet operari ratione*

finis ultimi pravi, sicut non potest euitare omnia peccata venialia quamdiu appetitus inferior non est subiectus superiori.

**DICER:** Totum hoc nõ probat requiri Gratiam supernaturalem ad euitandũ peccata omnia mortalia, sed sufficere speciale auxilium ordinis naturalis, quo excitetur homo ad præmeditandum, & vigilandum ne agat ex fine præconcepto: si autem non agat ex illo fine, euitat peccatum. Nisi forte dicatur hæc auxilia specialia non dari connaturaliter nisi esistenti in Gratia, & tunc recurrimus ad Primam rationem congruentiæ, non verò aliam tradimus. *Et Virgitur hoc.* Quia stat bene aliquem peccare ex avaricia, vel libidine, & statim odio habere illud obiectum, nec amplius operari velle ex illo, & tamen non statim iustificatur; ergo poterit sine Iustificationis Gratiæ nunquam operari ex fine præconcepto, quia non est illi affectus, licet nondum doleat, & poeniteat, vt oportet ad Iustificationem.

**RÉSPONDETUR** sufficere quidẽ Auxilia Specialia ordinis naturalis, si cõtinuo, & per modum status darentur homini peccatori, sed talis cõtinuatio extraordinaria esset, & quasi miraculosa, in quo casu nõ loquitur *D. Tho.* non enim negat de potentia absoluta posse euitari omnia peccata mortalia per Manutenentiã Dei, vel continuã assistentiam secundum Auxilia Specialia ordinis naturalis: sed hoc non erit cõnaturale homini esistenti in peccato, nisi prius repararetur per Gratiam. Quare extra casum miraculosum (de quo non est sermo hic) indiget homo reparatione gratiæ, & conuersione ad finem vltimũ, vt possit vitare omnia peccata mortalia. *Ad instantiam* autem dicitur: Quod homo quando peccat mortaliter ponit finem vltimum in pecunia, vel libidine quasi materialiter, sed formaliter in amore sui, qui ita se amat vt Deum contemnat, non refugiens transgredi prohibitionem Dei, vt impleat voluptatem suam. Et ideo qui semel peccauit, nisi ab isto amore sui ita auertatur vt diligat Deum plusquam se, non iustificatur, nec manet firmus vt occurrente aliqua materia propriæ commoditatis, & amoris, non postponat Deum sibi, licet in illa particulari materia vel pecuniæ, vel libidinis, & alia simili non amplius habeat voluptatẽ; amittit enim amorem ad illud materiale sui finis vltimi, non ad formale, qui est amor proprius, & ad impletio suæ voluntatis.

*Soluuntur Argumenta contra Dicta.*

**A** **D** Rationes dubitandi à principio *Respondeatur* iuxta dicta in Disputatione præcedenti, cum ageremus de Libertate ad implendam totam Legem, & obligatione ad illam. Et summa Resolutionis consistit in hoc, quod homo ex vi libertatis physice habet potentiam quasi physicam, & remotam ad omnia peccata vitanda, vel bona facienda, sed hæc potentia caret viribus, & ita nõ est proxima, & moraliter sufficiens sine Gratia. Nomine autẽ *potentiæ, vel impotentia moralis, sive Virium*, non intelligimus solũ extrinseca impedimenta, quæ difficultatem faciunt, non impossibilitatem, sed intelligimus finem rectũ propositum per intellectum, & amplexum per affectum, quo tanquam principio, & pòdere, & viribus vitur voluntas ad volendum rectè ea quæ sunt ad finem, vt ad repellendum oppositũ finẽ cũ auxilijs sibi proportionatis. Et dicitur *moralis principium*, quia finis, seũ bonũ moraliter, & metaphoricè mouet; sed tamen carentia istius principij per affectum interiorẽ ad illud, reddit simpliciter impossibilẽ operationem bonam, quæ à tali fine dependet; nec tamen tollitur libertas, quia culpa sua non habet finem bonum, cum possit.

**SECUNDO dicitur:** Quod potest omnia peccata mortalia diuisione, & seorsũ euitare etiam potentia proxima, & morali, si ex præmeditatione, & cura nõ agat ex fine præconcepto, sed ex alio; non tamẽ potest omnia collektiue, quia nõ semper potest esse in continua præmeditatione contra finem cõceptum, nisi recedẽdo ab ipso fine; & sumitur ly *collektiue* non pro eo quod est simul, sed pro eo quod est *cõtinuatiue*, quia est specialis Difficultas in continuando vnum actũ post alium, quam in faciendo vnumquẽque seorsum, & tunc quando dicimus quod *non potest omnia collektiue* non est quia datur aliquod opus determinatum, & in indiuiduo designabile, quod non possit facere, possit autem reliqua, sed tota collectio illa est terminus extraordinarius, & extrinsecus in quem non potest homo, eo quod aliquod ex illis indeterminatè, & confusè non potest continuare cum alijs, siue sit hoc, siue illud; quodcumque tamen signatum, & determinatum potest facere, & ideo quodcumque non euitet peccat,

**AD secundam probationem dicitur.** Quod licet aliquis teneatur vitare omnia peccata mortalia, non tamen tenetur adhibere om-

omnia media, quæ sunt necessaria ad vitandum peccata in communi, & in confuso, sed solum illa media, quæ habent proximum, & morale periculum, nisi respectu alicuius peccati determinari, & in specie: Qui autem non est in Gratia habet periculum cadendi in aliquod peccatum, quasi collectivè, & in confuso, sed non respectu alicuius diuini, & in singulari, quia quodlibet designatum vitare potest, vnde ex vi huius non tenetur statim pœnitere, sed suo tempore, quia est præceptum affirmatiuum. Est tamen notandum quod *D. Thom.* in hoc *art. 8.* mutauit Sententiam illam, quam tenuerat in *2. Distinct. 28. Quæst. 1. art. 2.* vt benè aduertit *Gatesan. hic*, Vnde ex illo loco nequit deduci Argumentum contra Nos.

**DICO Secundo.** Nullus etiam in Gratia constitutus potest in hac vita sine specialissimo Dei Auxilio vitare omnia peccata venialia. Quod priuilegium pro tota vita soli Beatissimæ Virgini Mariæ est concessum. Itaque non sufficiunt Auxilia ordinaria, & specialia etiam supernaturalis ordinis communiter data Sanctis, sed requiritur aliud valde speciale vltra ea, quæ Sanctis data sunt. Et loquimur de omnibus venialibus, tam ex deliberatione commissis, quam sine illa, tam in ratione superiori, quam in appetitu inferiori. Conclusio habetur manifestè ex *Trident. Sess. 6. c. 11.* & *Can. 23. in cap. 11.* dicit Concilium: *Quod licet in hac mortali vita quantumuis Sancti, & Iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Et *Can. 23. Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare nõ posse, aut posse in tota vita peccata omnia, etiã venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Vbi ponderandum est, quod si homines quantumuis Sancti, & Iusti in hac venialia incidunt (vt priori loco docet Concilium) ex speciali autem priuilegio Beata Virgo non cecidit; ergo tale priuilegium requiritur, quod excedat quantumuis Sanctos, & Iustos; ergo ex Auxilijs communibus, vel etiam specialibus communiter datis etiam maximè Sanctis, non evitantur omnia peccata venialia, sed requiritur specialissimum, taliter quod excedat Auxilia alijs quantumuis Sanctis data.

Ex quo sequitur non benè sentire *Curiel hic art. 8. Dub. 2.* Quod si quis diceret hoc Priuilegium esse Alteri concessum, quã

**A** Beate Virgini, non esset dignus censura, quia *August. Lib. de Perfect. Iustitiæ cap. vltimo, & Epist. 93.* alijsque locis ait: *Quod qui hoc priuilegium alicui concederet non multum erraret, nec se audere eorum sententiam reprehendere.* Sed oppositum deducitur meo videri euidenter ex *Concilio*, & ira sentit *Lorca hic Disp. 14.* circa quartam Difficultatem, sic enim dicit Concilium: *Quod quantumuis Iusti, & Sancti in hac peccata incidunt;* ergo nullus est tam Iustus qui non incidat, hæc enim sunt æquipollentes: ergo dicere de aliquo Iusto quod habuit Priuilegium non incidendi est contra istam vniuersalem, siquidem assignatur alicuius Iustus qui non incidit. Et præsertim quia *Concilium* ponit exceptionem per Priuilegium in sola Beatissima Virgine *MARIA*; ergo signum est quod in alio quantumcumque Iusto, & Sancto talem exceptionem non admittit etiam per Priuilegium; Nec *August.* absolutè dicit *Non errare qui hos dixerit, sed non multum errare*, quia non est ita immediatè contra Fidem, sed temerarium, vel alia inferiori qualitate censurabile, & non contra fidem; vel potius noluit *August.* de hoc plenè iudicium ferre, sed indecisum reliquit. Quod veto *Ecclesia* canit de *Baptista* fugisse in desertum, nè leui saltem maculare vitam fame posses, vbi videtur insinuari quod nec etiam leui macula peccauerit. *Respondetur*, Non esse sensum, quod evitauit omne peccatum veniale, sed omnem famam etiam leuem peccati: nõ tamen censurabile putarem si Alicui Eximio tribueretur hoc Priuilegium evitandi omnia peccata venialia non pro tota vita, sed pro aliquo determinato tempore non valdè longè, quamuis etiam in hoc modestè procedendum est, quod enim non tribuitur Apostolis, qui Primitias Spiritus habuerunt, quomodo inferiori alicui Sancto tribui poterit? Apostoli autem non omnia peccata venialia evitarunt, etiam post acceptum Spiritum Sanctum, nam Petrus fuit reprehensus à Paulo *ad Galat. 2.* Quia reprehensibilis erat, & Ioann. dixit: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

**SED Inquires,** Quæ sit ratio, & Fundamentum huius impossibilitatis vitandi omnia peccata venialia? Ex quo vterius cognoscemus, Qualis Gratia, & Priuilegiũ requiratur vt vitari possint? *Respondet Sanct. Thom. in hoc art. 8.* Rationem esse propter corruptionem sensualitatis (id est

appetitus sensitivi) cuius singulos motus diuisiue, & secundum se potest ratio reprimere, sed non omnes, *Tum* quia dum reprimitur vnus, insurgit alius, *Tum* quia ratio non potest esse in continua vigilantia ad tam multa, quæ occurrunt tanquam materia venialium, quia in hac vita omninò dependemus à sensibus, & ita sensibilia obiecta nimis mouent, & quandoque præueniunt plenam deliberationem rationis: cum autem ratio non possit aliquo modo vti operatione sua, nisi dependenter à sensibus, non potest contra omnia sensibilia insurgentia præueniri, & ad omnia accedere, nisi vel habeat operationes à sensibus independētes, quod huic vitæ mortali non cōuenit pro tota vita, vel longo tēpore; vel ipse appetitus sensitius alligetur nē contra rationem insurgat. Quare non negamus quod in aliqua determinata materia possint per Gratiā ordinariā, & specialia Auxilia vitari omnia peccata venialia talis materiæ, v. g. in furto, aut in mendacio paruitas materiæ, &c. Imò *Curiel* existimat omnia venialia quæ ex deliberatione fiūt, posse ordinarijs Gratiæ auxilijs vitari, id est, sine vllō speciali Priuilegio, ad vitandum autem omnia peccata venialia simpliciter, id est, tam ex deliberatione, quàm sine illa, necessarium esse specialissimum Priuilegium, id est, Ligatio Fomitis.

**Dico ergo Resolutori;** Quod ad vitandum omnia peccata venialia, etiam ex subreptione, requiritur Auxilium Gratiæ impediens nē insurgat aliquis motus in appetitu sensitivo cōtra rationem, quod est alligare Fomitē; ad vitandum autem omnia peccata venialia ex deliberatione proueniētia requiritur Auxilium præueniens rationem nē deliberet in materia etiam leui contra, vel præter regulam rationis: Auxilium autem sufficiens datur ad euitādū singula peccata diuisiue, & hoc omni homini datur, alioquin non peccaret in quolibet peccato veniali diuisiue, si ad illud euitandum nō haberet sufficiens Auxilium. Quia ergo, in Beatissima Virgine fuit ligatus Fomes, vel etiam extinctus, vt cum *D. Th. 3. part. Quæst. 27. art. 3.* docent Theologi, quia vel ex diuina Prouidentia fiebat nē insurgeret aliquis motus appetitus inferioris contra rationem, quod est Fomitē esse ligatum, vel ex Dono Gratiæ per modum iustitiæ originalis, appetitus manebat omnino subiectus rationi, quod

**A** est fomitē esse extinctum, id est, manere appetitum sicut in statu Innocentiæ, quod *D. Thom.* intelligit factum fuisse in Virgine, postquam Christum cōcepit, licet ab initio fuerit ligatus, ideo in ipsa nullum fuit peccatum veniale; & iuxta principia *D. Thom.* dicendum est, quod nec potuit esse post extinctum fomitē, quia vt docet *2. 2. Quæst. 89. art. 3.* Homo in statu Innocentiæ non poterat peccare venialiter, Gratiā autem Beatissimæ Virginis fuit sicut

**B** status Innocentiæ Fomite sublato.

**C** **CONTRA istam Conclusionem** nō sunt Argumenta alicuius momenti, nec roboris, nisi ea quæ sapiēs soluta sunt, Quomodo scilicet Homo sit liber, & obligatus ad euitandum omnia peccata venialia, si hoc est impossibile? *Dicitur enim, & Respondetur,* Quod est liber, & obligatus ad euitandum omnia diuisiue, non collectiue; nec enim datur præceptum respiciens omnia collectiue, sicut nec votum euitandi omnia collectiue validum est, sed solum quia datur obligatio euitādi singula potest homo euitare omnia diuisiue: collectiue autem euitare omnia, non solum dicit euitationem omnium secundum se, & seorsum, sed secundum continuationem euitandi vnum post aliud, vel multa simul quæ insurgunt, & ista continuatio habet specialissimam Difficultatem, quæ communibus Auxilijs non potest superari, quare deest Moralis potentia, quæ consistit in continua applicatione boni honesti, & finis ad euitandum omnem deliberationem, etiam in materijs leuissimis contra rationem, & in continua protectione partis sensitivæ, ne insurgat cōtra rationem, etiam ante omnē deliberationem; nec tamen illa Physica potentia euitandi omnia peccata venialia collectiue est frustranea, licet non reducat totaliter ad actum, non enim oportet quod reducat ad actū simpliciter, sed sufficit quod reducat secum aliquid sui; reducitur autē dum singula diuisiue euitantur, vel euitari possunt.

**E** **Nec valet Dicere,** si de facto euitarētur omnia diuisiue, euitarentur omnia simpliciter; ergo si potest euitare omnia diuisiue, potest euitare omnia simpliciter. *Respondetur enim,* Quod in antecedenti in illa particula *de facto* inuoluitur non solū euitatio omnium secundum se, & seorsum, sed etiam secundum continuationem, atque adeo collectiue, siquidē de facto ponūtur omnia; in cōsequenti verò nō ponitur illa cōtinuatio, sed solum po-

restas ad euitandum singula secundum se; unde concedendum est in cōsequenti, quod potest euitare omnia simpliciter potentia

antecedenti, non potentia consequenti, quæ scilicet est coniuncta cum actu complectente omnia collectiue.



## SEQVITVR EXPLICATIO LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Artic. IX.* Inquiri D. Tho. Vtrum ille qui iam est consequutus Gratiã per se ipsam possit operari bonum, & euitare peccatum absque auxilio Gratiæ? Responder duplici Conclusionē. *Prima Conclusio.* Præter Gratiã iustificantem non indiget Homo alio Dono habituali ad ista omnia. *Secunda Conclusio.* Homo iustificatus indiget Auxilio Dei mouente præter Gratiã iustificantem ad ista exequenda.

**I**N *Artic. X.* Inquiri D. Thom. Vtrum Homo in Gratiã constitutus indigeat Auxilio Gratiæ ad perseverandum? Responder duplici Conclusionē. *Prima Conclusio.* Si Perseuerantia sumatur pro habitu inclinante ad perseverandum, quæ est virtus Perseuerantiæ nõ indiget Homo iustificatus noua Perseuerantiã præter Gratiã infusã. *Secunda Conclusio.* Si Perseuerantia sumatur pro actuali continuatione, qua Homo perseverat vsque in finem indiget præter habitum Gratiæ Auxilio dirigente, & protegente quod est Donum Perseuerantiæ.

### DISPUT. XXI.

#### De Necessitate Gratiæ ad operandum in Homine iustificato.

#### ARTICVLVS I.

*Vtrum Homo iustificatus indigeat Speciali Gratiã, sicut & non iustificatus ad bene operandum, & euitandum peccata?*



**B**ENE operari potest hic dupliciter intelligi, vel bene moraliter secundum rectam rationem, vel bene meritorie secundum motionem Charitatis, & informationem Gratiæ, & utroque modo

Inquirimus hic, An Homo iustificatus indigeat speciali Gratiã ad bene operandum? In qua Difficultate Tria sunt certa, & in duobus est Difficultas. *Primò* est certum,

- A** Quod quidquid conceditur homini lapsò, vel in naturalibus constituto, debet concedi homini iustificato; neque enim per Gratiã deterioratur, sed perficitur natura: unde sicut Diximus Disputatione præcedenti quod Homo lapsus potest aliqua bona opera facere, & leuiore Tentationes vincere, ita & iustificatus. *Secundò* certum est, Quod posita Gratiã habituali magis connaturale est quod Deus tribuat specialia Auxilia, & supernaturalia quam existenti in peccato, quia peccator est indignus talibus Auxilijs, qua indignitate caret iustus, & ita redditur aptior ad suscipienda ista Auxilia. *Tertiò* certum est, Quod cū inter ipsa Auxilia supernaturalia quædam sint extraordinaria, & quasi miraculosa, sicut Cōuersio Pauli; quædam generalia, & ordinaria, certum est quod respectu Auxilij supernaturalis extraordinarij specialis Gratiã Dei datur, quia istud
- C** Auxilium etiam illi statui supernaturali est indebitum, utporè extraordinarium.

**RESTAT ergo Difficultas in duobus. Primum est:** An respectu illorum Operum naturalium ad quæ Homo lapsus indiget speciali Gratiã ad vincendas Graues Tentationes, & implendam totam legem ille qui per Gratiã reparatus est etiã speciali Gra-

Gratia indigeat? *Secundum*. An supposito statu supernaturali, & Gratia iustificante sic connaturale, & debitum Auxilium ordinis supernaturalis, etiam non extraordinariū; An verd etiam illo statu supposito specialis Gratia sit quodcumque Auxilium supernaturale?

**CIRCA Primum** Ratio dubitandi oritur ex Disputatione præcedenti. Ideo enim Diximus Hominem lapsū indigere speciali Auxilio ad talia Opera, quia sunt Opera hominis sani, & consequenter ab homine infirmo fieri non possunt sine speciali Auxilio, præsertim quia infirmitas illa cōsistit in hoc quod homo lapsus caret forma, & principio intrinseco operandi bonū, caret enim sine, quo mouetur volūtas, vnde redditur illi indebitū Auxilium ad operandū circa dictum finē, vel cōtra illū qui in homine lapsō prædominatur: at rotum hoc non currit in homine iustificato, quia est sanatus per Gratiā, & conuersus ad finem debitum: ergo est illi debitum Auxilium ad faciendum opus hominis sani, & ad resistendum Tentationibus Grauib, quia habet intra se principium, & formam vnde possit illis resistere, id est, finem vltimum bonum ad quem est conuersus per Charitatem.

**NEQUE valet dicere**, Quod per Gratiā habitualem homo solum habitualiter est ordinatus circa finem vltimum, sed non applicatus, nisi detur specialis Gratia excitans, quam non habet quando grauer tentatur, quia tunc mouetur actu ad oppositam formam ex vi Grauis Tentationis, & sic habet principium intrinsecum habituale ad resistendum, sed non applicationem debitam. *Contra hoc est*, Quia sequeretur quod neque etiam leui Tentationi posset resistere sine speciali Auxilio; nam etiam quando adest leuis Tentatio non excitatur actu in bonū, sed incitatur ad malum, ergo non applicatur finis bonus ad operandum, & consequenter ex defectu applicationis dicitur non habere Vires ad resistendum leui Tentationi.

**NIHILO MINVS** Dicendum est indigere hominem iustum speciali Auxilio ad vitandas Graues Tentationes, & ad implendam totam Legem, licet verum sit quod hoc speciale Auxilium frequentius illi datur, & est magis in promptu propter defectum indignitatis, quæ est in peccatore vt illi tribuatur. Hæc Conclusio est communior inter Theologos, deduciturque manifestè ex *Concilio Arausicano secundo Canone 10.* vbi dicitur: *Adiutorium Dei etiam Sancti*

*esse implorandum vt ad bonum finem possint peruenire, vel in bono opere perdurare.* Vbi distinguendo peruenire à perdurare indicauit quod non solum ipsa assequutio finis, sed adimpletio Legis, quæ per duratio est in bono opere, sine speciali Auxilio fieri nō potest, id est, sine illo adiutorio quod alijs etiam hominibus necessariū est. Et August. Lib. de Correctione, & Gratia capite 1. *Nec ita* (inquit) *vt cum quisque fuerit à peccati damnatione liberatus iam nō indigeat sui Liberatoris Auxilio, sed ita potius vt ab illo audiens sine me nihil potestis facere: dicat & ipse, Adiutor meus esto.* Et videndus est etiam Libro de Natura & Gratia capite 26. vbi citatur à *Diu. Thoma in Argumento sed contra* articuli 9. Denique Tridentinum Sessione 6. capite 13. dicit, *Iustificatos non posse Victores esse, nisi cum Dei Gratia*, & capite 15. *Quod à peccatis mortalibus cum Dei adiutorio abstinere possunt*: Et Canon. 22. *Si quis dixerit iustificatum sine speciali Dei Auxilio in accepta iustitia persuerare posse anathema sit.* Sed sic est quod qui seruat totā legem perseuerat in iustitia; ergo ad seruandum totam Legem indiget iustificatus speciali Auxilio.

**FVNDAMENTVM** sumitur ex *Diu. Thom. hic articulo 9.* Quia licet homo per Gratiā sanetur quantum ad mentem, & partem superiorem, manet tamen quantum ad rebellionem appetitus inferioris, & obscuritatem, seu debilitatem rationis non sanus; sed ad repugnandum Tentationibus insurgentibus non sufficit habitus Gratiæ iustificantis, nisi detur propositio finis boni, & affectus ad ipsū, ex quo mouetur volūtas, quia habitus est principium per modum inclinationis effectiuæ, sed non per modum rationis finalis volitiuæ, nā hæc est bonitas apprehensa, quæ applicatur voluntati, quare quantumcumque Gratiā habitualem habeat, si tamen per Gratiā excitantem, & adiuuantem non applicatur illi ipsa ratio appetendi, quæ est bonitas, finis ex qua mouetur ad operandum, nullo modo poterit voluntas elicere bonum, sed si insurgant Graues Tentationes hoc ipso ligatur, & impeditur iudicium rationis ne consideret bonum oppositum per quod ipsis Tentationibus resistat; in hoc enim Graues Tentationes cōsistunt, quod impediunt cōsiderationem rationis in bonum; ergo quantumcumque homo habeat habitum sanctificantem ad resistendum Grauib Tentatio-

tionibus indiget eodem Auxilio, atque ille qui non est iustificatus: sed illud Auxilium est indebitum, & speciale, eo quod datur ad resistendum formæ in subiecto prædominanti iuxta quam deberet operari, scilicet, Tentationi Graui, quæ proponit, & applicat bonum ad trahendam voluntatem impediendo ne proponatur oppositum; ergo si hoc eodem modo proponitur in iustificato, & non iustificato, consequenter eodem modo erit indebitum Auxilium, & speciale. Vnde *D. Thom.* solum fuit sollicitus ostendere quod in homine iustificato manent origines, & fontes Grauium Tentationum, scilicet Rebellio appetitus inferioris, & debilitas rationis proponentis, nam stâribus Tentationibus Grauib; semper sequitur requiri Auxilium speciale ad resistendum illis, & euitandum peccatum ad quod monet, & consequenter ad implendam totâ Legem, & Opera difficilia faciendâ, quia hoc non perficitur sine Victoria Grauium Tentationum. Quæ autem requirantur ad superanda totâ, & tam difficilia Opera supra *Disputat. præcedenti* declaratum est.

Ad *Rationem Dubitandi* inter arguendû Respõsum est. Et ad Replicam Respondetur esse disparem rationem inter Tentationem Leuem, & Gravẽ, Quia Leuis moxet cum minori efficacia, & ita relinquit locum vt iuxta vires proprias possit considerate oppositum bonum, & ad illud moueri; non enim repugnat duo contraria simul mouere idem subiectum remissè. At verò Tentatio Grauis est intensa, nec potest repelli nisi alio intenso, & fortiori motu, cum non possit moueri subiectum duobus motibus intensis, sed potius respectu Grauis Tentationis sit impedita consideratio boni oppositi, vnde indiget Auxilio speciali vt consideretur.

*Instit. 1. ex D. Thom. 2. part. Quest. 70.* pte, Quod minima Gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & vitare omne peccatum mortale, & retrahat quod aliquâdo senserat scilicet, Quod Gratia data per Cõditionem non sufficiebat resistere concupiscentiæ; ergo non requiritur specialis Gratia ad resistendum cuiuscunque Tentationi, siquidem minima Gratia ad id sufficit. *Respond. D. Thom.* Loqui de Gratia habituali minima supponendo tamen, vel non excludendo Auxilium actuale speciale, sine quo nec minima, nec maxima Gratia habitualis posset resistere omni Tentationi. Et hoc patet ex ratione subiû-

**A**cta à *D. Thom.* Quia minima Charitas diligit Deum plusquam cupiditas auri, & argenti: ergo loquitur de Charitate actu diligente, quæ supponit Auxilium actuale.

**CIRCA** *Secundum* Punctum Ratio dubitandi est. Quia sicut habenti formam naturalem debetur Auxilium Ordinarium, & Generale illi proportionatum, siquidem omni formæ debetur aliquis concursus; ita habenti formam supernaturalem debetur aliquis concursus supernaturalis; ergo saltem ad aliquem actum supernaturalem, & meritorium non indigebit homo speciali Auxilio, sed debito, & generali. *Propter hoc fundamentum* Aliqui etiam ex Modernis sentiunt nõ indigere hominem iustum speciali Auxilio supernaturali ad omnia opera supernaturalia, & meritoria, sed dari aliquem concursum, qui sit Generalis in illo. Et hæc Sententia non est improbabilis.

**NIHILO** MINUS Oppositum est cõmunius, & certius propter *Concl. 1. auctorem* Auctoritatem, quæ in hanc partem videntur ponderare, vt *Arauscanum 2. cap. vltimo, Consitemur* (inquit) *Baptizatos quia ad salutem pertinent possi, & debere implere, Christo tamen Auxiliante, & cooperante.* Et vberius Tridentinum Sessione 6. cap. 16. *Cum ipse Christus Iesus tamquam caput in membra in ipsos iustificatos virtutè iugiter infusus, quæ omnia bona eorum opera antecedat, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo modo illi grata, & meritoria esse possunt, &c.* Ex quo fit Argumentum. Quodcunque opus meritorium, & supernaturale indiget Gratia per Christum; ergo Gratia speciali. *Antecedens est de Fide. Cõsequentiã probatur.* Omnis Gratia per Christum oritur ex meritis Christi, & ex beneficio Incarnationis; ergo est dependens à tali speciali beneficio: ergo est Gratia specialis. Cum igitur homo iustificatus ad operandum supernaturaliter post iustificationem indigeat beneficio Incarnationis, & meritis Christi sibi applicatis ad obtinendum illud Auxiliũ, consequenter illud Auxilium est Gratia specialis cum detur mediã beneficio speciali.

**SECUNDO.** Etiam Si Gratia non daretur beneficio Redemptionis, sed à Deo Creatore sicut in statu Innocentiæ, adhuc Auxilium supernaturale in homine iustificato est indebitum ipsi homini, & cõsequenter speciale respectu illius: Auxilium enim non datur habitui, sed habenti, id est, personæ vt excitetur per illud ad operandum

ramquam per formam supernaturalē, quod totaliter ipsi personæ est indebitum, & consequenter illud Donum supernaturale simpliciter est gratuitum, & indebitum; licet secundum quid debitum sit, & ordinarium, quia respectu principij quod est indebitum; licet respectu formæ, seu habitus, qui est principium quo videatur debitum, & ordinarium. Esse autem debitum, vel indebitum magis iudicandum est ex parte principij quod, seu personæ, quia illi donatur, habitus vero solum est id ratione cuius donatur: sicut est conuerso quando persona est diuina ut in Christo licet fiat Gratia humanitati, non tamen dicitur fieri Personæ, unde solum respectu ipsius habitus distinguitur Auxilium supernaturale in ordinarium, & extraordinarium; Generale, & Speciale; respectu tamen personæ omne Auxilium supernaturale Speciale est.

Vnde patet ad Rationem dubitandi. Conuincit enim Argumentum quod aliquod Auxilium supernaturale est debitum secundum quid, & præcisè attendendo ad formam ratione cuius datur, simpliciter tamen indebitum, & speciale respectu ipsius personæ, cui principaliter donatur; & potest etiam negari postquam habet habitum Gratiæ operando per alias formas naturales, & ulterius in quantum datur ex meritis Christi, & titulo Redemptionis redditur specialis Gratia, quia est dependens ab speciali beneficio Incarnationis. Est autem diuersa ratio in formis naturalibus, quia concursus connaturalis formæ etiam est debitus, & connaturalis agenti, quia forma est propria illius, & in quantum naturalis non datur titulo Redemptionis, sed generali concursu Dei Creatoris donatur.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum ad Perseuerandum vsque in finem sit necessaria Gratia Specialis?*

**N**on agimus hic de Perseuerantia pro habitu, siue inclinatione, vel etiam proposito perseuerandi, sed de ipsa actuali executione Perseuerantia. Et potest ista actualis Perseuerantia sumi simpliciter: *Vno modo* pro continuatione longi temporis vsque in finem: *Alio modo* pro ipsa sola assequutione finis, etiam si breuissimo tempore aliquis duret in Gratia. Et relinquimus tamquam certum, & extra Cōtrouersiam, quod ad perseuerandum longo tempore etiam ipsis iu-

**A**ustificatis necessarium est speciale Auxilium ut ex Concilio Arausitano Canon 11. retulimus; & clarius reperitur in Concilio Tridentino Sessione 6. Canon. 22. dicente: *Si quis dixerit iustificatum sine speciali Auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit*; quod ad minus de hoc genere perseuerandi per longum tempus intelligi debet. Difficultas ergo est in duobus. *Primum*, Vtrum ad perseuerandum breuissimo tempore ad assequendam gloriam sit necessaria specialis Gratia propter illam assequutionem? *Secundum*, Quodnam Auxilium sit illud Donum Perseuerantiæ, siue longo, siue breui tempore perseueret?

**C**IRCA *Primum* tota Ratio dubitandi deboluitur ad hoc Punctum; Quia ille qui breuissimo tempore post acceptam Gratiā moritur, solum habet duo, *Primum* est, Acceleratio mortis, & hoc non est Auxilium, quia non est concursus ad agendum, neque aliquid supernaturale, sed naturalis quædam generatio, & corruptio; unde non pertinet ad Donum supernaturale, vel speciale Auxilium. *Secundum* est, Auxiliū pro illo breui tempore ad conseruandum se in Gratia, & euitandum peccata; istud autem Auxiliū non semper requiritur quod sit speciale, quia non semper occurrunt illo breui Tempore Graues Tentationes vincendæ, vel opera difficilia exequenda, ad quæ solum requiritur speciale Auxilium. Ad opera autē ordinaria, vel Tentationes Leues non requiritur specialis Gratia, nec in homine iusto, nec in peccatore (ut supra dictum est) ergo potest dari casus in quo sine Auxilio speciali post iustificationem moriatur homo, & sic perseueret. *Nec dici potest*, Quod sola coniunctio Gratiæ cum assequutione finis est specialissimum Donum Dei, quia hoc non conuincit esse speciale Auxilium, quia non omne Donum Dei est Auxilium. *Tum etiam*, Quia homo per Concursum debet ius ad Gloriam; ergo Gloria est sibi debita; ergo exhibitio ipsius per mortem non est specialis Gratia, sed ius ad debitam.

**E**NIHILOMINVS Conuersum omnino tenendum est, & videtur satis periculofum, & parum tutum asserere, quod non sit specialis Gratia Perseuerantia illa pro breuissimo tempore, sed omnis coniunctio Gratiæ cum assequutione finis est Donum specialis Prouidentia, & præcipuus effectus Prædestinationis, atque adeo postulat speciale Auxilium, saltem extrinsecæ Protectionis. Videatur pro hac Sententiâ Curiel super hunc

hanc art. *Montesinos ibidem Quæst. 3. Loggia Disp. 13. membr. 2. & Alij.* Et multis ommissis, duplici ratione proba hanc sententiam. *Primus* est Theologica deducta ex Authoritatibus. *Secunda* ex propria ratione Prædestinationis. Primâ sic formo. Ille qui brevissimo tempore perseverat vsque ad mortem verè, & propriè habet Donum Perseuerantiæ; Sed secundum Fidem qui habet hoc Donum Perseuerantiæ habet ex speciali Gratia, & Providentia Dei; ergo ista Perseuerantia etiam brevissimi temporis est specialis Gratia. *Mayor expressè* habetur in D. August. Lib. de Dono perseuerantiæ cap. 1. sic dicente: *Sed ne quisquam reluctetur, & dicat si ex quo fidelis quisquam factus est vixit, v. g. decem annos, & eorū medio tempore à Fide lapsus est; nonne quinque annos perseveravit? Non contendo de verbis, si & illa Perseuerantia putatur esse dicenda tamquam temporis sui. Hanc certè de qua nunc agimus Perseuerantiã, qua in Christo perseveratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit vsque in finem, potiusque hæc habuit vnus nisi fidelis; & quãtū infra cogitari potest, si donec moriatur fideliter vixit, quã multorū annorum si exiguum temporis ante mortem à Fidei stabilitate defecit. Ecce quomodo D. August. Perseuerantiã illã de qua illic agit contra Semipelagianos, qui eam negabant, dicit consistere in hoc, quod fideliter aliquis moriatur etiam si sit vnus anni Fidelis, vel quantum infra cogitari potest. Ergo etiam si sit vnus diei, vel horæ, quia totum hoc infra annū cogitari potest, si tamē in gratiã moriatur, dicendū est habuisse Perseuerantiã; imò hæc sola est Perseuerantiã vsq; in finem, & est illa de qua agit Aug. in loco isto cõteredens cõtra Semipelagianos esse Donū Dei, vt patet ex verbis allatis initio c. 2.*

*Minor vero probatur ex distinctione Concilij Aranscani c. 10.* vbi dicit Adiutoriū Dei etiã renatis, & Sanctis semper esse implorandū vt ad beneficiū possint peruenire, vel in bono opere perdurare. Vbi requiritur Auxiliū speciale non solum ad viuendum longo tēpote in Gratia, sed etiã ad assequutionē finis, quod est peruenire ad beneficiū. Et *Trid. S. ff. 6. cap. 22.* definit, Quod sine speciali Auxilio in accepta iustitia nullus perseverare potest. Et c. 16. dicitur de Perseuerantiã munere, Quod alicui adhiberi non potest, nisi à Deo qui potens est eum qui stat statuere ne cadat, vt perseverans stet, & eum qui cadit restituere: Sed restituere eū qui cadit pertinet ad speciale Auxiliū; ergo

**A** & Donū Perseuerantiæ, quod sine dubio invenitur in eo, qui in Gratia moritur, & si brevissimo tempore duret.

**DENIGY** E D. August. dicit Lib. de Dono Perseuerantiæ cap. 17. *Videte (inquit) quantum sit à veritate alienum negare Donum Dei esse perseuerantiã vsque in finem huius vitæ; cū vita huius quando voluerit ipse det finem, quæ si dat ante imminente lapsum facit hominem perseverare vsque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est illius ætatis vt datur,*

**B** *datur hæc Gratia.* Ita August. Sentit ergo quod mors data existētī in Gratia, siue paruulo, siue adulto est Gratia specialis; imò nihilominus fidelibus constantius est quæ esse speciale Donum Dei bonam mortem: Illa autem est bona mors, quæ est in Gratia Dei iuxta illud Apocalyp. 14. *Beati mortui qui in Domino mortuuntur.* Ergo mori in Gratia Dei est speciale Donū. *Patet hæc vltimã consequentia.* Quia specialiter petitur ab Ecclesia, ergo est speciale beneficium.

**C** *SECUNDA Ratio est.* Quia illa Perseuerantiã vsque in finem, quæ consistit in sola assequutione finis est specialissimã, & propriissimã effectus Dei; ergo est specialis Gratia. *Consequentia patet.* Quia effectus specialis prouidētiæ necessariò est speciale beneficium, suæ prædestinationis; Prædestinatio autem specialissima prouidētia est, vt constat ex Theologia cõmuni 1. p. Q. 23.

**D** Antecedens probatur. Quia assequutio gloriæ est vltimus effectus Prædestinationis, & ita proprius eius quod à nãlla alia Prouidētia provenire potest, nã ex cõmuni Prouidētia nullus assequitur Gloriã, neq; effectus iste inueniri in alijs potest quã in prædestinatis. Si autē assequutio gloriæ est proprius effectus Prædestinationis cõsequēter speciale beneficium Dei erit Perseuerantiã vsque in finem, quæ habet infallibiliter cõnnectam assequutionem gloriæ, & cõiunctionem Gratiæ cum ea. Et hæc Ratio habet locum tam in adultis, quã in paruulis, Quia quicumque istorum assequitur gloriã ex Prædestinatione Dei accipit. Et in omnibus qui in Gratia moriuntur habet locum illud Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius,*

**E** *Quod vt inquit Augustin. de Prædestinatione Sanctorum cap. 14. Ad largitatem Dei pertinet vt Tentationum subtrahatur intertio.* Quæcumque ergo substractio ab incerto Tentationum specialis Gratia Dei est. Videatur *Dir. I. hom. 2. 2. Quæst. 137. artic. 4.* Vbi ostendit quod si electio perse-

uerandi sit in nostra potestate, tamen eius exequio p̄det ex speciali Auxilio; soluitque ibi ferè omnia Argumenta in Contrarium: & *Quæst. 139. art. 1.* inquit, Quod mouetur à Spiritu Sancto animus hominis ad hoc vt perueniat ad finē cuiuslibet operis, & euadat quæcumque pericula imminētia, quod quidem ex cedit naturam humanā, & ideo est actus Doni Fortitudinis.

Ad Rationem dubitandi Respondetur, Quod mors data iusto potest dupliciter considerari *uno modo* secundum communem rationē mortis, quæ omnibus hominibus, imò & brutis communis est, & sic non est Donū Dei, sed potius p̄na primi peccati, per quod intrauit mors: *alio modo* consideratur vt est conditio requisitā ad habendum statum immobilem in Gratia, & consequendi gloriam; & sic ipsa mors datur ex speciali Prouidentia Dei, sicut & ipsa beaticudo, & substractio ab incerto Tentationum, quæ nō nisi per mortē acquiritur: *Beati enim mortui qui in Domino moriuntur.* Et hoc speciale Donum vocamus *speciale Auxilium* scilicet extrinsecum, quod consistit in speciali protectione Dei contra Tētationes, & impedimenta ad Gloriam ne insurgant, vel si insurrexerint, ne vincant.

Ad *Vitam* Replicam Dicitur, Quod Gratia habet ius ad gloriam quandiu est in subiecto, non tamen habet ius vt semper sit in subiecto, quin potius in hac vita vertibiliter est in anima, & illud ius est amissibile ex parte liberi arbitrii; vnde quod ita tollatur impedimenta, & protegatur quis à Deo, vt non amittatur Gratia specialissimū beneficium est.

CIRCA *secundum Pūctū*, scilicet, Quod Auxilium requiratur ad Perseuerantiam? Suppono duo certa. *Primum est*, Quod istud Donum perseuerantiæ debet includere non solum Auxilium sufficiens ad perseuerandū, sed etiam efficax, quo de facto aliquis perseueret, vt docet Augustin. Lib. de Correctione, & Gratia cap. 12. *Datur* (inquit) *Sanctis Donum quo non nisi perseuerantes sint.* Et Lib. de Dono Perseuerantiæ cap. 6. *De illa* (inquit) *Perseuerantia loquimur, qua perseueratur vsque in finem, quæ si data est perseuerandum est vsque in finem; si autē non est perseueratur vsque in finem non est data:* In quo autem consistat ista efficacia Auxilij Quæstio est communis omni Auxilio efficaci postea tractanda, Sufficit aduerte in illis verbis Augustin. quando dicit esse tale Donum *quo non nisi perseuerantes*

*sint*, manifestè distingui à Dono sufficientis Auxilij, quia hoc datur etiam si perseuerantes non sint; de facto ergo illud Donum *quo non nisi perseuerantes sumus* distinguitur ab illo *quo etiam stat perseuerantes non esse.* *Secundo est certum*, Quod Donum Perseuerantiæ de quo loquimur pertinet ad hanc vitam, facit enim hominem perseuerantem, vsque in finem; ergo pertinet ad istam vitā, licet consuminatio eius extrinseca sit ipsa adeptio Glorix, quæ est in alia vita; sed quia vsque ad illam extrinsecè durat dicitur pertinere ad hanc vitam, & in alia tamquam in termino extrinseco consumari; sicut vltimæ partes motus consumantur in termino motus extrinsecè.

DIFFICULTAS ergo est In quo consistat istud Auxilium; & Quid requiratur ad istam Perseuerantiam? Et omisis Sentētijs Dico, Hoc Auxilium non consistere in aliquo indiuisibili, neque eodem modo Omnibus dari, sed plura includere, nā. *Primo* includit, & requirit Prouidēciam Dei extrinsecam, qua prouidetur alicui mors quando est in Gratia, & non aliter, remouenturque omnes Tentationes, & impedimēta ad Gloriam quod totum pertinet ad Auxilium extrinsecum; & *Secundo* si oporteat operari, & resistere Tentationibus insurgētibz datur Auxilium efficax intrinsecum ad resistendum illis, & operandum; & *Tertio* si diutius perseuerandum est datur continuatio istorū Auxiliorū, & non permittitur interrumperere Gratiam, & bona opera. Itaque Donū Perseuerantiæ potest aliquando saluari cum sola Protectione extrinseca Dei, vt in illis qui accipiunt remissionem peccatorum, & statim sine aliqua operatione moriuntur, & consequenter sine Auxilio operatio, quod est Auxilium intrinsecè receptum: si tamen aliquando perseueretur operando talis Perseuerantia exigit Auxilium internum intra ipsam voluntatem à qua exit operatio, & quanto longiori tempore durat ista Perseuerantia debent esse Auxilia magis continuata, & frequētia, & maiora propter maiores Tentationes, & impedimenta. Vnde August. Libro de Dono Perseuerantiæ cap. 8. & 9. *Vt enim non dicam* (inquit) *quæ sit possibile Deo, auersus, & aduersas in sua Fidem hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis aduersitatibus cedant; vt ergo id non dicā certè poterat Deus præsciens ipsos esse lapsuros antequam fieret, ex hac vita auferre.* Ita Augustinus. Vbi illud primum, scilicet *operari*

in cordibus pertinet ad Auxiliū interius secundum quod est *auferre ex hac vita* pertinet ad protectionem externam.

Ex *dictis* sequuntur duo ex quibus possunt solui omnia Argumenta. *Primum est* Perseuerantiæ Donum non dari omnibus, nec enim omnes prædestinantur; datur tamen omnibus Auxiliū sufficiens ad perseuerandum, tum quia datur præceptum, seu Lex de Perseuerando Apocalyp. 2. *Esto Fidelis usque ad mortem*, Matth. 24. *Qui perseuerauerit usque in finem saluus erit*. Tum quia infunditur habitus virtutis perseuerantiæ cum reliquis virtutibus, ut dicit *D. Th. hic art. 10. ad 7.* Quia nõ denegantur à Deo Auxilia communiā sufficientia ad operandum bona, & implendum totā Legem: quod autem est sufficiens ad totam legem est etiā sufficiens ad perseuerandum, quia implendo totam legem perseueratur, licet de facto non omnes perseuerent, sicut neque de facto totam legem adimplent sine Auxilio speciali.

*Secundum est*, Quod etiam Angeli, & homo ad perseuerandum in Gratia in statu Innocentiæ indigebant Auxilio speciali. *Patet ex dictis.* Quia Perseuerantia non est sine assequectione Gloriæ, neque ista nisi ex

**A** Prædestinatione; Prædestinatio autem etiā in Angelis est specialis Prouidentia: ergo & Perseuerantia est speciale beneficium. Et hoc sensu venit intelligendus *August.* Lib. de Correptione, & Gratia, cap. 12. & Conciliū Aransicanum 2. Canon. 19. ubi dicitur: *Sine Dei adiutorio non potuisse perseuerare in eā Gratia, & integritate quam acceperant;* Loquuntur enim de Perseuerantia in Gratia, seu statu supernaturali. Loquendo autē de integritate, & statu purè naturali non indigebat Homo, vel Angelus speciali Auxilio ad non peccandum contra præcepta legis naturalis, quia durāte illo statu pars inferior nõ poterat insurgere cõtra superiorē, & sic neque tentare: superior vero nullam admittebat ignorātiā, vel obscuritatem practicā stante illo statu quoad ea quæ præcisè sunt legis naturalis: ergo neque tētionem, quia hæc sine aliqua ignorantia, vel obscuritate partis superioris non inuenitur; solam ergo contra præcepta positiuā, aut supernaturalia quæ sunt ultra legem naturalem poterant tentari, & ad perseuerandum in illis indigebat etiam pro illo statu Auxilio speciali: ad obseruantiam vero naturalis iuris sufficiebat Auxiliū commūne.

## Q V A E S T I O C X.

### DE GRATIA QVANTVM AD EIVS ESSENTIAM.



**N** *Artic. I.* Inquit *D. Thom.* Vtrum Gratia ponat aliquid in anima? Respondet *triplici Conclusionē.* Gratia dicitur multipliciter (*hæc est Prima Conclusio*) scilicet pro dilectione, qua aliquis habet aliquem sibi gratū, vel pro beneficio collato gratis, vel pro gratiarum actione pro beneficio suscepto. *Secunda Conclusio.* Gratia sumpta secundo, vel tertio modo ponit aliquid in eo, qui Gratiam accipit. *Tertia Conclusio.* Gratia sumpta pro Dilectione Dei ponit aliquem effectum in creatura, ex dilectione quidem communi, aliquid naturale; ex Dilectione autem speciali, qua eleuatur ad communicationem diuinam, aliquid supernaturale.

**I**n *Artic. II.* Inquit *D. Th.* Vtrum Gratia sit qualitas animæ? Respondet *Triplici Conclusionē.* *Prima Conclusio.* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod mouet creaturas racionales ad agendum supernaturaliter non ponit in anima qualitatem, sed motionē. *Secunda Conclusio.* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod aliquid habituale infundit per modum principij, & formæ operatiuæ est qualitas Animæ. *Tertia Conclusio ad 2.* Gratia non potest esse substantia, sed accidens.

In *Artic. III.* Inquiri D. Thom. Vtrum Gratia sit idem quod Virtus? Et Respondet *unica Conclusione.* Gratia distinguitur realiter à Virtutibus infusis, sicut Lumē naturale rationis distinguitur ab acquisitis, & se habet vt radix illarum.

In *Artic. IV.* Inquiri D. Thom. Vtrum Gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto; An in aliqua potentiarum? Et Respondet *unica Conclusione.* Gratia gratum faciens quæ distinguitur à Virtutibus non est in potentijs animæ, sed in essentia tamquam in subiecto, & facit nos participes diuinæ naturæ, sicut per Virtutem Fidei participamus cognitionem diuinam, & per Charitatem Amorem diuinum.

## DISPUT. XXII.

De Essentia, & Quidditate  
Gratiæ.

## ARTICVLVS I.

Vtrum Quidditas Gratiæ consistat in Formali participatione Diuinæ Naturæ?



**S**UPPONO primo, Quod nō Agimus hic de Gratia in tota latitudine, sed de Gratia sanctificante; est enim de fide certū dari in nobis aliquod Donum habituale intrinsicē receptum sanctificans formaliter, distinctūque ab actuali Auxilio (sive de potentia absoluta possit etiam fieri iustificatio per actum contritionis, sive non.) Hoc patet manifestē in iustificatione Parvulorum, in quibus non datur aliquis actus, vel actuale Auxilium, & tamen per aliquod intrinsicum emundari à peccatō Originali constat ex *Tridnt. Sessione 5. Can. 4. & 5.* Et quod forma iustificationis, seu iustificans sit aliquid intrinsicum inharens constat ex *Sessione 6. cap. 7. & Can. 11.* De hoc ergo intrinsicō Dono quo iustificamur Inquiro Quæ sit eius Quidditas, & quomodo dicatur *Participatio Diuinæ Naturæ*, vt explicemus illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Ex quo loco Theologi cū *D. Tb. hic art. 3.* colligunt Gratiam esse ipsam diuinam naturā participatiuē, ita quod Gratia sit accidentaliter id quod Deus est substantialiter.

SUPPONO Secundo plures effectus con-

**A** ferri subiecto per istam formā, quæ est Gratia sanctificans. *Primò* enim eleuat animam in ordine supernaturali, & facit illam participatiuē diuinam. *Secundò* reddit hominem Gratum, & dilectum Deo. *Tertiò* emundat à peccato, & renouat, seu reificat hominē interius. *Quartò* facit filium adoptiuū tribuendo ius ad Gloriam tamquam ad hereditatem. *Quintò* habet Deum inhabitantē in nobis. Qui omnes effectus cōmuniter attribuitur ipsi Gratia, neque possunt provenire ab aliquo actuali Auxilio mouēte, tūm quia isti effectus permanēter inueniūtur in homine, mortuo autē, & Auxiliū trāseunter; tūm quia Auxiliū solū est in homine quādo operatur, isti autem effectus etiā homine nō operante, sed dormiente permanent. Et eadem ratione non proveniunt ab aliqua virtute operatiua, & inclinatione proxima ad operandum, quia isti effectus non pertinet ad operari, sed ad esse, vt esse Filium Dei, esse Gratum, & emundatum à peccato, &c. debent ergo provenire à forma non operante qualis est Gratia.

**I**NQUIRES Quis ex istis effectibus numeratis sit primarius, & principalis effectus Gratiæ? Resp. Primarium esse reddere naturam rationalem participē, & consortem Diuinæ Naturæ, & ex hoc reliquos effectus cōsequi. De quo videatur *Ioannes Vincent. Relektione de Gratia Christi pagina 14. & 26. & Curiel hic artic. 3. dub. 2. §. 21.* Et Dico *naturam rationalem*; quia si Gratia poneretur in re inanimata, & inhareret illi esset ibi per modum qualitatis, non per modum Gratiæ, id est, non denominaret lapidem, verbi gratia, Iustum, & gratum Deo, sed solum habentem, & sustentantem illam qualitatem, quæ est Gratia: nunquam autē debet iudicari proprius, & specificus effectus formalis alicuius formæ ex eo quod habet in subiecto incapaci, & nō cōnaturali, sed in subiecto capaci: sicut si albedo poneretur in Angelo non redderet illum al-

album, sed sustentantem albedinem, & species visibiles in aere non representant illi obiectum, representant autem potentiae visivae in qua sunt ut in subiecto connaturali. Igitur Gratia cum sit forma quaedam vitae supernaturalis, & divinae, proprium effectum suum praebet subiecto rationali, quod est capax vitae intellectivae supernaturalis. Et in hoc Dicimus primum effectum talis formae esse reddere hominem participem divinae naturae. Sumitur ex *D. Thom. hic artic. 3. & 4.* Vbi ostendit ad Gratiā ut distinguitur à Virtutibus pertinere quod reddat hominem participem divinae naturae. Sed *D. Thom.* ex professo explicat hic quidditatem, & essentiam Gratiae; ergo si explicat illam solum per hunc effectum planè videtur sentire illum esse primum, & magis essentialem. *Item* significatur hoc in illis verbis *D. Petri* relatis, *Ut per haec efficiamini divinae consortes naturae*, nam *ly per haec* rationem causae formalis denotare videtur, nec alicubi formaliter explicari videtur natura Gratiae, quam in hoc loco, ut communiter sentiunt Theologi. Similiter eadem ratione dicitur *Gratia Dei Vita aeterna*, Romanorum 6. & *Semen Dei*, 1. Ioannis 3. *Et Fons Aqua salientis in vitam aeternam* Ioannis 4. Quia proprius, & per se effectus huius formae est reddere hominem participem aeternitatis, & viventem modo aeterno, sicut faciet in Patria quando consummabitur Gratia per Gloriam.

**D E N I Q U E** *Ratione* hoc constat. Quia inter omnes effectus Gratiae iste est excellentior, & magis intimus, & physicus; ergo magis specificus, & primarius, non enim est conveniens quod perfectior effectus alicuius formae sit secundarius, & consequens ad imperfectiorem. *Antecedens autem constat.* Quia participatio immediata divinae naturae est id quod est coniunctius, & propinquius Deo; ergo est id quod excellentius est in Gratia. *Deinde*, omnes alij effectus hunc praesupponunt, nam esse Gratum, & Dilectum à Deo non sumitur solum pro extrinseca denominatione proveniente ab actu dilectionis Dei, sed pro ipsa perfectione qua redditur anima congruè amabilis à Dilectione Dei: haec autem perfectio quae supponitur ut reddatur amabilis, & grata non potest esse alia, neque maior quam quod sit anima per Gratiā ipse Deus

**A** participativè. Similiter emundatio à peccato, & renovatio interior quantum ad expulsionem peccati est effectus secundarius, quia expulsio formae oppositae supponit introductionem formae expellentis; & quantum ad positivum effectum rectificandi, cum sit rectificatio ordinis supernaturalis, supponit etiam aliquid esse supernaturale; ergo prius est participare hoc esse quando fit per participationem divinae naturae, quam denominari rectum, & iustum in illo ordine supernaturali. *Item*, Filiatio adoptiva supponit esse supernaturale in quo fundatur, & de facto in Christo datur Gratia, & non Filiatio adoptiva; ergo non potest esse effectus specificus, & primarius; quia ille separari non potest à forma in subiecto connaturali existente. *Denique*, Inhabitatio Dei in anima supponit ipsam sanctificatam à Deo, & ratione talis sanctitatis Deus inhabitat in illa, iuxta illud Ioannis 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ergo effectus participationis divinae, & supernaturalis est perfectior, & primarius inter alios.

**R E D V C I T U R** ergo Difficultas ad hoc quod explicemus id quod difficillimum est in hac parte, videlicet, An Gratia sit formalis participatio Dei, vel solum Virtualis, aut Quid sit? Pro cuius explicatione supponimus, Quod participatio alicuius rei qua aliquid denominatur participativè tale, vel est Moralis, vel Physica. *Moralis participatio* fit mediante aliquo actu voluntatis designante aliquid ut vices alterius gerat, vel ad ipsum pertineat. Hac ratione dicitur *Vxor* assumi in consortium, & *Dignitatem Viri* medio contractu matrimonij, & *Pecunia* accipit valorem mediante signo Regis, quod totum pertinet ad participationem extrinsecam, & moralem. *Participatio Physica* est illa quae convenit alicui ex natura ipsa rei secluso omni pacto, vel actu voluntatis, sicut imago naturaliter participat suam representatum; & ista naturalis participatio alia est Virtualis, alia Formalis. *Virtualis* dicitur, vel quia est participatio alicuius virtutis ad producendum, vel continendum id quod in se habet participationem formalem, sicut species impressa dicitur virtualis participatio obiecti, quia continet virtualiter

speciem expræssam, quæ est formæ repræsentatio; & semen dicitur virtualis participatio Generantis, quia est virtus ad producendum simile, in quo est formalis participatio generantis: vel etiam dicitur virtualis participatio, quia solum participat id quod est virtualiter, & eminenter in suo principio, non quod formaliter, sicut intra terram participatur calor Solis, & non lux, cum tamè calor solum virtualiter sit in Sole. *Formalis autem participatio* est illa quæ participat id quod formaliter est in alio, sicut aër participat lucem a Sole, quæ in illo formaliter est. Creaturæ ergo secundum ordinem naturalem participant id quod est in Deo eminenter, & ideo vocantur virtuales participationes Dei; participare autem id quod Deus formaliter est, hoc pertinet ad supernaturalia, & hoc Inquirimus de Gratia, An sit participatio formalis, & expræssa eius quod in Deo formaliter inuenitur, sicut lux aëris participat lumen Solis?

*DVAE sunt Sententia*, quæ conveniunt primo in hoc quod ista participatio diuinæ naturæ, de qua loquitur *D. Petrus*, & quæ convenit Gratia non est sola moralis participatio, sed physica, & realis. Et breviter hoc constat, Quia de Fide est nostram iustificationem fieri per aliquid reale intrinsecum nobis inhærens ex *Concilio Tridentin. Sessione 6. cap. 7. & Canon. 11.* Similiter est concors Theologorum Sententia ab ipsa Ecclesia approbata dari in nobis habitus infusos, & Virtutes Theologicas, quibus eleuamur ad actus supernaturales eliciendos, tamquam principia realia, & intrinseca vt docent *1. 2. Quæst. 62.* Ergo ista participatio, & consortium diuinæ naturæ quo ita eleuamur non est solum aliqua denominatio extrinseca, & moralis, sed realis, & physica, vt potè habens effectus intrinsecos, & reales.

*DIFFERUNT* verò ista Sententiæ in modo explicandi istam participationem realem diuinæ naturæ, nam *Quidam*, vt *Magist. Ioannes Vincentius* citatus, & plures ex Thomistis tenent Gratiam esse participationem formalem diuinæ naturæ, quia participat diuinas perfectiones in quantum diuinæ sunt, id est, in quantum actus purus, & ipsum esse independens, & immutabile; alioquin non erit participatio supernaturalis si non participat id quod diuinum est in eo in quo eleuatur supra totam naturam

*A* creatam. Alij verò vt *Curiel loco cit.* Oppositum tenent, putantque implicare quod ipsa ratio actus puri, & diuini esse vt est in se formaliter participetur ab aliqua forma creata, quæ limitata est, & opposita formalitati actus puri; omnis enim creatura limitatè participat Deum; ergo non habet formalem conuenientiam cum prædicato diuino; ergo repugant quod ipsam illimitationem, & infinitatem formaliter participet creatura. *Consequentia patet*, Quia ad formalem participationem requiritur formalis conuenientia inter participatum, & participans, vt patet in illis perfectionibus diuinis, quæ vocantur *simpliciter simplices*, vt Sapientia, Iustitia, Misericordia, &c. quæ ex suo formali conceptu nullam inuoluunt, neque important imperfectionem, inueniuntur autem in Deo sub ratione perfectionis infinitæ. Dicuntur autem participari formaliter à creatura, quia sub conceptu formali Iustitiæ, vel Sapientiæ inueniuntur, non tamen sub formalitate infinitatis à qua denudantur in creatura. At verò ipsa ratio actus puri, & entis per essentiam non potest participari formaliter, quia non potest denudari ab ipsa ratione infinitatis, & ita nullo modo potest formaliter in creatura participari, quia limitatio illius habet repugnantiam cum tali prædicato illimitato, non autem conuenientiam formalem.

*C* *CONFIRMATUR.* Quia ea ratione negant Thomistæ posse dari speciem creatam impræssam, vel expræssam Essentiæ diuinæ, quia repugnat speciem creatam formaliter conuenire cum Deo in ipso esse intelligibili, quia hoc est etiam actus purus in Deo; ergo eadem ratione repugabit aliquid esse formalem participationem ipsius actus puri, & naturæ diuinæ in entitate.

*QVOD si Inquiras* ab his Authoribus, In quo ergo consistit supernaturalis participatio diuinæ naturæ, supposito quod non potest formaliter participari in eo in quo diuina est? *Respondet Curiel loco cit. §. 17.* consistere in hoc, quod sit participatio diuinæ intellectualitatis, quæ constituit naturam diuinam, nostro modo intelligendi, sed in hac intellectualitate sunt duo: alterum est modus ipse intellectualitatis, quod sit infinita, & illimitata ex parte Dei. Alterum est ipsa excellentia obiecti quod attingit, & a quo veluti specificatur diuinus intellectus. *Si consideretur intellectualitas diuina*

ex parte obiecti attracti, sic participatur per Gratiā, quatenus eleuat creaturā intellectualem, quæ de se solum potest intelligere res creatas, & in rebus creatis Deum, vt intelligat ipsum Deum in se, & in hoc obiecto attingendo habet consortium cum diuino intelligere. At verò in modo attingendi illimitato, & infinito, sicut & in modo essendi nullum consortium, neque formalem participationem, & conuenientiam habere potest cum creatura.

**S**i *in* *his* *ex* *D. Tho. hic* *art. 4.* Qui distinguit participationem diuinæ cognitionis, & amoris, à participatione diuinæ naturæ, & Primam attribuit Fidei, & Charitati, secundam Gratiæ; ergo aliud est participare naturam in Deo, aliud participare ipsam cognitionem, seu intelligere Dei. *R. spondetur* hoc Argumentum deberi solui ab illis qui constituunt rationem diuinæ naturæ in ipsa actuali intellectione, fortassis enim *Curiel*, & alij Authores illius sententiæ id non dicent, quia solum asserunt Gratiā esse participationem intellectualitatis diuinæ, non intellectiōis actualis. Sed tamen, quia explicanda est authoritas *D. Tho.* etiam in Sententia quæ dicit consistere diuinam naturam in actuali intellectiōe, *Idè* *dicimus*, quod licet natura diuina sit ipsum intelligere Dei in actu secundo, tamen eminenter continet omnem rationem actus primi, & principij radicalis, quæ tamen in creaturis distinguuntur, & multiplicantur, & ita Fides participat hoc intelligere diuinum sub ratione principij proximi, & actus primi cognoscendo supernaturalia, ipse autem actus Fidei participat illud per modum operationis in actu secundo, Gratiā autem per modum principij radicalis, & sub conceptu naturæ; hæc enim omnia quæ in istis participationibus sunt diuisa, in ipsa natura diuina sunt Vnita & formalissima ratio, quia in Deo natura nõ datur sicut in nobis, quia in nobis natura est principium motus, seu operationis, in Deo autem natura non se habet vt principium in actu primo operandi propter summam actualitatem, sed est ipsamet operatio subsistens, & constituens naturam. Vnde stat bene quod Gratiā dicatur participare naturam diuinam, & Fides cognitionem, quia licet cognitio in Deo sit natura non tamen participatur à Fide quatenus natura, sed quatenus habet rationem operationis, & actus secundi, à Gratiā autem quatenus habet rationem constituen-

tis, & subsistentis intellectiōis, quod est participari in ratione naturæ, licet ipsa operatio Dei in actu puro sit natura.

**H**oc autem videtur esse conforme doctrinæ *D. Tho.* Qui docet Gratiā esse participationem diuinæ naturæ, vt distinguitur ab amore, & alijs operationibus, & consequenter secundum conceptum naturæ; natura autem diuina constituitur per intellectualitatem in actu summo, qui est actus purus, & consequenter actus secundus, quia actus primus inuoluit aliquid potentialitatis ad actum secundum, qui est vltimus, & per quem est perfectibilis; ergo non est actus purus, sed purificabilis ab aliqua potentialitate, & totum hoc participatur à Gratiā obiectiue, non subiectiue, id est; non quod ipsa formaliter ex parte subiecti quod eleuat, præbeat, & importet infinitatem illam, & illimitatum esse, sed formaliter ex parte obiecti, ita quod Gratiā sit formalis quædam participatio, modo tamē finito, & limitato ex parte subiecti, & expressio illius illimitationis tanquam rei expressæ, & obiecti attracti tanquam virtus eleuans, & ordinans ad illud; quod non potest negare *Secunda Sententia*, non tamen habet in se infinitum modum participandi, quasi ipsa Gratiā sit expressio, & participatio illimitata ex parte subiecti, quod nullatenus affirmat *Prima Sententia*, Et sicut in illuminatione Angeli superioris ad inferiorem, quantumcūque Angelus inferior eleuetur, & perficiatur ad cognoscendum Veritatem quam manifestat Angelus superior, tamen in modo cognoscendi semper Angelus superior altiori modo se habet, in hoc enim non potest adæquari ab Angelo inferiori, vt docet *D. Thom. 1. p. Quest. 106. artic. 4.* Ita licet Deus eleuet creaturam rationalem ad intelligendum ipsum Deum in se, qui est obiectum propriū diuini intellectus, tamen modus intelligendi Dei nunquam est participabilis formaliter in creatura, licet obiectiue illum attingat.

**Q**UARE Resolutoriè Dico, Quod Gratiā est formalis participatio diuinæ naturæ, & infinitatis eius vt in se est obiectiue, non tamen id habet modo infinito in se, & ex parte subiecti, & ita sufficit conuenientia cum Deo, quasi obiectina; sicut Imago conuenit cum obiecto quod repræsentat formaliter conuenientia obiectina, & similiter potentia, aut virtus cum suo obiecto. Itaque Gratiā est quædam similitudo, & ful-

gordiuinæ intellectualitatis eleuans creaturam rationalem vt respiciat pro obiecto specificatio talis intellectualitatis supernaturalis, & gratia Deum ipsum, sicut enim nostra intellectualitas respicit pro obiecto quidditatem sensibilem, & intellectualitas Angeli quidditatem spiritualem, ita intellectualitas Gratia, quæ est participatio Dei respicit quidditatem diuinam, & consequenter ipsum actum purum, & esse diuinum vt intelligendum in se, dicitur autem expressio diuinæ naturæ, non sicut

reprentatio intelligibilis, sed sicut virtus intellectualis, & sicut principium intelligendi Deum in se, & sic formaliter conuenit cum Deo conuenientia obiectiua, qualis est inter virtutem intelligendi, & obiectum specificatum eius, non tamen conueniētia entitatiua, quasi ipsa forma participans sit eiusdem entitatis cum Deo. Solum ergo est formaliter participatio secundam conuenientiam obiectiuam, non entitatiuam, & sic manet solum, & explicatum Fundamentum secundæ Sententiæ.

Ad Confirmationem Respondetur ex his, quæ latè tractauimus 1. part. Quæst. 12. disp. 13. art. 3. & 4. Est differentiam inter formæ supernaturalis participationem, & speciem creatam Dei, si daretur, quod species est reprentatio intelligibilis, Gratia autem virtus intellectualis; non repugnat autem dari participationem Dei per modum virtutis tendentis in ipsum, bene tamen per modum reprentationis. Cuius differentie Ratio est: Quia virtus solum dat proportionem ad operandum circa Deum cognoscendo, & amando ipsum, quod utique fit per operationem creatam entitatiuè inferiorem Deo, licet participatiuè sit eiusdem ordinis cum Deo, scilicet ordinis supernaturalis. At verò species si daretur, esset formalis participatio diuinæ naturæ, non per modum virtutis eleuatis ad operandum, sed per modum reprentationis intelligibilis gerentis vices ipsius obiecti, taliter quod species sit ipsum obiectum in esse intelligibili, & ita quādo species immediatè reprentat aliquod obiectum, eadem intelligibilitas est speciei, & obiecti, quia species reprentando obiectum est ipsum, & obiectum in esse intelligibili. Cum autem esse intelligibile Dei sit increatum, & actus purus non minus quam ipsum esse entitatiuam, quia si esset creatum, hoc ipso distaret à Deo infinite, & sic non esset intelligibilitas Dei, sed creaturæ, cōsequenter ita re-

A pugnat dari speciem creatam Dei, sicut repugnat dare esse intelligibile diuinum, quod non sit Deus, quia esse intelligibile obiecti, & speciei propriæ illius idem omnino est, nam species non est aliud quam reprentatio quædam vices gerens obiecti, per quam intellectus cognoscendo fit ipsum obiectum in esse intelligibili. Omitto plura dicere de hac reprentatione, & specie Dei, quia latè tractata sunt, in citato loco 1. part. Quæst. 12.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum Gratia distinguatur realiter à Charitate, & ceteris Virtutibus?*

**D**IFFICULTAS procedit de Gratia habituali sanctificante, non de auxilio, hoc enim certum est distingui ab habitu Charitatis, & similiter ab habitu Gratia, quia datur per modum transeuntis, & sic separari potest ab habitu, quia manet transeunte auxilio. Loquimur ergo de illo dono habituali, quo fit interior renouatio, & sanctificatio, & Inquiro An iste Habitus, seu donum sit habitualiter distinctum ab habitu Charitatis, de qua præcipue currit difficultas, quia de Fide, & Spe manifestè constat distingui ab habitu sanctificante, cum maneant etiam in peccatore?

Sunt duæ oppositæ Sententiæ, Prima, quam sequitur Scotus in 2. Dist. 27. Maior, Durandus, Gabriel, & alij Antiqui, imò & Magister in 2. dist. 26. qui sentit solum distingui ratione Gratiam, & Virtutem vt etiam meminit D. Thom. hic Art. 3. Fundamentum est; Quia non apparet aliqua necessitas distinguendi istos habitus, nam ferè omnes effectus Gratia attribuntur etiam Charitati in Scriptura, & Sanctis, vt iustificare, expellere peccatum, facere amicum Dei, &c. Nam 1. Petri 4. dicitur: *Quod Charitas operit multitudinem peccatorum.* Et 1. Ioan. 4. *Qui manet in Charitate in Deo manet.* Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* Et Ioann. 14. *Siquis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Similiter Trident. Sess. 6. cap. 7. vbi numerat omnes causas iustificationis nusquam meminit habitus à Charitate distincti, meminit autè ipsius Charitatis, loquendo enim de vnica causa formali iustificationis, qua renouamur interiorius, subdit: *Id tamen in hac impij iustificatione fit, dum*

*quia de Sanctissima passionis merito per Spiritum Sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris; ergo per Charitatem iustificamur. Vnde dicit August. Lib. de natura, & Gratia cap. 42. Charitas est verissima, plenissimaque iustitia, & Apostolus Roman. 13. Plenitudo legis est dilectio.*

**CONFIRMATUR:** Quia tota ratio ob quam distinguitur Gratia à Charitate est, quia Gratia est principium quasi radicale, & per modum naturæ vnde oritur Charitas, & aliæ virtutes; sed si hoc ita esset omnes virtutes supernaturales amitteretur amissa Gratia, sicut omnes proprietates amittuntur amissa natura cuius sunt proprietates; consequens autem est falsum, nam Fides, & Spes non amittuntur amissa Gratia, vt definit Trident. Sess. 6. cap. 13. ergo illud Fundamentum non est verum. **Denique:** Quia peccatum cum sit in voluntate directius illi opponitur Charitas, quæ etiam est in voluntate ipsa, quam quæcunque alia forma inhærens in essentia animæ, & non in voluntate sicut ponitur Gratia; ergo non requiritur ad expulsionem peccati alia forma quam Charitas. Omitto aliã objectionem, quia possibile esset separari Gratiam à Charitate si realiter distinguuntur, id enim non est inconueniens quod entitatiuè vna istarum formarum sit sine alia, licet exigant connaturaliter esse connexas.

**NIHILO MINVS** opposita Sententia affirmatiua, quæ est cõmunior inter Theologos, est expressa *D. Tho. hic Art. 3. & sine dubio probabilior, & fundari potest in primis in ipso modo loquendi Scriptura, & Conciliorum, quæ diuersis nominibus Charitatem, & Gratiam appellant, nec est conueniens, neque assignari potest ratio cur semper vnã, & eãdem rem diuersis nominibus appellent Concilia, & Scriptura, quæ cum tanta formalitate, & proprietate loquuntur; hoc autem constat in primis ex Trident. Sess. 6. Canon. 11. Siquis dixerit iustificari homines sola remissione peccatorum, aut sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa Gratia, & Charitate, Anathema sit: & in eodem loco Cap. 7. dicitur, Iustificari homines per voluntariam susceptionem Gratia, & donorum. Et in Clementina de Summa Trinitate, & Fide Catholica dicitur In Baptismo infundi Gratiam, & Virtutes; ergo inconueniens est dicere, quod cum ista Concilia loquantur in re dogmatica quod vnã, & eãdem rem intelligant nomine Gratia, & Virtutum, seu Charita-*

**A** tis; esset enim inutilis repetitio, & superfluitas verborum, præsertim tam frequenter id repetendo: Ac denique cum Scriptura dicit, *Diffundi in nobis Charitatem per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Roman. 5. & quod fructus Spiritus est Charitas, gaudium, &c.* manifestè distinguit inter Charitatem, & Spiritum nobis datum, hic autem Spiritus nõ est aliud quam Gratia per quam Spiritus Sanctus habitat in nobis. Istæ loquutiones, & aliæ similes valde probabiliter significant hanc distinctionem inter Charitatem, & Gratiam; sed non possunt omnino euidenter cõvincere si aliquis pertinaciter diceret nomine Gratia, & Charitatis semper eãdem rem significari, & quod Spiritus per quem diffunditur in nobis Charitas non est Gratia, sed ipse Spiritus Sanctus, qui datur nobis.

**QVARE** omisiss Testimonijs probatur hæc Sententia ratione allata à *D. Thom. & formatur sic. In ordine supernaturali dantur in nobis virtutes rectè disponentes, & ordinantes erga finem supernaturalem, sicut in ordine naturali dantur virtutes quibus rectè disponimur, & ordinamur circa finem naturalem; ergo id quod requiritur vt constituantur verè, & propriè virtutes in ordine naturali, requiritur suo modo vt constituantur in ordine supernaturalis sed virtus acquisita, & naturalis est dispositio secundum conuenientiam ad naturam rationalem naturaliter operatam; ergo virtus supernaturalis debet importare dispositionem secundum conuenientiam ad naturam rationalem vt eleuatam, & supernaturalizatam, nam ad naturam ipsam secundu se, & in ordine naturali non habet conuenientiam, & proportionem, sed excessum; ergo nõ potest fortiri rationem dispositionis conuenientis, & consequenter veræ virtutis, nisi supponatur natura eleuata respectu cuius reddatur illa virtus dispositio conueniens; ergo ante omnem virtutem supernaturalem supponi debet aliqua forma reddens naturam eleuatam vt in ordine ad illam virtus sit dispositio conueniens; sed Charitas est vera virtus, & vna ex Theologicis, vt constat; ergo debet disponere subiectum conuenienter ad naturam rationalem vt eleuatam in esse supernaturali, quia in ordine naturali non est dispositio conueniens, sed excedens. Illa ergo forma qua eleuatur natura antecedenter ad illam dispositionem, quæ est virtus, & Charitas distinguetur ab ipsa Charitate, quia præsupponitur ad illam*

iam, sicut natura rationalis ad virtutem.

**DICERE** eandem formam posse præstare vtrumque effectum, & elevationis naturæ, & dispositionis ad operandum, quia licet virtus acquisita debeat esse distincta ab ipsa natura, quia disponit convenienter ad naturam rationalem, quæ est substantia, tamen virtus quæ disponit convenienter ad naturam accidentalem, quæ est Gratia, non oportet quod sit distincta ab ipsa natura accidentali cui convenienter disponit; sed eadem qualitas eleuabit naturam, & reddet dispositam ad operandum, sicut calor reddit lignum dispositum, & potens calefacere sine alia forma accidentali, quæ disponat naturam.

**SED contra est:** Quia istæ Virtutes non disponunt subiectum præcisè ad agendum erga aliud, sed vt ipsa natura operetur convenienter ad se, ergo debet supponere naturam in tali statu, & dispositione quod reddatur sibi conueniens operari per tales virtutes: sed non redditur conueniens naturæ non eleuatæ operari per virtutes supernaturales, quia non sunt sibi proportionatæ; ergo vt infundatur virtus supernaturalis in statu, & in esse virtutis debet supponere naturam eleuatam. Non potest autem eadem forma præbere vtrumque effectum. **TUM:** Quia eleuatio naturæ est effectus pertinens ad essentiã animæ, non ad potentias, virtus autem debet subiectari in potentia, quia ad operandum disponit, non potest autem eadem indiuisibilis qualitas informare substantiam, & potentiam, cum sint res distinctæ. **TUM:** quia si necesse est dari istos duos effectus formales eleuationis naturæ, & virtutis operatiuæ, connaturalius est id fieri per duas formas, quam per vnã, quia vt vtrumque præstetur per vnã formam requiritur magna eminentia formæ, ita quod complectatur vtrumque effectum dandum substantiæ, & potentiæ, quod non ita connaturale est. Imò si vnica forma propter eminentiam suam potest istos effectus præbere, Cur nõ etiam dicemus quod vnica forma præbeat omnes effectus virtutum infusarum, & donorum, & sic nõ erit necesse distinguere septem Dona Spiritus Sancti, & tres Virtutes Theologicas, aliatque virtutes infusas, quod est cõtra comunẽ Theologiam fundatã in Scriptura sic distinguẽte. **Sequela autem conflat:** Quia non est ratio cur ponatur vnica forma propter eminentiam præbere effectũ eleuationis in anima, & operationis in potentia, & non posse

**A** vnica formam ex simili eminentia præbere plures effectus virtutum in potentijs.

**QUARE** Exemplum de calore ex dictis manet solutum, quia calor solum requiritur ad alterandum subiectum, & diffundendum talem virtutem extra se; virtus autem est dispositio perfecti ad optimum, id est, naturæ dispositæ convenienter ad suum finem est congrua, & proportionata dispositio ipsa virtus; supponit ergo naturã esse dispositam, & eleuatam convenienter ad talẽ virtutem. Videatur *D. Thom. Quæst. 27. de Verit. art. 2.*

**INSTABIS:** Fides, & Spes sunt virtutes supernaturales, infunduntur enim simul cum Gratia iustificationis, vt determinat *Concil. Sess. 6. cap. 7.* & tamen non requiritur naturã esse eleuatam per Gratiam, vt disponatur subiectum convenienter ad operandum, siquidem manent in peccatore; ergo totum Fundamentum ruit.

**RESPONDETUR,** quod Fides, & Spes possunt habere duplicem statum, scilicet vt informes, & vt formatæ, & quidem in esse informi præcedunt Gratiam, quia disponunt ad suscipiendam illam, sicut etiam alia auxilia, & actus supernaturales præcedunt Gratiam disponendo ad illam. At vt rō Fides, & Spes vt formatæ in esse virtutis supponunt Gratiam, & hoc modo habet rationem dispositionis conuenientis ad optimum, id est, ad finem, quem ordinem non habent in statu informi, habent tamen entitatem qua disponunt ad Gratiam, & ita sunt in subiecto ante existentiam Gratiæ, de se tamen ordinem dicunt ad illam vt dispositiones: cum autem formantur, & coexistunt illi, dicunt etiam habitudinem vt virtutes, videlicet vt imperatæ à Charitate, & ordinatæ ad finem vltimum secundum rectam dispositionem. *Vel secundo dicitur:* Quod Fides, & Spes in peccatore non sunt connaturali modo, sed præternaturali, per se enim exigunt esse cum Gratia, & Charitate, vnde in *Trident. Sess. 6. cap. 7.* dicuntur simul infundi cum ipsa iustificationis Gratia, relinquuntur tamen in peccatore vt possit excitari, & disponi vt conuertatur ad Deum, iuxta illud *Isaia. 1. Nisi Dominus reliquisset nobis sementem* (id est, Fidem) *quasi Sodoma fuisset.*

†.

## Soluuntur Argumenta.

**A** D *Fundamenta* contrariae Sententiae, ad *Primum Respondetur* ex dictis colligere necessitatem distinguendi huiusmodi habitus propter necessitatem distinguendi illos effectus formales elevandi naturam, & inclinandi ad operationem virtutis, qui non possunt convenienter, & connaturaliter ab eadem forma provenire. Et ad testimonia Scripturae *Respondetur*, Quod ut bene advertit *Caietanus* super hunc *Art. 10.* licet multi effectus attribuantur communiter Gratiae, & Charitati, propter utriusque connexionem, tamen aliquis effectus est, qui solum attribuitur Gratiae, & non Charitati, scilicet esse primam radicem omnium formarum, & operationum supernaturalium, & elevare ipsam naturam per modum naturae ad statum supernaturalem. *Vel secundo Dicitur*, quod licet communiter attribuantur aliqui effectus Gratiae, & Charitati, sed non eodem modo, Gratiae ut principio radicali, & Charitati ut proximo, & formali, vel etiam tanquam dispositioni ultimae, quae sit per actum Charitatis, & Contritionis.

**D** I C E S i separentur Gratia, & Charitas (quod fieri potest de potentia absoluta) quomodo verificabitur quod habens Gratiam sine Charitate sit amicus Dei, vel quod habens Charitatem sine Gratia sit gratus, & acceptus Deo? *Respondetur*, quod in tali casu habens Gratiam sine Charitate dicitur amicus Dei radicaliter, & remote, quia habet Gratiam cui tanquam radici debetur principium proximum diligendi Deum, quod est Charitas: sicut homo sine potentia visiva, vel sine risibilitate diceretur radicaliter risibilis, non formaliter. Si autem haberet Charitatem sine Gratia diceretur Gratus Deo dispositivè secundum ultimam dispositionem, non formaliter per formam intimam connaturaliter sanctificantem; ex voluntate tamen extrinseca Dei diceretur homo ille iustus quantum ad remissionem peccati, quia iam habet ultimam dispositionem ad istam remissionem ex voluntate Dei, licet quoad entitatem careat informatione Gratiae.

**A** D *Primam Confirmationem* patet solutio ex dictis: Quia non negamus Eidem, & Spem esse habitus infusus secundum substantiam, sed dicimus manere informes, & sine statu, & modo Virtutis quando sunt sine Gratia: sufficit autem ad probationem *D. Thom.* quod isti habitus distinguuntur, quia virtutes sunt, & connaturali modo existendo petunt habere statum virtutis. *Ad Ultimam Respondetur*: Quod peccatum est in voluntate quantum ad actum, quando committitur, sed quantum ad effectum est in essentia animae, & non solum in potentijs, scilicet quantum ad maculam, quae in essentia animae ponitur, ut patet in peccato Originali quod in ipsa essentia animae subiectari docet *Sanctus Thom.* 1. 2. *Quaest. 83. art. 2.* *Nec dubitari* potest, quod licet voluntas peccet tanquam principium quo operandi, tamen etiam ipsa anima ut principium radicale peccat, & obliquatur ad finem: unde licet Charitas opponatur peccato quatenus est in voluntate, Gratia tamen opponitur illi prout radicaliter est in anima.

*Ex dictis colliges* contra *Vega lib. 7. in Concilio Tridentino cap. 25.* Gratiam simpliciter loquendo perfectiorem esse Charitate, quia continet illam radicaliter, sicut propria passio in essentia. Quando autem Apostolus numerans Charismata Gratiae dicit *Maior autem horum est Caritas*: ibi comparat Charitatem ad alias virtutes secundum se, non respectu Gratiae, quae non est virtus, sed radix omnium virtutum in esse supernaturali. *Nec enim obstat* quod dicatur Caritas inveniri in Deo, & non Gratiam: Quia Caritas quae invenitur in Deo est increata, quae utique est prestantior Gratia nostra. Loquimur autem de Charitate creata quando dicimus, esse imperfectiorem Gratia; invenitur autem Gratia in creata, non quidem sub nomine *Gratia*, quia nihil in creatum est gratuitum, sed sub conceptu *Divinae Naturae*, cuius Gratia est immediata participatio, ut notat *D. Tho. art. 2. ad secundum*, *Divina autem natura super omnia est.*

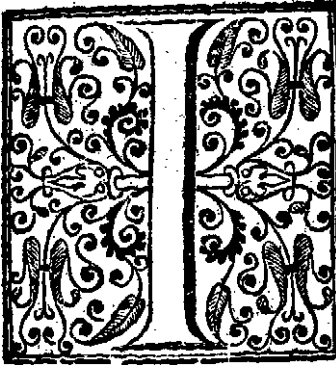
(†)





# QVÆSTIO CENTESSIMA VNDECIMA.

## DE DIVISIONE GRATIÆ.



**I**N *Articulo I.* Inquiri *D. Thom.* Vtrum conuenienter diuidatur Gratia per Gratiã gratum facientem, & gratis datam? Respondet conclusione affirmatiua. Quod hæc diuisio est conueniens, & nomine *Gratiæ gratis datæ* intelligimus illa dona quæ dantur homini nõ vt ipse iustus sit, sed vt cooperetur ad iustificationẽ aliorum; nomine vero *Gratiæ gratum facientis* intelligimus illud donum, quo homo in se iustus est, & Deo coniungitur.

**I**N *Articulo II.* Inquiri *D. Thom.* Vtrum Gratia conuenienter diuidatur in Gratiã operantem, & cooperantẽ? Respondet Triplici conclusione. *Prima est:* Hæc diuisio potest dari de Gratia tam actuali, quàm habituali, alio tamen & alio modo. *Secunda Conclusio* si sumatur hæc diuisio in genere Gratiz actualis, *Gratia operans* dicitur illa operatio, in qua solum mouetur mens à Deo, non autem mouet se ipsam; & quia iste actus est principium ad alios, dicitur actus interior; actus autem ab isto causatus, & motus dicitur exterior, quasi extra illum priorem; *Gratia autem cooperans* dicitur illa operatio, seu concursus Dei, in quo voluntas se mouet ex deliberatione, & non solum est mota.

**TERTIA Conclusio.** Si ista diuisio sumatur in genere Gratiz habitualis, Gratia operans, & cooperans est idem habitus Gratiz secundum diuersa officia, nam vt exercet genus cause formalis iustificando, & sanando dicitur *operans*, vt autem est principium actuum meritorum in genere cause effectiue dicitur *cooperans*, quia cum libero arbitrio efficit.

**I**N *Articulo III.* inquiri *Sanct. Doct.* Vtrum conuenienter diuidatur Gratia in præuenientem, & subsequenter? Respondet duplici conclusione. *Prima Conclusio.* Ista diuisio accipienda est sicut diuisio in operantem, & cooperantem penes diuersos effectus. *Secunda Conclusio.* Quinque sunt effectus Gratiz, quorum vnus præcedit alium. *Primus* sanare animam: *Secundus*, vt velit bonum. *Tertius*, vt illud quod vult efficaciter operetur. *Quartus*, vt in eo perseveret. *Quintus* vt glorificetur: & Gratia secundum quod causat primum effectum est præueniens, vt causat secundum est subsequens, & sic potest dici præueniens, & subsequens respectu diuersorum.

**I**N *Articulo IIII.* inquiri *Sanct. Doct.* Vtrum Gratiz gratis datæ sufficienter numerentur ab Apostolo? Respondet vnica cõclusionẽ affirmatiua. Est autem hæc littera *Sanct. Thom.* valde elegans explicando ea, quibus instrui debet supernaturalis Doctõr, cum enim

Gratiz gratis data ordinatur ad instructionem aliorum fidelium, & ædificationem Ecclesiæ, quod non potest fieri nisi docendo, & persuadendo, ideo istæ Gratiz sunt illa dona, quibus debet esse instructus Doctor Ecclesiæ in rebus supernaturalibus ad ædificationem fidelium, quæ sunt tria *Primo* in ordine ad se, ut habeat plenitudinem cognitionis diuinorum: *Secundo*, in ordine ad ipsam veritatē, ut possit illam efficaciter probare. *Tertio* in ordine ad audiētes, ut possit eis competenter profiteri suos conceptus, & quantum ad primum enumeratur ab Apostolo tria dona, scilicet Fides, Sapientia, & Scientia; Fides quidem secundū quod in principijs Fidei accipit homo quandam specialem intelligētiā, & adhesionem ad res Fidei, quæ communitur non habetur: Sapientia ut rectē se habeat circa principales cōclusiones de rebus Diuinis: Scientia verò ut rectē se habeat circa cognitionem rerum inferiorum. Quantum ad secundum datur homini operatio virtutum, ut miraculis confirmet veritatē. *Secundo* Prophetia, ut possit manifestare ea quæ solus Deus nouit, ut futura. *Tertio* discretio Spirituum ut possit interiora hominis discernere. Quantum ad Tertium datur homini Donum Linguarum, ut possit ab omnibus intelligi etiam in diuersis figuris, & Interpretatio sermonum, ut conuenienter aperiat sensum eorum, quæ dicit. His donis instruit Apostolos Spiritus Sanctus in die Penthecostēs, eosque fecit Doctores supernaturales.

**IN Articulo V. inquit D. Thom.** Vtrum Gratia gratis data sit dignior, quam Gratia gratum faciens? Respondet vnica cōclusionē. Dignior est Gratia gratum faciens, quia immediatē nos coniungit Deo.

## DISPUT. XXIII.

De Gratia actuali, eiusque  
Diuisione.

## ARTICVLVS I.

Quid sit Gratia Operans, & Excitans?



**N**ON agimus de Gratia operante habituali, sed actuali, & ut pertinet ad Auxiliū, non ad Sãctificationem, & ita nõ explicamus quid sit in Gratia habituali esse operantem, & cooperantem, id enim sufficienter in littera *D. Tho.* explicatū est; dicitur enim Gratia habitualis operans, prout consideratur præcisè ut dans effectū in genere causæ formalis; cooperans autem ut est principium operandi in genere causæ effectiue, tanquam principium quo.

Nec possumus hic occupari, ut aliqui faciunt in explicando quid sit, & in quo consistat Gratia actualis loquendo in cōmuni, id enim explicatione diuisionū Gratiz melius constabit. Pro quo nunc sufficit supponere, quod nomine Gratiz actualis intelligimus effectū Dei, quo cōcurrit nobiscum, vel auxiliatur ad operandū, non imprimendo aliquid permanentis, & per modū habitus, sed per modum trãseuntis tandiū durans, quãdiū operatio, & sic explicari solet per mo-

**A** dū motionis, vel qualitatis transeuntis, vel concursus, & auxiliij: sicut è contra Gratia habitualem intelligimus illã, quæ datur modo permanenti, sicut habitus, vel virtus, quæ est qualitas quædam cōpleta, & perfecta in nobis. Itaque actualis Gratia in modo essendi sequitur legē, & modū ipsius operationis, quia cū illa transit, & cessat: Gratia autē habitualis sequitur modū potētiz, quia datur per modum principij, & virtutis, nec tamen negamus quod Gratia actualis præcise, & auxiliatiua recipiatur in potentia, sicut etiã ipsa operatio, & actus, sed recipitur solū quãdiū durat operatio. Fatemur etiam quod aliquando imprimitur virtus, seu principium operandi in potentia per modum transeuntis, & per modū auxiliij actualis, quia non repugnat qualitatem, & habitum reperiri in subiecto non per modū permanentis, nec secundum statū habitus, sed transeūter, & ad modum dispositionis, seu passionis, sicut virtus quæ nondum perfecta est in subiecto, nec consumatē acquisita, de quo in *Cap. de Qualitate Quæst. 18.* dictum est à Nobis.

**H**is suppositis pro constanti tenendum est, quod Gratia operans pertineat ad aliquem motum voluntatis quem Deus in nobis sine nobis operatur, sic enim inquit *August. Lib. de Gratia, & libero Arbitrio cap. 17.* à quo Theologi acceperunt hanc Gratiz acceptionē: Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit, quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Et infra, Ut ergo velimus, sine nobis operatur, cum

autem volumus, & sic volumus ut faciamus A nobiscum operatur, & inde videtur sumptisse D. Gregorius Papa, qui dixit 16. *Moralium cap. 11. Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio bonum quod iam appetimus agat nobiscum.*

IN tribus autem inuenitur Difficultas non parum cõfusa inter Auctores. *Primũ*, Quid sit ille motus, seu effectus Dei qui dicitur *Gratia operans*? *Secundum*, Quid sit illud operari in nobis sine nobis? *Tertium*, An distinguatur *Gratia operans*, & excitã, vel sint vnum, & idem?

CIRCA Primũ multiplex, & varia sententia est Doctorum, quas si percurramus, magna redderetur cõfusio, & prolixitas, sed tamen reduco illas ad tria placita sententiãrum. *Prima* est eorum, qui constituunt *Gratiam operantem* in aliquo actu nostro à nobis elicto, & elicto. *Secunda* eorum, qui constituunt *Gratiam operantẽ* in aliqua applicatione facta à Deo, seu qualitate impressa, qua nos applicat ad operandũ. *Tertia* est eorum, qui constituunt hanc *Gratiam* in aliqua subleuatione potentie ad eliciẽdos motus subitos, & indeliberatos, quæ subleuatio constituit potentiam quasi in actu Primo ad illos eliciẽdos, non tamẽ est aliquid inherens realiter potentie, sed solum subordinatio extrinseca ad Deum, qui nobis immediatẽ vnitur in ratione mouentis, & applicantis efficaciter. Hæc vltima Sententia est *Magist. Curiel* super hanc *Quæst. tractatu de Gratia actuali dub. 2. §. 6.* *Secunda* verò Sententia est *Gregor. in 2. dist. 26. Quæst. 1. ad duodecim.*

*Prima verò Sententia*, quæ satis communis est, diuiditur in varias Explicationes secundum diuersas cõsiderationes actus nostri à nobis elicti, & effecti. Quidã enim intelligunt nomine *actus nostri*, in quo cõsistit *Gratia operans* omnẽ actum, qui præcedit iustificationem nostram etiam si deliberatẽ fiant, actus autem qui sequuntur post iustificationem dicunt pertinere ad *Gratiam cooperantẽ*. Quæ sententia attribuitur *Molina in Concordia ad Quæst. 14. art. 13. disp. 4.* Alij intelligunt nomine *actus nostri*, qui est *Gratia operans*, illum actũ qui est intentio, vel simplex volũtas, quia primo volumus, seu intendimus bonum, electionem verò, & reliquos actus postea ordinatos ad finem intentum, in quibus voluntas se mouet, & deliberatẽ procedit esse *Gratiam cooperantem*. Hæc attribuitur *Caietano*, & So-

to à *Magist. Curiel* obi supra, sed male vt postea dicam. Alij dicunt *Gratiam operantem* esse actum nostrum internum; *Cooperantem* verò externum. Ita attribuitur *Durando in 2. dist. 16. Quæst. 3. memb. 4.* & tandem attribuitur *Montesino* *disput. 31. Quæst. 3. Caiet. Molina, D. Antonino*, & alijs *Expõsitõribus*, intelligitq; nomine *actus internæ* actum voluntatis imperatẽ, nomine autem *externi*, actum extra volũtatem imperatũ. Alij dicunt *Gratiam operantem* esse actum indeliberatum ex parte intellectus, id est, *piam*, & Sanctam cogitationem, qua subito illustratur intellectus, & per illam afficitur voluntas, & sic mediante illa cogitatione operatur Deus ea quæ pertinent ad nostram conuersionem, vocando, suadendo, & tunc alliciendo voluntatem. Ita *Vazquez 1. p. disp. 88. cap. 6. & 7.* idq; repetit *1. 2. disp. 18. §. 9. cap. 9.* imò *Vazquez* omnem *Gratiam actua-* lem reducit ad Sanctam cogitationem, cui subscribit *Montesinos* loco citato §. 6.

NIHILO MINVS *Resolutio nostra est*, *Gratiam operantem* internam non cõsistere in sola subordinatione extrinseca ad Deũ, sine aliquo impresso, & immutante potẽtiã, neque formaliter consistere in aliquo actu nostro à nobis elicto, siue deliberato, siue indeliberato. siue sit intentio, siue ex intentione sequutus, siue ante iustificationem, siue post; neque in sola cogitatione, etiam si sit talis vt ex vi illius sequatur aliquis affectus in voluntate, sed *Gratia operans* consistit in duplici motione Dei, qua ipse solus mouet, & tangit duplicem potentiam ordinẽ quodam, intellectu quidem per illustrationem subitam, quæ causatur ex illa motione. Itaque illustratio non est formaliter *Gratia operans*, sed effectus illius causata ab intellectu ex illa motione Dei: deinde verò motio Dei tangit voluntatẽ, & causat subitum affectum ad obiectũ propositũ per illustrationẽ intellectus, & talis motio, seu inspiratio est illa quæ aperit cor, sicut dicitur *Actor. 16.* de illa *Purpuraria*, *Cuius Deus aperuit cor intendere his, qua à Paulo dicebantur.* Et hæc motio in volũtate dicitur *physica*, seu *realis*, ad distinctionẽ *motuum moralis*, quæ solum ex parte obiecti alicientis, & metaphoricẽ mouentis se tenet, quãuis hanc motionẽ obiecti etiam requiri dubium non sit. Et dixi in initio conclusionis *gratia operã interna*, vt excludatur ea, quæ *externa est*, & procedit à speciali protectione Dei prouidente ne insurgat aliquid deijciẽs hominẽ à Gratia. Et hoc modo bene in-

intelligitur, quomodo *gratia operans* sit à solo Deo, & nō à nobis, quia ista impedimēta extrinseca sēpē nō subiacēt potestati nostræ, sed solius Dei: v.g. quod nō occurrat obiectū quod auertat à Deo, vel occurrat obiectum quod delectet de Deo, quod utiq; nō est in potestate nostra, vt dicit *Aug. Lib. 1. ad Simplician. Quæst. 2.* circa finē. Vnde talis *Gratia operans* extra controuersiam est quod ad solum Deum pertineat, tanquam protectio quædam providentiæ eius.

**H**ÆC *Sententia* elicetur ex *S. Tho.* hīc *art. 2.* adiuncta expositione *Caietani*, & cōmuniō est inter Thomistas; nam licēt sint diuisi in explicanda *Gratia* præueniēte efficaci in quantū præueniens est, & antecedens consensum liberū; quod Aliqui existimant hanc *Gratiam* præueniēte esse ipsos motus indeliberatos, qui præcedūt deliberatos, & mediantibus illis Deus mouet voluntatem vt deliberatē consentiat. Alij vero existimāt hanc *Gratiā* præueniēte nō esse ipsos motus in deliberatos, qui à voluntate eliciuntur, sed esse aliquid imprærsū à Deo voluntati per modū qualitatis transeuntis, seu motionis qua Deus mouet, & præuenit voluntatem vt eliciat illū consensum (de quo postea dicemus) tamen respectu illius primi motus indeliberati cōueniunt; quod datur à Deo aliqua qualitas per modū transeuntis, qua fiat motus indeliberatus. Hoc etiā tenent illi qui *Gratiā* præueniētem, & prædeterminantem ad consensū liberū cōstituant in motibus indeliberatis, vt cōstat apud *Ioan. Gōzal. 1. p. disp. 38. sect. 3. §. Tertio Dico.* Cum autem *Gratia operans* pertineat ad primum actum voluntatis vt ex *D. August.* supposuimus, non consistit *Gratia* ista formaliter in ipso actu à nobis elicitō; sed in ipsa motione Dei, quæ datur ad eliciendum illum actum.

**F**UNDAMENTVM huius est Quod præ oculis maximē habēdū est in hac materia, scilicēt nō posse dici auxiliū Dei internū (de quo hic loquimur) illud quod est effectus creaturæ, sed quod est actio immediata Dei: licēt enim verū sit quod multi effectus creaturæ vt conducūt ad nostram iustificatiōem, etiam inter Auxilia externa computanda sint, & disponere de illis pertineat ad providentiā Dei auxiliantē, tamen illud quo volūtas à Deo agitur, & cōcurfus quo Deus immediatē causas inferiores mouet, nō potest esse effectus, vel operatio causæ creatæ quācumq; requiratur ad id quod faciēdū est motus, vel effectus alicuius cau-

**A** sæ creatæ; hoc enim nihil aliud est, quā inter ipsos effectus creatos vnū requiri ad aliud, sicut requiritur motus cæli vt moueatur hæc inferiora, non tamen actio cæli potest dici quod sit auxiliū, & cōcurfus Dei. Similiter quia volūtas, & intellectus mouetur de vno in aliud, v.g. à præmissis ad conclusiones, à fine ad media, prærequiritur ad vnū actū quod præcedat alius, v.g. ad assentiendum conclusioni quod præcedat assensus præmissarū; ad elicentiā mediōrū quod præcedat intentio finis, non tamen assensus præmissarum potest dici cōcurfus Dei ad conclusiones assentiendas; non ergo operatio, seu effectus creaturæ, licēt præquiratur ad aliquem alium effectum potest dici cōcurfus, seu auxiliū Dei.

**C**ONT. Quia cōcurfus actus intēriōis in electiōne; vel actus indeliberati in liberū, vel præmissarū in conclusiōne est cōcurfus, & influentia cuiusdam causæ particularis, & creatæ, quia est ab anima, & à potētia eius elicitæ; ergo nō est formaliter cōcurfus causæ Primæ; & vniuersalissimæ; ergo alio cōcurfu distincto concurrir Deus quam sit iste actus elicitus ab anima, quicumque ille sit; sicut alio cōcurfu concurrir Sol ad generandam herbam; alio Deus, quia cōcurfus Dei est vniuersalior quā Solis; vel quā quæcūque operatio, seu effectus causæ creatæ; ergo non potest Auxiliū, seu cōcurfus diuinus consistere in aliquo actu; seu operatione causæ creatæ formaliter. Et hoc vrgētius præcedit in *Gratia operante*, quia *Gratia operans* debet habere aliquē effectū sine nobis, id est, sine nobis deliberatē cōsentientibus; licēt non sine nobis elicentibus. Inquit ergo quid sit ille effectus quem habet nobis elicentibus, & non poterit signari alius, quā ille actus indeliberatus, nam si vltra habet alium effectū qui deliberatus sit; iam respectu eius requiritur *Gratia cooperans*, & non sufficit solum operans; ergo id quod nos respicimus pro effectū non quidē deliberatē consentiendo, sed tantū elicendo etiā *Gratia operans* respicit pro effectū; siquidem aliquē effectum habet nobis etiā elicentibus: sed à nobis elicetur ille actus indeliberatus; ergo etiam à *Gratia operante* tanquā effectus eius; ergo nō potest *Gratia operans* consistere formaliter in tali actu si non habet illum pro effectū; ergo nec formaliter consistere in illo.

Ex quo principio manet impugnata quæcumque sententia constituens *Gratiā operantē* etiam in actibus deliberatis, in quibus

homo etiã se mouet, quia tales actus indigent Gratia cooperante, & non solũ operãtẽ, siquidẽ sunt non sine nobis consentientibus, & deliberatẽ volẽtibus; Gratia autem operans fit sine nobis ad minus consentientibus, & deliberatẽ volẽtibus; licet nõ sine nobis elicientibus. Colligitur secundo non posse consistere istam Gratiam operantem in sola subordinatione extrinseca ad Deũ, quia quando homo de nouo operatur, tunc etiam datur illi Auxiliũ, & Gratia de nouo quæ antea non dabatur, alioquin etiam antea operaretur; ergo si Gratia operans consistit in illa subordinatione extrinseca oportet quod cõsistat in aliqua subordinatione, qua Deus de nouo vnitur, & applicatur potẽtiaz operatiuæ; sed illa noua vnio, & applicatio Dei non fit per mutationẽ, & aliquid de nouo se tenẽs ex parte Dei; ergo per mutationem ipsius creaturæ; ergo requiritur quod detur de nouo aliquid immutãs creaturam vt dicatur Deus de nouo illi vniri, & applicati in ratione operantis, & auxiliantis; sed nõ est vnio substantialis vt in Incarnatione, nec intelligibilis per modũ speciei sicut in beatis; ergo Deus non se ipso immediatẽ vnitur; ergo mediante aliquo accidentali, id est, aliquo accidenti immutante creaturam, atque ad eõ aliquam qualitate, vel motione, seu realitate aliqua; & hoc est quod Nos dicimus, quod si nulla realitas, vel motio intelligitur ex parte creaturæ de nouo, quomodo potest intelligi Deũ de nouo vniri, & applicari illi, cũ antea nõ applicaretur actui, si nõ datur aliquod nouũ fundamentum illius Auxilij, & subordinationis, & applicationis, nec ex parte Dei, nec ex parte creaturæ, nisi forte sit aliquid imaginariũ, & sine fundamento?

**DENIQUE** Vazquez sentit consistere Gratiam operantem in sancta cogitatione vt indubiã est motus volũtatis. Quod omninõ reiiciendũ est, nam secundũ *Augus.* nõ potest poni Gratia Dei operans in sola doctrina, vel illustratione interna ex parte intellectus se tenẽte, sed etiam in aliqua motione voluntatis per subministratõẽ virtutis, & Spiritus, præter motionẽ quæ fit ex parte obiecti propositi. Et hinc fit Argumentum in hunc modum, Gratia Dei secundũ *Vazquez* consistit in sola illa Sancta cogitatione, qua illuminatur intellectus, & suicitatur voluntas; sed hoc totũ fatebatur *Pelagius*, & nõ sufficere docet *S. Aug.* ergo in sola Santa cognitione etiã interna non cõsistit Gratia operans. *Cõsequẽtia est clara,*

**A** & *Maior* est ipsa Sententia *Vazquez.* *Minor* verõ probatur quantũ ad duas partes, *Prima*, quod *Pelagius* ponebat illustratõnem Gratiz ex parte intellectus mouẽtẽm voluntatem; *Secunda*, quod ponebat hanc illustrationẽ internam, & non solum extrinsecam. Vtrũque probatur ex *Augus. Lib. de Gratia Christi cap. 10. 20. 7.* vbi introducitur *Pelagius* sic explicans Gratiam operantem: *Operatur* (inquit) *Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod Sanctũ est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & multorum more animalium tantũmodo presentia diligẽtes futura gloria magnitudine, & præmiorũ pollicitatione succedit, dũ reuelatione sapientia in Dei desiderium stupentẽ suscitatur voluntatẽ, dum nobis quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est, cui Augus. subiungit: Quid manifestius nihil a iudeum dicere Gratiam qua Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quam Legem, & Doctrinam, &c.*

**C** Vbi ponderandum est *Pelagiũ* non solum loqui de reuelatione fidei ad credendũ sed etiam ad operandũ in illis verbis *operatur in nobis velle quod Sanctũ est*, quod vtrũque pertinet ad operandũ, & non solum ad credendum. *Item* loquitur de illa reuelatione qua excitatur volũtas ab intellectu, dicit enim quod Deus per illã stupentem suscitatur voluntatem. *Item* non loquitur solum de propositione fidei externa, sed etiam de reuelatione sapientia, quæ vtrũque fit per internã illustrationẽ. Imò *Augus.* paulõ infra ibidẽ ex reuelationibus *Apostoli Pauli* quæ vtrũque internæ erant, arguit contra *Pelagium*, quod si illæ reuelationes sine Gratia Dei non sufficiebant ad extinguendum stimulum carnis, multo minus ista quã ponit *Pelagius*. Ac denique vt certissimẽ constet admissile *Pelagium* internam reuelatõnem per illustrationẽ, & cognitõnem intellectus non tamen inspirationem internã ex parte volũtatis, quæ per subministratõnem Spiritus nobis datur, in quo maximẽ illi aduersatur *Aug.* legatur in eodẽ *Lib. c. 24.* vbi cõtra *Pelagium* cõcludens sic ait: *Legant, & intelligãt, intueantur, & fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, nõ solũ veras illuminationes, sed etiã bonas volũtates.* Vbi clarissimẽ *Aug.* doctrinã extrinsecus propositã ab illuminatione interna, & occulta distinguit, & dicit istã nõ sufficere, nisi etiam Deus operetur bonã volun-

voluntatem; ergo secundum *Augustin.* non potest in sola illuminatione interna, quæ per cogitationem fit, ista Gratia consistit. Videndus est etiam *August.* cap. 26. ubi cogitationem quæ est donum Dei; & quæ factebatur Pelagius dicit non sufficere nisi etiam detur donum ex parte voluntatis; ergo Gratia Dei operans non potest reduci ad solam motionem cogitationis, & ex parte intellectus se tenentem.

**C**IRCA *Secundum* punctum, quod supra proposuimus Tractatum; scilicet quid sit operari Deum in nobis sine nobis? *Respondetur* ex dictis, Quod in Opinione Illorum, qui dicunt Gratiam operantem consistere formaliter in ipsis subiectis moribus voluntatis; non est aliud, quam operari in nobis sine nobis; deliberatè consentientibus, quod propriè est operari modo humano, non tamen sine nobis elicentibus; quia actus illi primi vitales sunt, & sic à potètia vitali procedunt: non tamen propriè videtur saluare hæc Opinio quod *Gratia operans* sit illa quæ operatur in nobis; id est, mouet ad operandum, sed potius quod est aliquid operatum, & elicatum à nobis; scilicet actus ille elicatus in quo formaliter consistit Gratiam operantem; saluat tamen hæc Opinio quod *Gratia operans sine nobis* operetur, id est sine nobis deliberatè consentientibus.

At *verò* in Nostra Sententia utrumque optimè saluatur, & formaliter; scilicet quod Gratia operans sit in nobis sine nobis; quia est motio aliqua, vel qualitas impressa à Deo immediatè ab ipso descèdens vt operemur illos actus subitos, siue primos, & sic habet pro effectu aliquem actum primū, qui elicatur ab illa, & à nobis nõdum deliberatè operantibus; & hoc totum denominat Gratiam operantem vt distinguitur à cooperante. *Neque obstat*, Quod etiam Gratia cooperans (vt dicemus *Art. seq.*) consistit in aliqua qualitate, seu motione à solo Deo impressa, & sic fit sine nobis. *Respondetur* enim differentiam Gratiæ operantis à cooperante non esse in eo quod ipsa Gratia in se vt entitas quædam est, fiat sine nobis, quia Gratia à solo Deo fit, sed quod actiue se habeat vt principium operandi sine nobis: motio ergo quæ est *Gratia operans* fit passiuè in se sine nobis, quia imprimitur à solo Deo & facit actiue sine nobis, quia operatur sine nobis deliberatè cõsentientibus, & mouentibus nos: motio autè cooperans fit in se passiuè sine nobis, sed nõ operatur actiue sine no-

**A** bis, quia ad hoc datur vt cooperemur ei. **I**NQVIRE: Quomodo ergo in Angelis saluatur *Gratia operans*? Siquidem ipsi in primo instati liberè operari sunt, vt potè meritorie; ergo Gratia in ipsis semper cooperans est. Vnde vltèrius destruitur Fundamentum *D. Tho.* quo asserit non potuisse Angelos in primo instati peccare, quia illo primo actu operabantur solum vt moti à Deo; quod est operari solum ex Gratia operante; si autè ponimus quod ex Gratia cooperante in illo primo actu mouebantur; ergo non præcisè mouebantur à Deo, sed etiam se mouebant; ergo ruit Fundamentum quod probat *D. Tho.* non posse peccare Angelū in primo actu; quia solum mouetur à Deo in illo.

**R**ESPONDETUR: Nos non negare quod *Gratia operans* possit habere pro effectu actū liberū in nobis, dummodo sit primus actus ad quem non mouemus nos, sed mouemur à Deo; aliud est enim actū esse liberum tantū; aliud liberū, & deliberatè; vt sit liber sufficit quod habeat indifferentiā sine actione; vt sit deliberatus debet esse ex alio priori præsupposito, per què se mouet voluntas. Quare si primus actus sit liber, ille erit à Gratia operante, quæ solum respicit primū actū in quo voluntas non se mouet ex alio priori; sed à Deo tantū mouetur; & hoc modo Angelus in primo actu habuit libertatè, quia processit ex perfecto iudicio, & cum indifferentiā; sed non per deliberationem propriam, quia non ex alio priori actu se mouit, sed in illo primo incepit, licet verū sit, quod propter perfectionem Angeli operantis illo indiuisibili actu & attingit finem, & media, sicut sine discursu attingit præmissas, & conclusiones, quod nos nõ possumus facere nisi duplici actu, atque adeò exigendo Gratiam cooperantem ad posteriorem actum, ad què ex priori mouemus nos. Et ideo stat solidū Fundamentum *D. Tho.* quod in illo primo actu non potuit esse obliquitas, quia motio nõ potuit esse obliqua, vt potè à Deo, neque illud primū distans, cui subordinantur elicentiā illius primi actus. *In summa*, Quicumque primus actus (qui etiam vocatur à *D. Thom.* interior, id est, prior in mouèdo) ad què voluntas non se mouet ex alio priori, sed est mota à Deo, etiam si liber sit, & cum indifferentiā, & pleno iudicio, vocatur *Gratia operans*; id est, causatur à Gratia operante, quæ formaliter est motio ad talem actum; actus autem qui sequitur post primum, & ex motione illius, pertinet ad *Gratiam cooperantem*, in nobis autem quia

subiti motus, & primi non procedunt cum plena aduertentia, & consequenter neque cum plena libertate: Ideo *Gratia operans* ordinariè ponitur in nobis in actibus non liberis.

**CIRCA Tertium**, scilicet, An distinguatur *Gratia operans* à *Gratia excitante*? Respondetur, quod *Gratia excitans*, vocàs, *pulsans*, *operans*, eadem *Gratia* est substantialiter, quando pertinet ad eandem potentiam, & solùm differunt penes diuersos respectus, vel connotationes; & Loquimur de *Gratia interiori*, quæ imprimitur in ipsis potentijs; sed cum hac proportione, quod cum alia sit *Gratia*, quæ imprimitur in voluntate, alia quæ in intellectu; illa quæ est operans in intellectu, nõ distinguitur ab ea quæ est excitans, & vocàs, & pulsans, in eodem intellectu, & illa quæ est operans in voluntate non distinguitur ab ea, quæ est pulsans, & excitans in eadem voluntate. Ratio huius asserti, quod est commune inter Authores est: Quia omnes istos effectus operatur Deus in nobis siue nobis, modo explicato, antecedunt enim liberam, & deliberatã cooperationẽ, ergo pertinet ad *Gratiã operantẽ*. **Antecedens Constat**: quia ad hoc vocatur, & excitatur & pulsatur homo, vt liberè respõdeat, & cõsentiat, si enim iã cõsentiret liberè, non indigeret vocari, & excitari, quia iam haberet effectum ad quem excitatur, & vocatur; ergo antecedit liberam cooperationem Dei. Differunt ergo istæ formalitates secundùm diuersas connotationes, aut denominationes, vel respectus, quia *Gratia* denominatur *Operans* per ordinem ad primum agens, seu moues, quia est à solo Deo, & non ab homine vt se mouente. *Excitans* autem & *Vocans*, & *Pulsans* dicuntur correlatiuè respectu effectus, seu finis ad quem excitatur, & vocatur homo, & respectu termini à quo: sicut enim quando aliquem excitamus à somno, illa actio dicitur excitatio, quatenus facit relinquere somnum, & transire ad vigiliam; ita quando aliquis primo excitatur à somno culpæ, vel insensibilitatis, dicitur excitatio comparatiuè ad terminum qui relinquitur, vel incipit relinqui, & ad terminum ad quem transit, scilicet ad attendendum, & vigilandum circa salutem, & quia communiter excitatur aliquis à somno, vocacione, & pulsatione aliqua, etiã illa excitatio dici solet

*Pulsatio, & Vocatio.*

*Soluuntur Argumenta.*

**CONTRA** istam Resolutionem, præfertim de *Gratia operante*, *obijcies*: nam *D. Thom.* in præsentí *art. 2.* expressè ponit *Gratiã operantẽ* consistere in motu interiori voluntatis, & solutione ad primum inquit *Quod Gratia vt est quædam qualitas accidentalis non agit in animã effectiue, sed formaliter*, at verò *Gratia operans* agit in animã effectiue, siquidem aliquid operatur in nobis sine nobis; ergo nõ est aliqua qualitas impressa à Deo. Denique *Quæst. 110. Artic. 2.* dicit: *Quod gratuitus effectus quo mouetur anima à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum non est qualitas, sed motus quidam anima.* Cuius rationem reddit, quia *actus mouentis in motu est motus.* Ergo si *Gratia operans* mouet nos ad agendum tanquam aliquid impressum à Deo, necessario est motus aliquis in nobis, & non qualitas, siquidem est actus mouentis in motu, idem autem in intellectu est, & voluntate motus & actus, quia ille motus est aliquid vitale in actu secundo; ergo in isto actu, seu motu consistit Auxilium.

**RESPONDETUR D. Thom.** in hoc *art. 2.* non dicere, quod *Gratia operans* consistit in ipso motu interiori, sed quod secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum interiorẽ dicitur *Gratia operans*; ergo potius secundum *D. Thom.* *Gratia operans* non est ipse actus interior formaliter, sed motio ad hunc actum, & consequenter aliquid antecedens actum. In solutione autem ad primum eiusdem articuli solum dicit *D. Thom.* quod *Gratia vt est accidens comparatur ad subiectum formaliter, non effectiue non autem negat, quod potest comparari effectiue respectu actus eliciendi, licet nõ respectu subiecti formaliter, sicut habitus in formans potentiã habet se formaliter respectu subiecti, effectiue autem respectu actus.* In *Quæst.* autem *110.* negat *D. Thom.* Auxilium diuinum esse qualitatem quantum ad permanentiam, seu modum, datur enim per modum transeuntis; non per modum habitus permanentis, sed tamen quoad entitatem non negat esse qualitatem; neque enim ad aliud prædicamentum reduci potest, quia non est actio, siquidem non identificatur cum effectu tanquam cum termino ad quem, sed est quædam impressio quæ ponitur in ipsa causa, vt reducatur ad agendum: & ita *D. Thom.* dicit ibi Auxilium diuinum contra donum habi-

habitualemente Gratia, & sic solum sentit non esse qualitatem tanquam Donum habituale: quod verò sit qualitas, quæ non sit habitus ibi non negat: expressè autem vocat illam qualitatem per modum transeuntis in *Quæst. 3. de Potentia art. 7. ad 7.*

*Ad 2. lam consequentiam* Quod Gratia operans est motus, seu actus mouentis in moto; ergo est actus ipse intellectus, *Negatur consequentia.* Loquendo de actu elicitivo, quia motus in mobili potest esse, vel receptus tantum, vel elicitus & receptus ut quando est actus immanens qui recipitur in ipso efficiente. *Dico ergo,* Quod qualitas illa per modum transeuntis est motus tantum receptus in intellectu, & voluntate, quia est impressus à Deo, datur tamen ad hoc ut potentia eliciat actum indeliberatum in vitalis motionis: non autem dicit *D. Thom.* quod est motus elicitus, sed sufficit intelligere quod sit motus receptus, & impressus à Deo: non autem est necesse quod sit motus vitalis formaliter, id est, procedens à potentia vitali, sed datus à Deo per modum transeuntis ut eliciatur actus vitalis.

*Instabis Secundo.* Non potest intelligi quod sit aliqua qualitas transiens in intellectu, nisi vel per modum actus secundi, vel per modum actus primi: si est per modum actus secundi non est aliud quam intellectio; Si per modum actus primi, cum sit actus primus creatus indigebit alia applicatione, seu qualitate, & sic erit processus in infinitum: aut si non indiget, cum tamen sit virtus creata, nec similiter indigebit ipse intellectus, vel voluntas. *Item* si ipsa qualitas est necessaria ad illum priorem actum indeliberatum, etiam erit necessaria ad actus malos, & indifferentes, & ad actiones agentis inanimati, & vniuersaliter ad omnem causam secundam pro quacumque operatione; ergo diceretur Deus operari in nobis sine nobis; & excitare nos ad actum peccati, saltem pro materiali; quod nullo modo potest admitti, aliàs inciperet Deus in nobis id quod pertinet ad operandum peccatum, excitando, & mouendo ad illud. *Præterea.* In intellectu, quando primo excitatur, & vocatur à Deo, non requiritur alia qualitas, quam representatio obiecti convenientis, qua representatione dicitur illuminari, & illustrari intellectus; sed representatio non fit per qualitatem fluentem, sed per species impressas, quæ solum sunt representationes obiecti; ergo non consistit illa excitatio, & illustratio intellectus in qualitate transeuntis, *De-*

*nique.* Iste qualitas tollit libertatem, si quidem illa posita non potest non operari, seu consentire voluntas, aut si potest resistere, non sufficienter determinat ad actum. Quod Argumentum potius militat contra qualitatem, seu Auxilium Gratia cooperantis de quo Dicam *art. sequenti.*

*Ad Primam Instantiam Respondetur,* illud Argumentum in terminis esse positum à *D. Thom.* in *Quæst. 3. de Potentia art. 7. argumento 7.* & summa resolutionis eius est, Quod illa vis, seu motio à Deo superaddita agenti non est per modum formæ habitualis, & completæ, quæ iterum indigeat alia applicatione causæ Primæ; sed est ipsa met applicatio qua causa secunda constituitur non in actu primo per modum virtutis, nec in ipso actu secundo per modum operationis, sed in transitu, & applicatione actus primi potentialis ad actum secundum; quia cum actus secundus excedat primum in actualitate, & egrediatur secundus à primo, indiget maiori actualitate, seu applicatione, qua reducatur illa potentialitas actus primi ad actuale exercitium in individuo, & singulari ad quod habet indifferentiam, & indeterminationem, & ad hoc datur illa motio, non ad augendam virtutem si iam supponatur sufficiens, sed ad exercendam determinationem operationis, & ideo non datur per modum virtutis, seu actus primi permanentis, sed ut mouens, & applicans ad actum secundum qui est operatio, & ideo datur per modum transeuntis, non quod sit actus secundus elicitus, sed quod imprimatur causæ ad eliciendum.

*Ad Secundam Instantiam* Dicitur, Istam qualitatem operatiuam esse necessariam ad omnem actum reducibilem in Deum, & participabilem ab ipso, non defectibilem ab ipso, & ideo Deus non concurrat ad peccatum, bene tamen ad id quod entitatis est in peccato. Concurrat autem in fluxu physico, & entitativo, quia existentia illius entitatis dependet à Deo, & consequenter ipsa causa secunda ut operatiua est talis entitatis sub ratione entitatis à Deo promoueri debet, sicut omnes alie causæ in quantum operatiuæ sunt, licet non in quantum defectibiles: sicut motus claudicans quantum ad rationem motus est ab anima, non sub ratione claudicationis, & defectus. Ceterum nullo modo concurrat Deus motione morali, & per modum excitationis, & vocationis ad istam entitatem peccati, quia excitatio, & persuasio fit mediante propositione obiecti,

vt allicientis voluntatem; obiectum autem alliciendo nõ potest præscindere à malitia, quia in hoc ipso consistit malitia persuasivnis, & motionis moralis quod proponatur aliquod bonum delectabile, quod in se habet annexam malitiam, & ideo qui concurrat proponendo obiectum, non concurrat alio modo quam ipsum obiectum alliciens, & sic non potest præscindere à malitia, sicut neque ipsum obiectum præscindit; quando ergo aliquis excitatur, vel incitatur ad peccatum non concurrat Deus excitando, sicut per Gratiã excitantem ad bonum: ad ipsam tamen entitatem excitationis quæ fit per aliquem actum intellectus, concurrat Deus vt causa vniuersalis, quia entitas est quid transcendens, & sub ratione entitatis concurrat Deus ad omne illud quod entitatem habet, siue in peccato, siue in excitatione ad peccatum.

Ab *Tertiam Instantiam* Dicitur, Quod in excitatione, & vocatione, & disponuntur species ad representandum actualiter, & in exercitio, & applicatur potentia vt cum talibus speciebus eliciat apprehensionem, seu iudicium de convenientia obiecti, siquidem ad eliciendam cognitionem vtrumque requiritur, scilicet concursus speciei, & potentia: licet autem ipsæ species habitualiter, & permanenter sint in potentia, tamen actualis representatio, & exercitium earum; & similiter applicatio potentia non nisi per modum transeuntis datur, quandiu scilicet durat ipsa cognitio, & ideo ad hoc necessaria est motio per modum transeuntis.

Ad *Vltimam* Respondebitur tractando de Gratiã cooperante, & de Gratiã efficaci.

## ARTICVLVS II.

*Quid sit Gratiã Cooperã, & Aduuans, in Gratiã actuali?*

**O**MITTO etiam hinc Gratiã cooperantem vt pertinet ad Gratiã habitualẽ, quia sic non est aliud, quam ipsa Gratiã habitualis vt est principium operandi actiuũ, sed loquimur de Gratiã cooperante vt pertinet ad lineam Gratiã actualis, sicut loquimur de operante *art. præcedenti*.

In hac re multipliciter diuisi sunt Authores. Quidam putant Gratiã cooperantem, & operantem eãdem esse, solum diuerso modo consideratam, nam quatenus antecedit nostrum consensum est *præueniens*, & operans, quatenus vero in nobis permanens

efficit consensum liberum dicitur *cooperã, & concomitans*, nam ira consensus noster est à Deo, quod non solum immediate in illum influit vt causa Physica, sed etiam vt causa moralis media cogitatione, & modo quo intellectus allicit voluntatem, & per hanc cogitationem quatenus tendit in consensum Deus cooperatur nobiscum, & sic habet rationem distincti beneficij, & nouæ Gratiæ, vt respicit nouum effectum qui est consensus, sed non est distincta entitas Auxiliij. Ita *Vaequez* in hac *1.2. Disp. 185. c. 9.* Quæ sententia etiam solet attribui *Molinæ* in *Concordia Quæst. 14. art. 3.* præsertim à *Disput. 36.* Sed tamen *Molinæ* *Disp. 40.* adhuc latiori significatione sumit Gratiã operantem, & cooperantem, vt vidimus *art. præcedenti*. Sumit enim istam diuisionem Gratiæ per ordinem ad meritum, id est, quod Gratiã illa sit operans quæ antecedit illum actum meritorium, cooperans vero quæ ad meritorium actum concurrat, & sequitur post iustificationem. Et ex parte consentit huic Sententiæ *Molina Suarez Lib. 3. de Auxilijs cap. 5. num. 9.* vbi inquit, Quod aliqui actus specialiter tribuuntur Gratiæ operanti, alij cooperanti, quia illi qui antecedunt infusionem habitus Gratiæ, & ad illam disponunt dicuntur esse à Gratiã operante, qui vero eliciuntur ab ipsa habitibus dicuntur esse à Gratiã cooperante, quia magis relucet Gratiã operans quando aliquis non habet habitum, & exponitur ad illum; è contra vero magis relucet Gratiã cooperantem quando iam infuso habitu influit in actum.

**S**ECUNDO *Bellarmin. Lib. 1. de Gratiã, & Libero arbitrio. cap. 14.* quem sequitur *Valentia 1.2. Disp. 8. Quæst. 3. puncto 5.* dixerunt Auxilium cooperans esse Auxilium speciale respectu illorum actiuũ, qui sequuntur post primum, nam primum actum dicunt pertinere ad Gratiã operantem, quæ aliquid non se mouet, sed mouetur à Deo, ad Gratiã vero cooperantem pertinet quod voluntas etiã se moueat: distingunt tamen inter mouere physicè, & moraliter, & dicunt, Deum non esse causam mouentem physicè sine nobis, atque adeo in motione physica voluntatis cooperantem Gratiã inueniri, esse tamen Deum causam moralem, allicientem, & suadentem sine voluntate, quia voluntas, & si liberè eliciat actum, non tamen moraliter se mouet ad illum, quia non sibi persuadet, nec allicit, sed ab obiecto allicitur, & sic ad primum actum datur Gratiã operans,

*Prima*, quia in primo actu voluntas non se allicit, nec impellit, postquam vero attracta est ab obiecto ipsa se incitat ad reliquos actus.

**TERTIO** Suarez Lib. 3. de Auxilijs c. 4. non audet definire hanc Difficultatem, sed probabiles iudicat quatuor modos dicendi, scilicet quod Gratia adiuuans sit habitus qui infunditur ad actus supernaturales: vel *Secundo*, Quod sit qualitas supplens vicem habitus dummodo determinet potentiam ad exercitium actus, sed non ad speciem, & sic est habitus quasi in fieri; vel *Tertio*, Quod sit eadem Gratia excitans, & adiuuans, sed vt moraliter mouet est Gratia excitans, vt autem Physicè cooperatur cum Libero arbitrio dicitur adiuuans; vel *Quarto*, Quod Gratia adiuuans est ipse Deus sua efficacitate, & voluntate supplens efficaciam habitus, vel vt Aliqui dicunt, Gratia cooperans est ipse consensus Liber, prout pendens à Deo, quod sentit Montefinos hic Disp. 3. 1. Quest. 2. §. 6. in principio. Aduertit autem Suarez cit. loco cap. 5. num. 3. & 8. Gratiam excitantem, & adiuuantem coincidere cum operante, & cooperante.

**OMNES** ista Sententia in hoc conueniunt, quod distinguunt Gratiam operantem, & cooperantem in ratione Auxilij moralis, in quo genere Deus dicitur Gratiam operantem tribuere, quando se solo mouet moraliter mediante propositione obiecti interioris facta, alliciendo, & retrahendo voluntatem; tribuit autem Gratiam cooperantem quando viam parat ad ea, ad quæ moraliter mouet, vt executioni mandentur, dando facultatem, & vires, aut etiam concursum Physicum generalem in actum, qui etiam adiuuat, & cooperatur: nam in genere physico solum concursus concomitantem, & in ipsum actum influentem agnoscunt, ratione cuius, quia iste concursus identificatur cum actu, dicunt aliqui ex istis Authoribus Auxilium cooperans esse ipsum actum Liberum.

Ex his autem, qui hanc diuisionem in Gratiam operantem, & cooperantem, etiam ex parte physice motionis, & auxilij admittunt est duplex etiam Sententia *Prima* eorum, qui sentiunt Gratiam cooperantem nihil aliud esse, quam ipsum motum subitum, & indeliberatum, mediante quo Deus mouet voluntatem ad consensum Liberum, ita Curiel hic Tractatu de Gratia actuali Dub. 2. §. 6. & sequitur Magist. Gonzalez 1. part. Disp. 58. Session. 3. Secunda Sentē-

*tia* est eorum qui putant Gratiam cooperantem esse distinctam motionem, seu qualitatem, quæ post Gratiam operantem, & excitantem determinat ex parte Dei ad consensum Liberum, non quoad specificationem, sed quoad exercitium actus; quoad specificationem enim semper supponitur aliqua virtus, quæ pertinet ad Auxilium sufficiens; illi verò motus indeliberati concurrunt ex parte causæ creatæ, non autem se habent vt concursus Dei causæ vniuersalissimæ, ita Thomistæ communius. Denique *Lorca* hic Disp. 18. existimat Gratiam adiuuantem non esse vnicum Donum, sed coalescere ex pluribus, *Primo* enim consistit in aliquo habitu, vel qualitate supplente vicem habitus, qua adiuuatur potentiarum infirmitas. *Secundo* in cogitatione congrua, multum enim nos adiuuat ipsa moralis motio obiecti. *Tertio*, in externa protectione Dei tolente impedimenta, & Tentationes, & conserente incitamenta ad bonum. *Quarto*, in concursu Generali concomitante, & influente in ipsam operationem.

**SUPPONIMVS** pro Resolutione huius Difficultatis, Quod Gratia, seu Auxilium dicitur adiuuans dupliciter, *uno modo*, in quadam generali, & lata significatione; *alio modo* specialiter, & strictè; Generaliter est omne Auxilium quod aliquo modo potest conducere ad bonum opus, siue intrinsecè, siue extrinsecè, siue antecedenter, siue concomitanter, & sic non est dubium quod Sententia *P. Lorca*, verissima est, quia in hac acceptione Gratia adiuuans, & omne illud quod conducit ad opus, imò in hoc sensu, etiam ipsa Gratia operans, adiuuans est. Qua ratione fortasse moti sunt qui non distinxerunt Gratiam operantem, seu excitantem ab adiuuante, seu cooperante. Specialiter autem, & strictè sumitur Gratia adiuuans, & cooperans prout conuidentur à ratione Gratia operantis, seu excitantis, quæ diuisio conuenienter sumitur eo quod *Pelagiani* Gratiam adiuuantem, prout concomitans est, admiserunt, sed non excitantem physicè per interiorum administrationem Spiritus: dicit enim *Augustinus* Lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 19. Vos autem in bono opere, sic putatis adiuuari hominem Gratia Dei, vt in excitanda eius ad ipsum bonum opus voluntate, nihil tam credatis operari. Et hoc dicebant quidam Discipuli Pelagij sic admittentes Gratiam Dei, quod homo propria voluntate excitatus in ipso opere diuinitus adiuuaretur, quod

quod utique pertinet ad concursum concomitantem. Necessè ergo fuit distinguere Gratiam adiuuantem, seu cooperantem speciali modo ab ipsa Gratia excitante. Et saltem constat apud Omnes diuersa esse officia, & effectus Gratia excitantis, & adiuuantis, cum Gratia excitans præbeat ipsam inchoationem, & exordium totius conuersionis nostræ, vt inquit, *Concilium Tridentinum, Sessio. 6. cap. 3.* Officium autem adiuuantis, & cooperantis Gratia est inceptum opus conuersionis promouere, & adiunare, eliciendo liberum consensum cum ipsa voluntate. Reducitur ergo tota Difficultas ad duo, *Primum*, An ista diuersa officia, etiam distinctas Gratias, seu Dona postulent? *Secundo*, An quælibet illarum sit aliqua motio, vel qualitas à Deo proueniens, & ipsi potentia impressa antecedenter ad actum liberum; An vero sit ipse actus indeliberatus concurrrens, & derivans ex se Liberum, vel saltem sit ipse concursus Dei concomitans, & identificatus cum actu.

Dico *Primo*, Gratia cooperans, & adiuuans prout in presenti sumitur, vt diuidens Gratiam actualem, nullo modo est habitus, seu qualitas supplens habitum, & tantum determinans potentiam ad speciem actus, quod facit habitus, sed determinans ad exercitium actus, quod facit Auxiliū, *Hæc Conclusio* sumitur expressè ex *D Thom. in hac Quæst. art. 2.* adiunctis his quæ tradit *Quæst. præcedenti art. 2.* diuidit enim *Sæc. Thom.* generaliter Gratiam actualem prout est motio Dei contra habitualem, quæ est habitus infusus à Deo, & illam actualem quæ est motio condistincta contra habitualem diuidit in operantem, & cooperantem; ergo loquendo de ista diuisione non potest dici quod Gratia cooperans sit habitus, siquidem habet pro diuiso Gratiam actualem prout distinguitur ab habituali, nec ista Conclutio indiget alia probatione; Nam diuisum huius diuisionis est duplex, scilicet Gratia habitualis & actualis: quando diuiditur Gratia habitualis in operantem, & cooperantem, diuiditur idem habitus penes diuersa officia; ergo quando diuiditur Gratia actualis in operantem, & cooperantem Gratia cooperans non potest esse habitus, siquidem continetur sub Gratia actuali, tanquam sub diuiso.

Dico *Secundo*. Non potest Gratia operans esse eadem quæ cooperans, solo diuerso modo considerata; *Hæc Conclusio* est contra *P. Vazquez*, sed late probatur à *P.*

*Lorca* vbi supra, qui addit non nisi ex causa obliuione potuisse reuocari Gratiam adiuuantem ad solam Sactam cogitationem, cum etiam *Pelagius* admitteret, quod per Sanctam cogitationem adiuuat Deus nostrum velle, quod tamen tanquam insufficientis rejicit *Augustin.* vt potest videri *Lib. de Gratia Christi, cap. 7 & 10. & 24. & 26.* vt Ostendimus in *præcedenti art.* & ex dictis ibidem aperte refutatur hæc Sententia; Quia cogitatio non aliter mouet, & cooperatur ad consensum liberum, nisi proponendo obiectum, cuius convenientiã, & bonitatem sequatur voluntas; ergo si Gratia adiuuans, seu cooperans non distinguitur à Sancta cogitatione quæ est Gratia operans, communiter omnes vires quibus Gratia nos adiuuat consistunt in ipsa cognitione, seu cogitatione proponente obiectum, sed totum quod pertinet ad cognitionem, & propositionem obiecti non exist rationem doctrinæ, & reuelationis; ergo tota ratio Gratia adiuuantis consistit in doctrina, si consistit in Sancta cogitatione. *Minor probatur*, Quia vt dicit *Augustinus* Libro de Gratia Christi, cap. 10. *Ad doctrinam pertinet etiam quod Sapientia reuelatur; ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne quod bonum est;* ergo omnis suasio boni non excedit lineam, & rationem doctrinæ; cogitatio autem non alio modo influit, & cooperatur in liberum consensum, nisi suadendo, & alliciendo, quia non operatur nisi medio obiecto cogitato, & proposito, quod utique non habet alias vires, quam suadendi, & alliciendi; ergo si Gratia cooperans, & adiuuans reducitur ad Sanctam cogitationem quatenus permanendo in nobis efficit nobiscum consensum liberum, omnis Gratia adiuuans reducitur ad suasionem, & allicientiam obiecti cogitati. Sed omnis suasio boni pertinet ad doctrinam secundum *Augustin.* ergo omnis Gratia Dei tam excitans, quam adiuuans consistit in doctrina, quam propositionem tanquam damnatam in *Pelagio* execratur *Augustin.*

Dices. Gratiam illam nõ esse cooperantem quatenus præcisè cogitatio est, sed quatenus habet adiunctum affectum volũtatis ex cogitatione ortum, & quatenus datur à Deo in tali occasione, qua præuideretur voluntas cõsensura; Sed hoc iã refutatũ est *præcedenti art.* Quia totus iste affectus reducitur, & originatur, ex ipsa cogitatione, nec alias vires, & influxum ponit ad illum, quam ipsas

ipsas vires cogitationis. Ac *Pelagius* facebatur bonum affectum voluntatis ortum ex Sancta cogitatione, ut patet in *Lib. de Grat. Christi cap. 10.* in illis verbis *Pelagij*: *Operatur in nobis velle quod bonum est, dum revelatione sapientia in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem, dum nobis quod in alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est;* ergo tam illustratio intellectus, quam suscitatio voluntatis ex illa orta ponebatur à *Pelagio*, & consequenter non negabat Sanctam cogitationem ut excitativa est voluntatis; neque enim suasio boni, & revelatio Sapientia fit nisi per cogitationem, & hanc dicebat suscitatur stupentem voluntatem. Quod vetò detur cogitatio in occasione qua praevidetur consensura voluntas, hoc non explicat vires Gratiae, sed casualem proportionem voluntatis ut in tali occasione consentiat, unde vel Gratia dat illam occasionem, & coaptationem voluntatis, vel non: *Si dat illam;* ergo Gratia antecedit praevisionem voluntatis consensurae, siquidem non praevidetur consensus ille, nisi pro tali occasione, neque illa occasio praevidetur, nisi per Gratiam à qua datur: *Si autem Gratia non dat,* sed praesupponit illam occasionem, & coaptationem voluntatis, ergo praeter occasionem Gratia non addit nisi cogitationem, & cum occasio non sit a Gratia, sed praesupponatur ab illa, sequitur quod à Gratia solum sit cogitatio, & consequenter vires Gratiae non sint nisi vires cogitationis, & suasionis, quod totum pertinet ad doctrinam, ut dicit *Augustinus*. Itaque ergo invicta consequentia illata, Quod si Gratia Dei consistit in Sancta cogitatione ut excitativa est voluntatis, etiam in occasione qua praevidetur consensura non ponitur Gratia Dei nisi in Doctrina, quod execratur *Augustinus*.

**DICO Tertio.** Impossibile est quod Gratia cooperans formaliter consistat in ipso motu subito, & indeliberato à nostra voluntate elicitio, sed in motione Dei per modum qualitatis impressae potentiae ad elicendum actum Liberum, ad quem actum etiam influit Deus concursu comitanti; sed per hunc influxum non movetur à Deo potentia, sed ipse actus recipit esse. Hæc Conclusio quæ communior est inter Thomistas habet Primum Fundamentum in illa Generali doctrina *art. precedentis* tradita, quod nullus effectus casualis à causa creata potest esse ipsa causalitas, seu virtus causæ Primæ, quæ univ ersalissima est in causando;

**A** actus autem indeliberatus est effectus procedens à voluntate creata, cum sit actus vitalis; ergo non potest esse ipsa causalitas, aut virtus causæ univ ersalissima, qua influit in causas inferiores; auxilium autem cooperans est verè Auxilium, & influxus quo causa Prima influit, & adiuvat causas secundas; ergo non est effectus aliquis procedens à causa secunda.

**HABET Secundo Fundamentum.** Quia motus ille indeliberatus non est sufficiens ad determinandam voluntatem ut liberè, & cum indifferentia operetur, quia motus indeliberatus non habet per se connexionem cum actu Libero nisi mediante cogitatione, & propositione obiecti indifferentis; implicat enim sequi actum Liberum, nisi ad cognitionem, & propositionem obiecti cum indifferentia; ipse autem actus indeliberatus neque in se ipso est indifferens, cum indeliberatus, & naturalis sit; neque cogitatio Prima ex qua talis actus sequutus fuit, indifferens est, sed necessaria, & naturalis; ergo ut sequatur actus liber necesse est quod post actum indeliberatum firmetur in intellectu nova cogitatio, & propositio obiecti cum indifferentia, ad quam proximè sequatur actus liber; ergo iam actus indeliberatus neque est immediatè cooperans actui Libero, neque connexionem per se habet cum illo, sed media nova cogitatione indifferenti, in qua est radix libertatis, & cum illa cogitatio non cooperetur actui Libero, nisi moraliter modo, & ut proponens obiectum, consequenter totus concursus Auxilij cooperantis devolvitur in cogitationem. Quæ est Sententia *Vazquez* impugnata.

**HABET Tertio Fundamentum.** Quia stat bene actum indeliberatum dari, & non sequi consensum Liberum, & è contra dari consensum Liberum sine hoc quod præcedat actus indeliberatus; ergo nullo modo est Auxilium cooperans, præsertim efficax, quia Auxilium efficax ex sua natura est connexionem cum effectu, ut Dicemus in sequenti Disputatione. Antecedens quoad secundam partem manifestè constat in Angelis, & in Christo Domino, qui Primum actum habuerunt Liberum, ut potè meritorem, & sic non inceperunt ab actu indeliberato; & tamen habuerunt Auxilium cooperans. Quoad primam verò partem constat ipsa experientia sapientissimè dari in nobis istos motus, & inspirationes, quas tamen rejicimus, & non sequitur ad illas consensus Liber, Inquiro ergo, quando tales motus indeliberati effi-

caces sunt respectu actus liberi quid habeant distinctum ab eisdem motibus quando efficaces non sunt? Vel enim aliquid intrinsecum illis superadditur præter naturam motus indeliberati ut efficaces reddantur, vel non, si *Primum*, in illo intrinseco quod recipiunt consistit ratio Gratia cooperantis efficaciter nec potest assignari, quid sit, nisi aliqua motio diuina, & eadem Difficultates patitur hoc intrinsecum quidquid illud sit, in ordine ad libertatem non laudendam, quam physica illa qualitas; si *secundum*, ergo Gratia efficax non distinguitur ab inefficaci per aliquid intrinsecum, quod isti Anchores in doctrina S. Augustini, & D. Thom. renuunt confiteri, & coguntur reddeere infallibilitatem Auxilij efficacis ad extrinsecam providentiam, vel præscientiam Dei, quia scilicet datur Auxilium, seu motus ille indeliberatus tali occasione, & tempore, quo prævidetur eliciendus consensus liber, & sic inciditur in scientiam mediam, ut explicetur infallibilitas Auxilij.

ULTIMO habet *Fundamentum* hæc Sententia in Auctoritate D. Thom. & Augustini. Nam Sanctus Thom. Quæst. 3. de Potentia art. 7. ad 7. dicit: *Quod id quod Deus agit in causa creata quo agit actualiter est sicut intentio habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento artificis.* Hoc autem non verificatur de actu indeliberato, quia iste est actus vitalis elicitus à potentia non habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento, sed tam completum, quam alij actus naturales; & necessarij; verificatur autem hoc de motione, seu qualitate per modum transeuntis. Similiter D. Augustinus sæpè explicat efficaciam, & infallibilitatem Auxilij per aliquid Physicum, & non solum per aliquid morale, ut sequenti Disputatione ponderabitur: Ista autem operatio physica Dei qua secundum Augustinum operatur intus in corde, non potest consistere in solis motibus indeliberatis secundum ipsum Augustinum, ergo. *Minor probatur.* Quia secundum Augustinum non solum ad ipsam delectationem, quæ est motus indeliberatus, sed etiam ad ipsam dilectionem, quæ est actus liber, requiritur diffusio Charitatis, seu Auxilij diuini distincti ab ipsa delectatione quæ est primus, & subitus motus, ut colligitur ex *Lib. de spiritu, & littera cap. 3.* ex quo loco debent explicari alia loca Augustini in quibus videtur totam rationem Gratia constituere in victrici delectatione: ut autem sit delectatio victrix requi-

ritur aliquod Donum Dei, quo ipsa delectatio vincat, ut colligitur ex ipsis verbis Augustini, citat. loco: *Cum id quod agendum, & quo nitendum est caperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non igitur, non suscipitur, non bene viuitur, ut autem diligatur Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Vbi nomine Charitatis iuxta modum loquendi Augustini non intelligitur ipse habitus Charitatis Sanctificans, sed Charitas Auxilians, seu Auxilium ad Charitatem, ut desumitur ex ipso Augustino *Lib. de Gratia Christi cap. 13. & 15. & Lib. 1. contra Iulianum cap. 11.* & alibi sæpè. Requirit autem Augustinus, tria ad hoc quod aliquod bonum faciamus, scilicet quod *incipiat non latere*, quod pertinet ad cogitationem quæ cognoscitur; & *Secundo quod delectet.* & *Tertio quod ametur seu diligatur*: quod vltimum pertinet ad actum liberum, dicit autem Augustinus, quod ad hoc vltimum scilicet, ut diligatur, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris; ergo non sola delectatio facit in nobis dilectionem liberam, neque est victrix nisi cum Charitate diffusa, quæ est Auxilium datum à Deo ut liberè diligamus.

ULTIMA pars Conclusionis, scilicet, quod requiritur etiam concursus concomitans, sed non in illo solum consistit Gratia cooperans, & adiuuans, sumitur ex D. Thom. hic art. 2. ubi inquit: *Quod Deus nos adiuuat & interiori confirmando voluntatem ut ad actum perueniat, & exteriori facultatem operandi præbendo, & respectu huiusmodi actus dicitur Gratia cooperans.* Includit ergo illa duo Gratia cooperans, scilicet confirmationem voluntatis ut ad actum perueniat, quod vtrique antecedenter se habet ad actum, & facultas operandi exteriori, quod pertinet ad influxum comitantem. Et suffragatur ratio, Quia Gratia adiuuans datur ad hoc ut infirmitas voluntatis adiuuetur, & confirmetur, iuxta illud Roman. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram*; ergo non solum est influxus in actum quod pertinet ad concursum comitantem, sed etiam aliquid ponit in ipsa potentia, quo infirmitas illius confirmetur, & adiuuetur ut procedat in actum, nam concursus simultaneus & concomitans supponit ipsam voluntatem influentem, vel potius simul cum illius influxu identificatur, & tendit in effectum, atque adeo non tollit infirmitatem

potentia vt influat in actum, sed cum ipso influxu coniungitur.

**D**ENIQUE hoc deducitur ex Augustino, qui impugnat Discipulos Pelagii, constituentes Gratiam adiuuantem solum in influxu in ipsum opus; qui est influxus simultaneus; vt constat ex Lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. capit. 19. Sed Dixisti ( inquit ) in bono opere à Dei Gratia semper adiuuari, tamquam sua voluntate, nulla Dei Gratia bonum opus, aggressus in ipso iam opere diuinitus adiuuetur pro meritis, videlicet Voluntatis bona; &c. Vbi Gratiam adiuuantem, quæ in ipsum opus influeret, isti Pelagiani non negabant: Sed concursus concomitans solum est influxus in actum, non in voluntatem; ergo si in hoc tantum constituimus Gratiam adiuuantem nihil amplius ponimus, quam Pelagiani in hac parte. Similiter vrget illa consequentia Augustini in Enchiridio, capit. 32. vbi inquit: *Si propterea dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit; id est, ex voluntate hominis; & misericordia Dei, vt sic dictum accipiamus non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; tamquam diceretur, Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei; non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non erit etiam voluntas hominis.* Quam Consequentiam Augustinus dicit apertissimè contradicere Apostolo, vnde formatur Argumentum sic: Non solum in actu indeliberato ad quem ordinatur Gratia operans, sed etiam in libero ad quem requiritur Gratia cooperans, verum habet dictum Apostoli, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: Sed non potest explicari hoc dictum per hoc solum quod fiat vnum ex utroque, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, quia sola voluntas hominis non sufficit, si non sit etiam misericordia Dei, vt clarè dicit Augustinus; ergo neque in solo concursu simultaneo potest consistere Gratia cooperans, & adiuuans, quia in concursu simultaneo fit vnum ex utroque, scilicet ex influxu Dei, & causæ creatæ, & non sufficit solus concursus Dei si non sit etiam influxus causæ creatæ; in hoc enim con-

**A**ssistit esse concursus simultaneus. Quare aliqua antecedentia debet poni in Gratia adiuuante, respectu actus elicienti à voluntate; & cum hoc non sit solum aliquid morale, vt Ostendimus, debet esse physica antecedentia in voluntate.

*Soluantur Argumenta.*

**O**BJICI possunt contra resolutionem huius articuli argumenta petita tum ex Authoritate; tum ex Ratione. Ex Authoritate: Primo obijcitur, Quod *Diu. Thom. Quæst. præcedenti artic. 2.* docet Gratiam actualem consistere in motione; & non in qualitate: & in hoc artic. 2. ponit Gratiam operantem consistere in actu interiori, cooperantem autem in exteriori; sed hoc iam solum est *præcedenti artic.* vbi Ostendimus sensum esse, quod Gratia non consistit in qualitate per modum habitus; sed per modum mouentis, non quidem in motione elicitâ ab homine, sed procedente à Deo; & imprimente in homine qualitatem. Similiter in hoc artic. 2. non dicit consistere Gratiam operantem in actu interiori, & cooperantem in exteriori, sed Gratiam operantem esse secundum quod Deus mouet ad actum interiorem, & cooperantem secundum quod adiuuat ad exteriorem. Nec maiorem Difficultatem habet, quod citari solet ex *Diu. Thom. ad Roman. 8. Lect. 3. & Ioann. 3. Lect. 5.* Quod *Gratia qua Deus nos trahit non est solum illuminatio interior, sed motio, & instinctus Dei mouens, & impellens cor hominis.* Hoc enim probat Gratiam Dei esse motionem, non tamen elicitam ab homine, sed impræsertim à Deo.

**S**E C V N D O obijcitur Authoritas Augustini, qui in Lib. 2. de Peccatorum meritis, & remissione cap. 17. Inquirens quare homines nclunt facere quod iustum est, inquit: *Ideo non facere, quia vel lateat an iustum est, vel quia non delectat,* Vnde insert cap. 19. Quod *Deum permittere peccatum nihil aliud est quam non tribuere vel certam Scientiam, vel victricem delectationem;* Vnde tandem concludit: *Cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque iustitiam, quid*

*aliud deprecamur quam ut aperiat quod latebat, & suapte facias quod non delectabatur?* Igitur non consistit Gratia ista cooperans in aliqua alia qualitate, sed solum in illa cognitione, & delectatione, alioquin aliquid aliud peteremus quando petimus Auxilium Dei præter illa duo, & eodem modo loquitur Augustin. Lib. 1. ad Simplician. Quæst. 2. quando dicit: *Vocatione Dei id agi, ut credamus, & vocationem Dei esse efficientem bonæ voluntatis.* Vocatio autem Dei solum in actu indeliberato consistit, unde & Gratia Dei vocatur *Inspiratio, & Vocatio*, quod non convenit qualitati, quæ se habet per modum actus primi, sed motioni, quæ est actus secundus vitalis.

**R**ESPONDETUR istas Autoritates, & similes solum ostendere quod requiritur victrix delectatio ad hoc ut homo bene operetur, sed in quo consistat ista delectatio victrix non ibi explicat Augustin. sed in Loco supra à nobis citato. Et Dicimus non consistere in solo motu indeliberato, sed aliquid debere superaddi, ut delectatio illa victrix reddatur, eo quod solus motus indeliberatus non habet infallibilem, & efficacem influxum in actum liberum, nisi mediante motione divina, quæ *Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*; ut diximus ex Augustin. Lib. de Spiritu & littera, cap. 3. Quando vero addit Augustin. *Quid aliud deprecamur quam cognitionem, & delectationem?* cum loquatur de delectatione victrici, & efficaci, iam in tali delectatione includit non solum motum indeliberatum, sed ut habet adiunctam qualitatem moventem ad actum liberum: Vel si loquitur de sola, & nuda vocatione ut præcisè dicit actum indeliberatum, intelligitur quod efficit bonam voluntatem non proximè influendo, & cooperando efficaciter, sed remotè quatenus inchoat primam operationem, & actum indeliberatum, qui prærequiritur, & antecedit actum liberum: sed tamen solus ille motus indeliberatus non sufficit nisi illi adiungatur motio Dei, & qualitas per modum transeuntis. Quando vero Concilia dicunt Gratiam esse *Vocationem, & Inspirationem*, verum quidem est de Gratia operante, Gra-

tiam vero cooperantem non dicunt consistere in solo illo motu indeliberato, qui per primam Vocationem, & inspirationem fit.

**T**ERTIO *Obijcies*: Voluntas his duobus præventa, scilicet propositione obiecti per intellectum, & victrici delectatione per voluntatem efficacissime præparatur, & infallibiliter, ac physicè influit in consensum liberum; ergo superfluum est aliam qualitatem addere. **A**ntecedens probatur. Nam imprimis ille motus indeliberatus voluntatis non movet ex parte obiecti, quod est genus moralis motionis, sed ex parte subiecti, quia ex parte voluntatis se tenet; ergo physicè; tum etiam, quia movet per modum actus secundi, qualitas autem illa per modum actus primi, cum sit antecedens ipsum actum secundum, efficacius autem movet, & determinat actus secundus, quam actus primus; ergo maior efficacia invenitur in illo motu indeliberato, quam in qualitate transeunte. *Confirmatur*, Quia qualitas quæ determinat ad actum indeliberatum, & antecedit illum proportionata est, & efficax etiam ad actum liberum dummodo ponatur nova advertentia rationis, quæ illud obiectum proponatur cum indifferentia; ergo superfluit omnis alia qualitas, præsertim quia ista qualitas non potest operari nisi præsupposito consilio rationis, posito autem & stante iudicio pratico, & consilio rationis voluntas non dissentiet; ergo non requiritur alia qualitas.

**R**ESPONDETUR sine Dubio sufficere victricem delectationem, ut voluntas efficaciter moveatur, sed tamen non esse victricem nisi mediante motione, & qualitate illa quæ ab Augustin. vocatur *diffusio Charitatis*, ut diligatur id quod delectatur. **E**t ad primam probationem Dicitur, Quod ille motus indeliberatus voluntatis non quidem movet ex parte obiecti, cum non pertineat ad intellectum, sed ad voluntatem, licet enim ex parte voluntatis se teneat, cum sit elicitus ab illa, non tamen est motio seu Auxilium, quo Deus movet voluntatem ad actum liberum, sed est id quo voluntas se movet; Voluntas autem non est movens infallibile, & efficax etiam respectu sui, sed contingens, & fallibile, quia

non potest se mouere, de vno ad aliud, nisi mediante iudicio, & propositione practica cum indifferentia; vnde non habet ex se infallibilem efficaciam, sed dependenter à motione morali obiecti per quam voluntas se mouet, faciendo quod intellectus proponat obiectum cum indifferentia ad actum liberum, vbi sæpè contingit frustrari talem motionem, & actum liberum, quare vt infallibiliter moueatur indiget motione infallibili, quæ est Dei.

**R.** ad *Secundam* partem dicitur, Quod motus indeliberatus mouet per modum actus secundi *distinguo*: per modum actus secundi mouentis contingenter, & fallibiliter, *concedo*, vt potè cum sit actus & motio causæ creatæ: mouentis infallibiliter *nego*. Motio autem Dei dicitur mouere per modum actus primi *Distinguo*: per modum actus primi qui sit virtus superaddita causæ creatæ, *concedo*. Ita autem motio Dei quam ponimus non est per modum habitus, aut virtutis actiua, sed est qualitas transiens per modum applicationis virtutis ad agendum, & ita infallibiliter deducit voluntatem vsque ad actum secundum, & efficacius mouet applicando, quam quilibet alius actus causæ creatæ, quia iste est actus secundus causæ Primæ, & ita excedit actum secundum indeliberatum.

**A.** ad *Confirmationem Respondetur*, Quod motio, & qualitas Dei quæ datur ad actum indeliberatum transit cum illo, & non mouet ad plures actus, quia ad singulos actus datur Gratia Dei, vt *augustinus*, & *Patres* definiunt contra *Pelagium*. Quod si requiritur noua aduertentia rationis, etiam requiritur nouus concursus, & Auxilium Dei vt modo libero moueat voluntatem. Vnde ista qualitas, & motio Dei post iudicium practicum, & consilium rationis, superuenit voluntati tamquam applicatio causæ Primæ ad agendum, quia iudicium practicum applicat applicatione causæ creatæ, & mediante obiecto proposito, quod rotum non inducit nisi moralem motionem, & fallibilem; potest enim cessare illud iudicium practicum, & diuertere ad aliud, quare vt infallibiliter moueatur à Deo indiget distincta motione à Deo proueniente, Argumen-

**A.** ta quæ proponi possunt ad probandum quod Gratia cooperans influit antecedenter solum moraliter, & non physice; tangunt præcipue duo puncta. *Primum*, Quia ista qualitas sic antecedens, & determinans tollit libertatem. *Secundum*, Quod cum sit requisita ad agendum, & non sit posita in manu nostra, si denegatur à Deo non potest nobis imputari quod non operemur. Sed quia de his, & alijs similibus Difficultatibus sequenti Disputatione est agendum, ibi soluentur hæc Argumenta.

## DISPUTATIO XXIV.

### De Gratia Sufficiente, & Efficaci.



**I.** Vt in hac celebris sæpe fuit, & istis temporibus multis Difficultatibus, & Disputationibus facta est celebrior, in qua multa tractatur, quæ pertinent ad

**D.** Scientiam, & Voluntatem, & Prædestinationem Dei, à quibus tãquam à causis vel dirigitur, vel derivatur Auxilium efficax, & ferè tota Difficultas consistit in explicanda infallibilitate Gratiæ efficaciæ, quæ componere cum libertate nostra, & Hæretici nolunt, & Catholici credunt, licet difficile sit ad explicandum. De sufficenti ergo Gratia pauca sunt quæ difficile Cõtrouersiam postulent. De efficaci vero ea solùm Tractabimus, quæ ad propriam efficaciam, & infallibilitatis rationem spectant, relictis ijs quæ de prædefinitione decretorũ, & Scientia media, ac Prædestinationis certitudine in 1. p. tãquã in proprio loco traduntur.

#### ARTICVLVS I.

*Quid sit Gratia sufficiens: & Virum omnibus Hominibus semper detur?*

**E.** T si clare deducatur ex Scriptura non omnem Gratiam Dei esse efficacem, vt deducitur ex illo *Isaia 5. Quid vltra*  
Q9 2 debet

debui facere vinea mea, & non feci? Ex-  
p. sicut ut faceret vbas, & fecit labruscas.  
Et Matthæi 23. Quoties volui congregare  
filios tuos sub alas, & noluisti, tamen Ca-  
tholici Dôctores Gratiâ illam ineffica-  
cem non solum quantum ad efficaciam pri-  
uationem, sed etiam quantum ad eius vir-  
tutem, & potestatem considerantes *suffi-*  
*cientem* appellatunt, revera tamen nomi-  
ne *Gratia sufficientis* inefficacem semper  
intelligunt.

De hac ergo divisione Sufficientis, &  
Efficacis Gratiæ extat celebris locus Au-  
gustin. *Lib. de Corrupt. & Gratiâ cap. 12*  
vbi hanc divisionem in terminis posuit, &  
quia locus iste præcipuus est ad intelligē-  
tiam huius divisionis, & maxime præ ocu-  
lis habendus, placuit illum ad longum re-  
ferre inquit ergo sic Augustin. *Item ipsa*  
*adiutoria distinguenda sunt,* ( notentur  
singula verba quomodo de istis Gratijs,  
tamquam de distinctis loquitur ) *aliud est*  
*adiutorium sine quo aliquid non fit; & ali-*  
*ud est adiutorium quo aliquid fit, nam sine*  
*alimenti non possumus vivere, nec tamen*  
*rum affuerint alimenta eis fit ut viuas, qui*  
*mori voluerit; ergo adiutorium alimentor-*  
*um est sine quo non fit, non quo fit, ut vi-*  
*uamus: at verò beatitudo quam non habet*  
*homo cum data fuerit, continuo fit beatus;*  
*adiutorium est enim nō solum sine quo nō fit,*  
*verum etiā quo fit id propter quod datur:*  
*quæ propter hoc adiutorium, & quo fit est,*  
*& sine quo non fit, quia & si data fuerit ho-*  
*mini beatitudo continuo fit beatus, & si da-*  
*ta numquam fuerit, numquam erit; alimen-*  
*ta verò non consequenter faciunt ut homo*  
*viuat, sed tamen sine illis vivere non po-*  
*test. Primo itaque homini qui in eo bono*  
*quo factus fuerat reclus, acceperat posse nō*  
*peccare, posse non mori, posse ipsum bonum*  
*nō deserere, datum est adiutorium perseu-*  
*rantia, non quo fieret ut perseveraret, sed*  
*sine quo per liberam arbitriū perseverare*  
*non posset; nunc verò Sanctis in Regnum*  
*Dei per Gratiâ Dei prædestinatis, non*  
*tantum tale adiutorium perseverantia da-*  
*tur, sed tale ut eis perseverantia ipsa done-*  
*tur, non solum ut sine isto Dono perseverā-*  
*tes esse non possint, verum etiam ut per hoc*  
*Donū, nō nisi perseverantes sint.* Hucusque  
August. quo loco perspicacissimè distin-  
guit Gratiâ sufficientem per hoc quod  
præbet ipsum posse, & ultra non transit ad  
effectum; efficax verò non solum dat ip-

sum posse, sed etiam vsque ad effectum ap-  
plicat.

Et nē dicatur posse explicari Au-  
gustin. quod sit Gratiâ sufficientis; & ef-  
ficax eadem Gratiâ intrinsicè; & phy-  
sicè; sed solum per respectus distingui-  
tur; quatenus datur Gratiâ per respec-  
tum ad consensum liberum futurum;  
vel non datur; & ita per consensum  
voluntatis nostræ Gratiâ illa redditur  
efficax, vel inefficax; Hoc ( inquam )  
ne dicatur advertendum est, in hunc  
sensum declinasse Mabilientes, qui au-  
dita hac doctrina Augustini omnino res-  
puerunt hanc explicationem Gratiæ ef-  
ficacis; ut constat ex Epistola Sancti  
Hilarij Arelatensis, quæ habetur ante  
Librum de Prædestinatione Sanctorum,  
vbi sic inquit: *Deinde molestè ferunt*  
*ita dividi Gratiâ quæ vel tunc Pri-*  
*mo homini data est, vel nunc omnibus*  
*detur, ut ille acceperit perseverantiam*  
*non qua fieret ut perseveraret, sed sine*  
*quæ per Liberum arbitrium perseverare*  
*non posset, nunc verò Sanctis in Reg-*  
*num per Gratiâ prædestinatis non ta-*  
*le adiutorium perseverantia detur, sed*  
*tale ut eis perseverantia ipsa donetur,*  
*non solum ut sine isto Dono perseveran-*  
*tes esse non possint, verum etiam ut per*  
*hoc Donum non nisi perseverantes sint;*  
*His verbis Sanctitatis tuæ ita mouentur*  
*ut dicant quandam desperationem homi-*  
*nibus exhiberi.* Intellexerunt ergo isti  
Hæretici independentem à consensu  
nostro posuisse Augustin. efficaciam Gra-  
tiæ, alioquin quæ desperatio homini-  
bus exhiberetur? Vnde & infra addit  
Hilarius ex Ipsorum persona. *Ceterum*  
*quidquid donatum sit prædestinatis id*  
*posse amittere, & retinere propria vo-*  
*luntate contendunt, quod tunc falsum*  
*esset, si verum putarent eam quosdam*  
*perseverantiam accepisse, ut nisi perse-*  
*verantes esse non possent.* Ita Hilarius. Ex  
cuius verbis constat Semipelagianos ita  
accepisse hanc Gratiæ divisionem, quod  
eadem Gratiâ modo esset sufficientis, mo-  
do efficax pro voluntate nostrâ eam ac-  
ceptante, vel reiiciente, nec ipsam  
Gratiâ talis esse naturæ, ut faceret  
quod à voluntate de facto non reiice-  
retur, licet posset reiicere, atque  
adeo falso dixisse Augustinum, Quod per  
Donum efficacis perseverantia, non nisi  
per-

perseuerantes reddimus; siquidem aliquando non perseueramus cum illo Dono iuxta istos Semipelagianos. Est ergo contra *Augustinum* dicere, quod omne Donum datum predestinatis (inter quæ præcipuum est Donum efficacis Gratia) potest amitti, vel retineri propria voluntate, quod est efficaciam Gratia pendere à consensu propriae voluntatis; quod dictum *Hilarius* inquit esse falsum, si est verum quod dicit *Augustinus*, Quod perseuerantia quam accipimus est talis ut non nisi perseuerantes per illam esse possimus.

Ex *Dictis* colligitur Definitio Gratiae sufficientis secundum *Augustinum*. Quod est illud adiutorium sine quo aliquid non fit, non quo aliquid fit: vel est Auxilium quo accipimus posse facere bonum, non tamen de facto accipimus ipsum facere, & operari. Sicut qui daret oculos animali diceretur dare potentiam non tamen daret ipsam visionem, unde licet omnis potentia sit ad agendum, non tamen omne Auxilium quod dat potentiam est Auxilium ad agendum, quia non eodem concursu datur potentia, & datur ipse actus, licet potentia ordinetur ad actum. Qua definitione supposita Restat duæ breues Difficultates. *Prima*, An istud Auxilium sufficiens sit habitus, vel actus; an distinctum à Gratia operante, & adiuvante, vel non: an morale aliquid, vel physicum? *Secunda*, Vtrum omnibus detur hoc Auxilium, siquidem si non detur alicui Auxilium quo possit bonum facere, non peccaret si non faceret. E contra autem videntur multi derelicti à Deo sine remedio necessario ad salutem, ut adulti quibus nihil de Evangelio prædicatum est, & paruuli qui in matris uteris moriuntur.

Ad *Primam Questionem Respondetur* Auxilium sufficiens, seu Gratiam sufficientem non consistere in indivisibili, sed in multis concurrentibus ad nostros actus sine quibus nullo modo fieri possunt, & vnumquodque eorum dicitur Auxilium sufficiens, non adæquatè & completè, sed in suo genere, & inadæquatè; unde *præcedenti Quæst. art. 2.* Diximus, quod secundum Generalem acceptionem omnis Gratia, seu omne Auxilium potest dici adiuvans, quia conducens est, & requisitum ad agendum, qua ratione etiam ipsum Auxilium operans potest dici adiuvans, & cooperans libero arbitrio, cum enim Gratia operans quæ est motus indeliberatus Sanctæ cogitationis, & affe-

**A** ctionis prærequisita, & antecedens ad consensum liberum, & mediante illa eliciatur actus indeliberatus, qui sit effectus; & mediante illo voluntas se mouet de actu indeliberato ad deliberatum, consequenter mediante isto effectu suo dicitur cooperans generali illa acceptione: ceterum cooperatio quæ causa *Prima* dicitur adiuvare, & cooperari voluntati ad liberum consensum, oportet quod sit alia motio distincta ab isto motu indeliberato quo ipsa voluntas creata se mouet, ut *præcedenti Quæst. art. 2.* diximus; sic ergo omne Auxilium prærequisitum ad agendum, vel potest influere in actum, nec tamen usque ad ipsum actum perducens dicitur Auxilium sufficiens, & sicut sufficientia est duplex, alia integra, & totalis, quæ est sufficientia simpliciter, alia partialis, & inadæquata, sicut v.g. in potentia cognoscitiua sufficientia adæquata, & integra consurgit ex potentia, & specie, & lumine, quia ista tria prærequiruntur ad efficiendum actum cognitionis; at vero vnumquodque illorum est sufficiens inadæquate, ad est, in suo genere: sic in Gratia sufficienti inuenitur Gratia sufficiens partialiter, & inadæquate, & sufficiens adæquate, & totaliter, v.g. ad producendum aliquem actum supernaturalem requiritur principium quod sit habitus, vel per modum habitus, deinde sufficiens propositio obiecti, deinde lex, sine præceptum, aut Consilium; aut suasio; deinde affectio aliqua quæ sit quasi passio, & excitatio voluntatis, omnia ista quando effectum non habent dicuntur integrare vnam Gratiam sufficientem, seu virtutem ad agendum requisitã, vnumquodque autem illorum dicitur dare sufficientiam inadæquate, & in suo genere, quædam moraliter influendo, ut lex, Consilium, suasio; quædam physicè ut habitus, inspiratio Dei, & similia; & similiter quædam eocurrunt extrinsecè, ut prædicatio hominis, obiectum externum; quædam intrinsecè ut actio Dei.

**D** ICES: Quodlibet ex istis Auxilijs habet aliquem effectum ad quem immediatè dirigitur, v.g. *Prima* excitatio saltem relinquunt intellectum illustratum, & voluntatem affectam indeliberatè; ergo nullum est Auxilium sufficiens quod non sit etiam efficax, quia habet aliquem effectum. *Secundo*, sequitur quod in ordine naturali non datur Auxilium sufficiens physicum distinctum ab ipsa natura, quia ad efficiendum naturalem actum non superadditur à Deo aliud principium

pium per modum actus primi præter ipsam virtutem naturæ; ergo non est generalis explicatio ista sufficientis Auxilij, cum non comprehendat naturale.

RESPONDETUR ad Primum, Quod Gratia efficax in præsentia dicitur illa, quæ habet effectum non quomocumque, sed respectu eius quod ultimo intenditur, scilicet, respectu consensus liberi. Vnde illa Auxilia ex quibus non sequitur conversio, vel consensus liber, dicuntur inefficacia, quia frustrantur sine intento, licet habeant aliquem effectum, saltem hunc quod est recipere Auxilium sufficientem, & reddere subiectum ordinatum ad ipsam finem qui intenditur; alioquin si collatio Auxilij sufficientis nullum relinqueret effectum, non esset collatio Auxilij, sed suspensio agendi. *Ad Secundam Respondetur*, potentiam secundum se non posse vocari Auxilium sufficientem proprie loquendo, etiam in ordine naturali, quia Auxilium si verè Auxilium est, datur ad Auxiliandum, & succurrendum potentiæ, supponit ergo illam; quod autem superaddat Deus dando Auxilium intra ordinem naturæ, constat ex eo, quod multa Dona rationalia, quam physica ordinis naturalis superadduntur potentiæ, physica quidem, sicut multi habitus acquisiti virtutum, multæ etiam inspirationes ad bonum honestum naturale, quas homo rejicit, & posset etiam addere Deus integritatem naturalem: moralia sicut lex naturalis, consilia, suasiones, protectiones extrinsecæ à tentationibus, & multa similia, quæ frequenter intra ordinem naturalem dantur, & tamen sæpè frustrantur effectibus suis.

*Ad Secundam Questionem Respondetur*, Quod possumus loqui de Gratia sufficienti, vel secundum sufficientiam ad salutem supernaturalem, vel secundum sufficientiam ad impletionem præceptorum pro tempore quo obligant. Et quidem de Primo omittimus in præsentia, quia tangit gravem Difficultatem quæ in Materia de Prædestinatione controuertitur; Vtrum omnibus hominibus detur Auxilium sufficientem ad salutem? Nam Quidam existimant omnibus dari, vel immediate, vel mediate, vel in se, vel in alijs causis per quas stat aliquando non applicari. Alij vero existimant propter argumentum supra factum de paruulis, qui moriuntur in matris utero, & de adultis quibus non est prædicarum Evangelium, & qui tantum habent infidelitatem negatiuam, non dari omnibus in particula-

ri Auxilium sufficientem ad salutem, sed solum in generali quatenus Deus est paratus dare omnibus quantum est de se talia Auxilia, & proposuit remedium vniuersale omnium, quod est Christus; & hoc secus dum videtur probabilius, sed tanquam ad præsentem Materiam non spectans, relinquitur.

QUANTUM ad secundum modum Auxilij sufficientis, breuiter Dico, & Respondeo, omni homini qui ponitur aliquod præceptum dari Auxilium sufficientem ad talis præcepti impletionem, saltem in ordine ad illud tempus quo implendum est: & non Dico *in illo tempore*, sed in ordine ad illud tempus, quia potest contingere quod in illo tempore impletionis ponat homo impedimentum, ne sibi detur Auxilium sufficientem, quod tamen ante illud tempus datum erat. Et intelligenda est Conclusio proportionaliter, ita quod si imponitur præceptum supernaturale, dabitur etiam Auxilium supernaturale sufficientem: si verò præceptum sit naturale dabitur Auxilium ordinis naturalis. Et Conclusio sic intellecta Difficultatem non habet, & est inter Theologos communis, quia omne præceptum debet imponi habenti facultatem ad implendum illud, alioquin si facultas non suppetit præceptum deobligat, qui autem habet facultatem habet Gratiam sufficientem, quæ præcisè dat ipsum posse, vnde dicit Augustin. Lib. de Correct. & Gratia capit. 11. *Quod si hoc adiutorium sufficientem primo homini, vel Angelo defuisse sua culpa non cecidisset.*

DIFFICULTAS vero est, Quanta & qualis Gratia necessariò debeat dari ad impletionem præcepti, habet enim Gratia sufficientem magnam latitudinem, & cum pertineat ad virtutem, seu potestatem agendi, sicut vna virtus est perfectior alia, ita & Gratia sufficientem; & ad actus difficiliore maior virtus, & Gratia requiritur. *Respondetur* non posse hoc indiuisibiliter designari, sed generaliter loquendo certum est ad minus dari illam Gratiam quæ requiritur simplicitet vt possit homo physice loquendo præceptum adimplere tamquam viator, & Dico *tamquam viator*, quia non solum dat Deus id quod requiritur vt physice possit secundum liberum arbitriū operari, sed etià est paratus omni tempore quātū est de se ad dandam Gratiam vt homo conuertatur, quod respectu damnatorum non datur; illæ vero Gratiæ sufficientes, quæ non

folùm dantur vt homo simpliciter possit operari liberè, sed etiam vt aliquos speciales effectus possit facere, vel impedimenta superare, vel vt possit facilius operari bonũ, nec semper, nec omnibus dantur, quia de hoc nullum extrat pactum Dei, vel reuelatio aliqua vnde nobis innotescat, nec tamẽ oportet quod singulis momentis illa Gratia sufficiens, quæ consistit in actu secundo recipiatur in nobis, vt illustratio, & inspiratio, quæ suo effectu frustrantur, sed alijs dantur frequentius, alijs minus frequenter iuxta maiora, vel minora impedimẽta, quæ homo apponit, & iuxta mẽsuram quã Deus partitur, aliquando enim constat hominem omnino obliuisci Dei, & boni honesti, solũ attendendo ad bonum priuatam.

**Sed obijcies:** nam *Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 1.* docet ex *D. Augustino* Deum neminem deserere, nisi ipse prius Deum deserat, sed hoc non intelligitur de Gratia efficaci, quia in hoc prius Deus nos deserit denegando congruam, & efficacem applicationem, quam nos deseramus Deum, vt ex sequentibus articulis constabit; ergo intelligitur de Gratia sufficienti; ergo aliquando Deus totaliter denegat Gratiam sufficientem deserendo nos, scilicet quando deseritur à nobis. *Secundo* constat ex Scriptura Aliquos obdurari à Deo, & excari, sicut de *Pharaone* sarpissimè dicitur, & *Ioann. 12.* dicitur de Iudæis, quod non poterant credere, quia excæcauit Deus oculos eorum; sed Deus excæcat non quidẽ dando malitiam, sed non largiendo Gratiam vt inquit *August. Epist. 105.* Ergo si non poterant credere propter obdurationem, idẽ erat quia Deus non largiebatur Gratiam qua possent credere, quod pertinet ad Gratiam sufficientem. *Tertio.* Dicit *August. in Lib. Expositionis Epist. ad Roman. tom. 4. cap. 62.* Non fuisse imputatum *Pharaoni* ad culpã, quod non obtemperauerit Deo, quoniam obdurato corde obtemperare non poterat; ergo sentit *Augustin.* denegatam illi fuisse Gratiam sufficientem ad impletionẽ præcepti, quia tunc præcipiebatur *Pharaoni* vt dimitteret populum. Et *Lib. de Dono Perseuerantiæ cap. 14.* inquit *Augustinus* de *Tirijs*, & *Sidonis*; *Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Ergo non solùm ipsum credere quod pertinet ad Gratiam efficacem, sed etiam principium, & potestas ad credendum denegata est, quod pertinet ad Gratiam sufficientem.

**A**d *Primum Respondetur* Legitimum sensum *Concil. & August.* esse quod Deus non deserit Gratia Iustificationis priuando, nisi prius deseratur ab homine peccando, dicit enim *August. Lib. de Natura, & Gratia cap. 26.* (ex quo loco desumpsit *Concilium*) quod Deus iustificat impium, & cum ad perfectam sapientiam, hoc est ad perfectam vitam, iustitiamque perduxerit, non deserit; si non deseratur, vt pie semper iustèque viuatur. Sic ergo Deus non priuat Gratia iustificante nisi prius deseratur per peccatum, & consequenter neq; tollit Gratiam sufficientem, quæ ipsam Gratiam iustificationis comitatur, & ratione cuius frequenter datur, nisi prius deseratur ab homine per peccatum. Ad priuandum autem Gratia efficaci non semper requiritur quod nos prius deseramus Deum per peccatum; siquidem nunquã desereremus si efficax auxilium haberemus; semper tamen ex parte nostra datur aliquod impedimentũ ad Gratiam efficacem etsi non per modum culpæ saltim per modum in considerationis, vel alterius defectus, qui vel antecedenter, vel comitanter est cũ ipsa denegatione auxiliij efficaci, licet in aliquo priori naturæ præcedat, & quia hoc impedimẽtum libere ponimus, vel continuamus sufficit hoc vt per nos stet non operari, neque Gratiam efficacem habere, quã non habita peccamus, non quia peccatum sit in non recipiendo Gratiam, sed quia ea non recepta, & impedita diuertimus ad operandum defectuose. De quo videatur *D. Thom. 3. contra Gent. cap. 150.* Quare *Concilium* non loquitur de omni Gratia sufficienti requisita ad implendũ Legem, & mandata, sed de Gratia Iustificationis, & de illa actuali quæ communiter iustificatis datur, & Gratiam ipsam comitari solet, vt pie iustèque viuatur, qua tamẽ aliquãdo priuatur homo, scilicet, si per peccatum decidat à iustificatione: inde tamen non inferitur quod omnia alia Gratia sufficienti Deus nos priuet.

**A**d *Secundum Respondetur*: Excæcationem, & obdurationem non consistere in denegatione omnis Gratia sufficientis, sed saluatur obduratio in negatione Gratia efficaci, quã negata nunquã cor defacto conuertitur, licet aliquando crescente malitia, etiam multis sufficientibus Gratijs priuetur homo, quibus facilius poterat conuerti, non tamen priuatur omnibus, ita vt absolute non possit. Quod autem dicitur *Ioan. 12. quod non poterant credere*, loquitur ex

sup.

suppositione quod habebant cor induratū, ut ibi explicant *D. Tho. lib. 6. & August. tract. 53. in Ioan. dicit, quod non poterant credere quia volebant; unde absolute poterant, alioquin non peccarent peccato infidelitatis primariæ.*

**DICES:** Dammati peccant in inferno, & tamen nullam habent Gratiā sufficientem ad bonum; ergo ruit Fundamentum nostrū, vel potius *Divi Augustini*, quod si non daretur Gratiā sufficientem non peccarentur oppositum faciēdo. *Respondetur:* Quod dammati nō peccāt per omissionem alicuius præcepti; quia nō incumbit eis præceptum affirmatiuum credendi, sperandi, &c. & ideo non indigent Gratiā sufficienti. Homines autem viatores habent præcepta affirmatiua; quorum transgressio non esset peccatū, si non haberent Gratiā sufficientem peccant autem dammati peccatis commissio- nis contra præcepta negatiua, verbi gratia peccatis odij, blasphemix, superbix, &c. quorum commissio non exigit Gratiā sufficientem, sed potius Gratiæ subtractionem vt cadere permitrāt in malum, sufficientque habere eos libertatem physicā, id est, non coactē, & necessariō operantem, licet propter obdurationem status finalis illud enitate non possint, sed hoc est impotētia ex suppositione, scilicet supposito quod prius elegerunt viuere tali fini adherentes, quæ libera electio immutabilis manet ratione status, nec libertatem auincit, licet ex statu immutabilis sit.

**AD Tertium Respondetur** Augustinū in priori Testimonio non dicere absolute quod tunc non peccabat *Pharao*, sed dicit quod non imputabatur peccatū ex eo quod corde obdurato non poterat credere, sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur; supposita ergo obduratione cordis, & illa permanente, clarum est quod non poterat vitari peccatum, & ideo nec *Pharao* ni, nec alicui homini imputatur peccatum ex eo quod stante obduratione non se conuertit, sed ex eo imputatur, quia videt obdurari, & sic permanere vt peccet, sed quia absolute potest conuerti tollendo obdurationem non denegatur illi Gratiā sufficientem. Vnde perperam *Vazquez* ex isto loco, & alijs similibus *Augustini*, ipsi tribuit, quod senserit Deum negare hominibus aliquando Gratiā sufficientem, cum potius constet ex *August. Lib. de Corrept. & Gratiā cap. 11. Quod si homini, vel Angelo defuisset adiutorium sufficiens, sua culpa non ceridif-*

*fer.* Ergo omnis qui culpa caret habet Gratiā sufficientem. *Ad secundum Locum August.* Respondetur, ibi non agere de omni Gratiā sufficienti, sed solum de illa quæ datur ad supernaturaliter credendum, & ad salutem, quæ non semper omnibus datur secundum *Augustinum*.

## ARTICVLVS II.

*Verūm Gratiā efficax intrinsecē distinguitur à sufficienti & ab intrinsecō sit infalibilis?*

**E**FFICAX Gratiā ab *Augustino* varijs nominibus appellari solet; vocatur enim *Congrua vocatio*, & *bona voluntatis effectrix*; Gratiā secundum propositū datā; *Delectatio uictrix*; *Vires efficacissimæ*, *Alta vocatio*, & *Secreta Gratiā qua tollitur duritia cordis*, ac denique Gratiā qua *indclinabiliter*, & *insuperabiliter homo agit*. Cæterum propria, & magis ad Scholasticū modū definitio Gratiæ efficacis traditur ex professo ab *Augustino* loco supra citato de *Corrept. & Gratiā cap. 12.* vbi illam distinguit à Gratiā sufficienti, & dicit Gratiā efficacem esse *illud adiutorium non solum sine quo aliquid non fit, verum etiam quo aliquid fit*; Vnde de *Perseuerantiæ* efficaci subdit: *Quod est tale donum, quo non nisi perseuerantes sint.* Ergo secundum *August.* donum Gratiæ efficacis non ponit aliam effectum in homine quam vt bene operans, seu perseuerans sit. Et habet magnum pondus autoritas huius Libri quantum ad hanc partem, vt ipse *August.* statetur de *Dono Perseuerantiæ cap. 21.* In illo (inquit) *Libro cuius titulus est de Corrept. & Gratiā, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris, puto Me ita posse posse donum Dei esse etiam perseuerare usque in finem, vt hoc antea, si me non fallit obliuio, tam expresse atque euidenter, vel nusquam, vel pend nusquam scripserim.*

**I**n hac ergo Difficultate sine Controuersia conueniunt Omnes Gratiā efficacem distingui debere à sufficienti, saltem in ratione Gratiæ, & beneficij; est enim longè distinctum beneficium Gratiæ, quæ actualiter aliquis, & cum effectu operatur, vel perseuerat, ab illa qua solum potest perseuerare, vel operari. Difficultas verò est, An ista Gratiā efficax non solum distinguitur in ratione Gratiæ, & beneficij à sufficienti, sed etiam in aliqua realitate, quæ per se, & intrinsecē illam efficacem constituat? Nam quandoque genus Gratiæ, & beneficij noui

saluatur in aliquo extrinseco, sicut idē panis datus indigenti est maius beneficium quam pondus auri, idem tamen panis datus non indigenti, nec fame laboranti non est donum alicuius momenti, atque ita ex aliquo extrinseco crescit, vel decrescit ratio doni.

In hac parte notandæ sunt duæ principales Sententiæ, quæ sunt quasi Capita huius Controversiæ, quas aliz Sententiæ sequuntur, quæ voluerunt rigorem, & contrarietatem harum Sententiarū moderari, sed non valuerūt. Prima est *Molina*, quam docet multis locis, præsertim 1. p. *Quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 6 & in Concordia ad Quæst. 14. art. 13. disp. 37. & 38.* Qui planè asseruit Gratiā efficacem non habere efficaciam ex se, sed reddi efficacem ex consensu nostro libero, atque ita Gratiā efficacem non distingui in ipsa ratione intrinseca à sufficienti, sed solum extrinsecè ratione nostri consensus sequuti, quæ sententia alijs durior visa est, illamque voluerunt moderari, sed ferè verbis, non re.

SVMIT autem hæc Sententia suū Fundamentum præcipuè ex duobus. Primò ex Concilio Tridentino *Ses. 6. cap. 5.* vbi dicit: *Quod tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem; homo ipse agit, inspiratorem illam recipiens, quippè qui illam abijcere potest.* Et Canon 4. dicitur: *Liberum Arbitrium motum, & excitatum posse dissentire si velit.* Et Concilium Senonens. decreto 15. dicit: *Quod Auxiliū Dei trahētis tale est, ut ei possit resisti.* In his locis Concilia loquuntur de Gratiā efficaci, tum quia loquuntur de Gratiā, qua homo de facto conuertitur, & agit: tum quia Hæretici contra quos agunt Concilia dicebant per Gratiā efficacem tolli libertatem, nō autem per sufficientem, vnde vt definitio Concilij contra istos Hæreticos teneat, loquitur etiā de Gratiā efficaci, alioquin perperam definiret Concilium solum Gratiā sufficientem non tollere libertatem, si Gratiā efficacem tollebat, nihilque dicebatur contra Hæreticos; ergo si hæc Gratiā efficacem potest abijci à voluntate, potest consequenter frustrari suo effectu, ergo potest manere sufficiens, & consequenter non debet distingui intrinsecè ab illa, quod enim intrinsecè distinguitur ab alio non potest fieri illud. Secundò Fundatur *Molina* in eo quod si Gratiā efficacem non potest reddi sufficientem, nec suo effectu carere tollit libertatē; quia illa efficaciam non est in manu voluntatis; &

A semel posita non potest diuertere effectum, cum sit intrinsecè infallibilis; ergo posita tali Gratiā libertas perit.

SECUNDA Sententia extrema est communis inter Thomistas, scilicet Gratiā ex sua intrinseca natura esse efficacem independentem, & antecedentem ad consensū liberum, idque habere ex physica, & reali præmotione, seu prædeterminatione. Fundamentum præcipuum etiam est duplex. *Primum*: Quia *August.* & Patres communiter dicunt Gratiā efficacem esse quæ a nullo duro corde respuitur, nec impediri potest per liberū arbitriū quin habeat effectū suū, hominemque agere infallibiliter, & indeclinabiliter: at verò Gratiā sufficiens frustratur effectu suo, & omne Auxiliū morale ex vi sua fallibile est, cum solum innitatur propositioni obiecti quod contingenter mouet, ergo sentiunt esse intrinsecā differentiam, inter Gratiā efficacem, & sufficientem. *Maior constat* ex Auctoritatibus *Augustini* infra adducendis. *Consequentiā virò manifesta est*: Quia si Gratiā redderetur efficacem ex nostro consensu simpliciter loquendo, & secundum se, illa Gratiā posset frustrari, & impediri à voluntate nostra, siquidē ab illa habet quod non frustraretur, atque ita esset verum quod dicebant Semipelagiani, scilicet, quodcumque donū etiam ipsius perseuerantiæ posse voluntate propria, aut retineri, aut amitti, vt de ipsis refert *Sanctus Hylar.* in *Epist. ad Augustinū*, siquidem si nō amittitur, & frustratur Gratiā efficacem est ex præuisione nostri consensus, non ex ipsa natura doni.

SECUNDVM Fundamentum est: Quia si Gratiā Dei dependet in sui efficaciam à consensu nostro; ergo non præuidetur Gratiā esse efficacem, nisi prius præuideatur dimanare consensus à voluntate, vel ergo præuidetur dimanare ab illa mediante Gratiā, & causalitate Dei, vel solum à causalitate voluntatis. Hoc secundum stare non potest, quia sic prævideretur aliquis effectus à Deo non influente ipso Deo. Si autem dicatur *Primum*; ergo non ab ipso consensu Gratiā sortitur efficaciam, sed potius consensus à Gratiā, & certè cum Deus sit vniuersalissima causa, perperam dicitur efficaciam Gratiæ eius dependere à nostro consensu, vel ab aliqua occasione, & tempore in quo datur, si illud ipsum tempus, & occasio, & consensus à Deo causantur: non ergo eius causalitatis, & Gratiā expectant quid nostra voluntas futura sit.

**PROPTER istorum Fundamentorum** A  
 vim ortæ sunt aliqua Sententiæ, quæ rigorem Sententiæ *Molina* voluerunt mitigare, & similiter aliæ voluerunt mitigare rigorem physice prædeterminationis, & reducere motum Gratiæ, efficacis vel ad solum decretum Dei, sine physica impræssione in voluntatem, vel ad actus nostros indeliberatos, quibus de vno actu ad alium mouentur. Sed ætrique irritò conatu processerunt. Nam *Primi* reuocauerunt tandem in Sententiæ *Molina* infallibilitatem Gratiæ in solam præscientiam Dei reducetes: *Secundi* vero non plene explicant infallibilitatem omnimodam Gratiæ, quæ operatur in tempore, nisi aliquid nouum ponendo per quod Gratia reddatur efficax, & distincta à sufficienti. Et quidem *Pater Suarez Lib. 3. de Auxilijs cap. 6. num. 8. & Cardinalis Bellarminus Lib. 1. de Gratia, & libero arbitrio cap. 12.* Sententiæ *Molina* reiecerunt, eo quod euerit infallibilitatem Diuinæ Prædeterminationis, & voluntatis ab intrinseco, & solum saluatur infallibilitas respectu præscientiæ, non respectu causalitatis, vnde ex proprijs voluntas Dei non habet infallibiliter facere, quod voluerit; sed si velit infallibiliter procedere, debet se accomodare nostræ voluntati, non voluntatem nostram sibi. Quare isti Authores constituant efficaciam Gratiæ in duobus. *Primo* in cōgruitate morali, quam habet Gratia ad voluntatem sic, vel sic dispositam; & *Secundo* in præscientia qua nouit Deus non esse contemendam suam Gratiam, sed de facto operaturam, & cum ibi obijceret *Suarez loco citato cap. 14. num. 13.* quod si vocatio ista attemperata est necessaria ad singulos actus; ergo qui non habet illam caret aliquo necessario ad faciendos tales actus, & non est in potestate sua habere illam vocationem sic attemperatam; ergo non imputabitur ipsi perinde ac si nõ haberet physicam præmotionem.

**RESPONDET nu. 14. & 15.** Quod illa vocatio congrua, quæ est efficax non ponit aliquid in homine, quod nõ ponat vocatio sufficientis, sed solū addit ex parte Dei extrinsecam præscientiã effectus futuri, & totū hoc prouidētis genus est ex suppositione liberi usus præuisi saltim cōditionarè, vnde nihil antecedens, & requisitū ad operandū deest homini vt vocatio sit cōgrua. Quod autē prouideatur pro hoc tēpore habitura effectum est suppositio extrinseca orta ex præscientia Dei, & suppositione liberi cōsensu futuri,

qui dependet à voluntate: vbi declinat omnino *P. Suarez* in Sententiæ *Molina*, quia totam distinctionem efficacis Gratiæ à sufficienti reducit ad nostrum consensum liberum præuisum, à quo dependet, sicque infallibilitas illius est infallibilitas præscientiæ, non causalitatis, & prædeterminationis. Et præterea illa moralis efficacia; seu congruitas in qua ponit consistere Gratiam nõ est infallibilis de se, & simpliciter, quia efficiencia moralis sumitur ex obiecto mouente voluntatem; obiectum autem in hac vita mouet contingenter, & fallibiliter, saltim quoad exercitium; ergo si Gratia Dei solū consistit in morali congruitate, nunquam habet infallibilitatem simpliciter in sua causalitate, sed solum ex parte præscientiæ Dei, quod pro inconuenienti infert *Suarez* contra *Molinam*.

**AN hæc Sententiæ Suarez** non multum recedit *Arrubal 1. p. disp. 83.* qui addit *disp. 86.* Gratiam efficacem secundum suam entitatem dependere à nostra voluntate, nec dicendum est, quod pendet à consensu, sed à voluntate à qua fit ille cōsensu; vnde voluntas per suam naturam est sufficiens reddere Gratiam inefficacem, non tamen se sola, sed simul cum Gratia est causa vt sit efficax, & respiciat effectum futurum. Sed in hunc Authorem duo loca *August.* libranda sunt quæ eius sententiæ labefactare videntur. Primus locus est *epist. 107. contra Vitalem*, vbi sic inquit *August.* ex Persona *Vitalis. Operatur quippè ille, dicit, quantum in ipso est et vultimus, cum nobis nota sūt eius eloquia: sed si eis acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis proficit efficiamus, qua si dicit, profecto nostris orationibus contradicit. Quæ Augustini consequentia eodem modo currit, siue eloquia Dei fiant nobis nota per prædicationem externam, siue per internam Dei propositionem, & vocationem. Difficultas enim cum *Vitali* non erat in eo quod per solam vocationem externam, vel per internam inspirationem nobis fierent nota eloquia Dei, sed in eo quod operante Deo quantum in ipso est, quando fiunt nobis nota eius eloquia, nos efficiamus, vt operatio eius nihil proficit. Quod si hoc negat *August.* quando operatio Dei est per extrinsecam prædicationem quanto magis quando per intrinsecam inspirationem? Dicere ergo quod nos reddimus inefficacem operationem Dei omnino est contra *D. Augustinum*, atque adeo debet dici quod operatio Dei quæ inefficax*

cax à nobis non redditur diffinē est à sufficienti auxilio, quod inefficax semper est ex nostræ voluntatis defectu.

SECUNDVS locus Augustini est Enchirid. cap. 32. ubi tractans illud Apostoli. *Nō est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, si rectè* (inquit) *non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non & è contrario rectè dicitur non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed voluntatis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem, & preparat adiuvandam, & adiuvat preparatam.* Vnde fit argumentum contra Arrubal: Gratia ut sit efficax secundum ipsam etsi non dependeat à cōsensu nostro (liquidem consensus est effectus eius) dependet tamen à voluntate, à qua fit ille cōsensus; ergo sola misericordia Dei non sufficit reddere efficacē Gratiam, nisi etiam ad sit hominis volūtas à qua illa efficacia pendet; sed si sola misericordia Dei non sufficit, nisi simul cum voluntate hominis, infert *Augus.* quod etiam verificari debet: *Quod non est miserentis Dei, sed voluntatis hominis, quia sola misericordia Dei id non implet; ergo sententia Arrubal, & multo magis Molina, ex diametro contradicit Augustino, & debet fateri secundum consequentiam Augustini, quod etiam est vera illa loquutio, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia sola misericordia non præstat efficaciam Gratia, nisi simul cum voluntate hominis, quam tamen loquutionem dicit Augustinus nullum Christianum dicere auserum.*

DENIQUE *Vazquez* ferè etiam consentit *Molina*, dicit enim *1. p. disp. 99. cap. 2.* consensum nostrum non solum esse conditionem sine qua non, sed etiam causam particularem ut Gratia Dei sit efficax, & *disp. 98. cap. 8. nu. 15.* dicit quod ante præscientiam Dei, liberum est unicuique facere, vel non facere vocationem congruam, ipsam autem respondere vocationi esse à Gratia, & à libero arbitrio ut à duabus causis per se necessariis; vnde cōtra ipsam aequè militent duo nuper aducta loca ex *Aug.* Addit tamen contra *Molinā*, quod cū equali Gratia efficaci non stat vnū cōverti, aliū nō cōverti, eo quod existimat quod ex duobus

**A** obiectis æqualiter propōitis nō potest voluntas eligere nisi aliquid melius proponatur, vnde si cōvertitur ideo est, quia melius sibi proponitur obiectum. *Secundò etiam P. Vazquez* in illa *disp. 99. cap. 3.* conuenit cum *Molina*; quod si prædefinitio Dei sit antecedens nostrum consensum conditionatè præuisum tollit libertatē; eo quod est suppositio antecedens, cui non potest resistere voluntas, sed addit *cap. 7.* quod Deus prædefinit actus nostros prædefinitione concomitante; scilicet eo modo quo de facto illos exequitur cōoperando cum voluntate nostra, non applicando illam antecedenter, ut sic videatur admittere prædefinitionem aliquo modo cōtra *Molinam*, sed de hac prædefinitione concomitante rectè dixit *Pas. Suarez Lib. 1. de Prædestinat. cap. 13. num. 7.* fugere potius difficultatem, quam declarare; Deus enim non solum dat nobis Gratiā cōoperantem, & concomitantem; sed etiam operantē, nec solum concurrunt quando credimus, sed etiam ut credamus, nec

**B** Gratia solum est efficax ex effectu, & quasi ab eventu, sed antecedenter etiam ad effectū, quare oportet quod ante cōoperationē cōcomitantē Deus decernat præordinando, & præparando voluntatem ut velit, & hoc est prædefinire. Sed non mirum quod *Vazquez*, sic sentiat cum in eodem *cap. 7.* affirmet rationem liberi non conuenire actui nostro per respectum ad Primam causā operantem, sed per respectum ad causam creatam, in quo ipse fatetur se contradicere doctrinæ *S. Tho.* Quare omnes istæ Sententiæ non recedunt ab illa prima radice Sententiæ *Molinæ*. Quod efficacia Gratiæ dependet à consensu nostro, vel voluntate, & quod eius infallibilitas, non ad intrinsecam infallibilitatem Diuinæ causalitatis, sed ad extrinsecam Diuinæ præscientiæ reducitur, qua præuidet quid factura sit mea voluntas ante tunc decretum suum.

**C** **D** **E** Dicit ergo *Resolutor* Gratiā esse efficacē ab intrinseco, & infallibilē, ideoq; per aliquid intrinsecū, & reale distingui à Gratia sufficienti, & quia huius Sententiæ Fundamenta iacta sunt, restat *Aug.* mentem circa illam explicare, quod in tota hac Materia de Gratia principale fundamentum est. Et in primis pondero *Augustinum* expressè tribuere aliquid Gratiæ efficaci, quod Gratia sufficiens relicta cum sola voluntate nunquam perficiet, ut patet in *Lib. de Corruptio. & Gratia capit. 12.* ubi postquam distinxit per suas definitiones Gratiam suffi-

sufficientem, & efficacem (vt supra retulimus) subdit de vtraque Gratia sic: *Nam si in tanta infirmitate vite huius ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellet, nec Deus in eis operaretur vt vellet, inter tot, & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & idò perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellet, aut non ita vellet infirmitate voluntatis vt possent: subueniunt ergo infirmitati voluntati humana, vt indeclinabiliter, & insuperabiliter diuina Gratia ageretur, & idò quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vince- retur.* Ita *August.* ex quibus verbis sic tormarur Ratio: si Gratia efficax non distinguitur à sufficiēti per aliquid intrinsecum, sed per solum consensum liberū subsequutum; ergo relicta Gratia sufficienti cum voluntate ipsa consentiente reddetur efficax sine alia Dei operatione indeclinabiliter agente voluntatem: sed dicit *August.* quod si relinquitur voluntas hominis cum hac Gratia sufficienti vt permaneat si velit, deficient nisi Deus operetur ipsum velle, & indeclinabiliter agatur voluntas à Gratia Dei; ergo sentit *August.* superaddi aliquid Gratiæ sufficienti vt voluntas ipsa opere- tur.

SECUNDO Pondero id quod dicit *August.* Lib. de Prædestinat. Sanctorum cap. 8. loques de Gratia efficaci: *Quod hæc Gratiæ qua occultè humanis cordibus Diuina largitate tribuitur à nullo duro corde respuitur, idò quippe tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur.* Et Lib. de Corrept. & Gratia cap. 14. *Deo (inquit) volenti saluū facere, nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle, vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, vt Diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et de eadem efficacia, & infallibilitate loquens in Enchiridio cap. 95. *Tunc (inquit) in clarissima luce sapientiæ videbitur quod nunc Priorum scias habet antequam manifesta cognitione videretur, quam certa & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit, & non velit, nihil autè vellit, quod non possit, quamque sit verum quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in celo & in terra, omnia quæcunque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, idò non fecit, quoniam nesceret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedi-*

*nit.* Ex quibus locis formatur Argumentum: Secundum *August.* datur aliqua Gratia cui nulli duritia cordis, nec liberum arbitrium resistit; nec voluntas hominis impedit ne fiat; sed respectu Gratiæ sufficientis voluntas nostra impedit, & duritia cordis respuit, quia defecto nõ habet effectū; ergo aliquid intrinsecum in ratione Gratiæ habet Gratiæ efficaci, cui non resistit voluntas, quod non habet Gratia sufficientis cui resistit; alioquin si quando Deus vult sua Omnipotentia voluntate vt aliquid fiat defecto, nihil aliud præbet quam Gratiam sufficientem, vt voluntas si velit operetur, & reddat illam efficacem, si autem nolit, non operetur; ergo simpliciter loquēdo cum omnis Gratia sufficientis possit impediri per voluntatem humanam, si Deus non dat aliam Gratiam quam sufficientem, debemus fateri quod id quod vult Omnipotens, voluntas hominis potest impedire, quod omninò rejicit *Augustinus.*

QUOD si Dicat: Deum non dare, neque intēdere vt aliquid efficaciter fiat nisi præsupposito, & præuiso consensu, & sic nunquā fiet, nisi quod Deus vult: *Contra est.* Quia hoc non idè fit, quia eius voluntas est omnipotens, sed quia præsupponit præuisum quid nos facturi sumus; quod autem Deus efficiat aliquid tunc quando præsupponit faciendum ab alio, quæ nam Omnipotentia est? Vnde fit vltterius cōsequens quod in hæc Sententia non poterit Deus conuertere voluntates nostras quādo, & quomodo voluerit, sed quando nos voluerimus, & ipse hoc præscierit: dicit autè *Aug.* 98. Enchiridij. *Quis tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, non posse in bonum conuertere.* Et tamen *P. Suarez lib. 3. de Auxilijs cap. 14. num. 16.* admittit, quod metaphysicè loquendo non implicat aliquando non posse aliquā voluntatē conuerteri à Deo omnibus Auxilijs ordinarijs, & extraordinarijs, quia omnia illa solam inducunt moralem certitudinem, & possibilitatem, & sic non implicat oppositum; an verò hoc sit contra præfatam Authoritatē *Augustini* ipse viderit. Denique pro hac parte facit omninò illa Authoritas *Augustini* in qua distinguit, & definit Gratiam sufficientem, & efficacem, & vnicuique attribuit suos peculiare effectus intrinsecè distinctos, quam præcedenti articulo retulimus, & ponderauimus.

*Soluuntur Argumenta.*

**A**D *Fundamenta Molina* initio posita Respondetur. Ad Primum ex Autoritate Concilij *Respondetur*. Loqui de Gratia efficaci, & quando dicitur quod potest illam abijcere voluntas, intelligitur quod potest *potentia antecedenti*, non *consequenti*. Et dicitur *potentia antecedens* illa ad quam de facto non consequitur actus: *potentia vero consequens* ad quam consequitur de facto; & in idem reddit dicere, quod potest *in sensu diuiso*, sed non *in sensu composito*, & sumitur sensus compositus, & diuisus, non ut Quidam putat, quod sensus compositus sit posita Gratia, diuisus autem sublata; sed adhuc posita Gratia datur locus vtriq, sensui, diuiso, & composito, quia Gratia habet duplicem respectum, vnus est quo respicit actum efficiendum, & modum eius, scilicet quod fiat liberè, & considerando præcisè hunc respectum in Gratia fit sensus diuisus; alius respectus est ad principium à quo descendit hæc Gratia, scilicet ab efficaci Dei voluntate, & includendo hunc respectum fit sensus compositus; & ut Gratia stat sub hoc respectu non resistitur, neque abijcitur vnquam à voluntate, quia non vult Deus ut abijciat, & ex hoc constat quod nunquam abijciet, nec resistet, dicente *Augusti. Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium*, vt supra citauimus, & sequitur *D. Thom. infra Quæst. 112. art. 3. in corpore*, vbi inquit: *Si ex intentione Dei mouëtis est quod homo cuius cor mouët, Gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur*. Et supra *Quæst. 10. art. 4. ad 3. Si* (inquit) *Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur quod voluntas ex necessitate moueatur*. Quas Auctoritates *Sancti Augustini*, & *D. Thom.* Concilium non intēdit labefactare, sed sequi, vnde in omnium Sententia explicandum est *Concilium*.

EODEM modo soluendum est quod adducitur ex *Concilio Senonensi*, solum enim dicit quod Gratia Dei trahentis talis est, vt ei possit resisti: Vnde explicatur sicut *Tridentinum*: sed quia *Concilium* addit in suæ Sententiæ probatione aliqua Scripturæ loca, in quibus dicitur de facto resistisse aliquos Gratia Dei, & non solum potuisse resistere. *Dicimus* quod hæc probatio Con-

**A** cilij adhibita est ex Gratia sufficienti, cui de facto resistitur, nam Gratia efficaci in quantum efficax est à nullo duro corde resistitur, vt dixit *Augusti*. & tamen probatio Concilij est bona quasi sic concludens: de facto resistimus Gratia sufficienti; ergo datur in nobis liberum arbitrium quo resistimus tali Gratia; sed etiam Gratia efficax non tollit posse resistere, licet de facto non resistatur illi; ergo etiam cum Gratia efficaci manet liberum arbitrium, quod consistit in posse facere. *Sed Instabit*: Si homo de facto abijceret Gratiam efficacem resisteret illi, & frustraretur illa; ergo si potest abijcere (vt dicit *Concilium*) potest resistere, & frustrari Gratia efficax saltem de possibili. *Respondetur*, *distinguendo consequens* si potest abijcere *potentia consequenti* potest frustrari *concedo*: si potest solum *potentia antecedenti* potest frustrari *nego*. Sicut sedens potest stare potentia antecedenti, non autem potentia consequenti, quæ coniungat vtrumque actum: ad frustrationem autem Gratia non solum requiritur posse actum oppositum (hoc enim posse & præstat, & conseruat Gratia) sed posse se opponere Gratia, & eijcere illam in sensu composito, id est, componendo actum oppositum cū ipsa Gratia etiam vt descendit ab efficaci voluntate Dei.

**A**D *Secundum Fundamentum* latius dicetur sequenti articulo. Interim *Respondetur*, quod Gratia efficax non est in manu voluntatis vt sibi detur, sed ipsa Gratia dat manum, & potestatem, seu modum liberè faciendi voluntati, ad hoc enim datur vt duritia cordis auferatur, & ex nolente fiat volens, vt inquit *Augustin*. Ad tollendam ergo libertatem nõ sufficit quælibet suppositio antecedens, etiamsi infallibiliter operetur, & procedat ab exteriori principio, sed debet esse necessitas antecedens, vt loquitur *Diuus Anselmus*, & illud principium à quo procedit non debet esse principium, & radix libertatis, & causare ipsam, sed opponi illi: nunc autem virtus diuina est radix voluntatis nostræ, & magis habet in manu sua voluntates nostras, quam nos ipsi, & anima nostra. Vnde influxus, & operatio in voluntate non magis illam lædit, etiamsi sit antecedens, quam influxus animæ in potentiam, quia Deus est radix ipsius animæ, & potentiarum eius, & sic dat ipsi non solum vt faciat actum, sed etiam modum faciendi, id est, vt liberè faciat. Vnde *S. Tho. 1. p. Quæst. 83.*

art. 1. ad tertium : *Non aufert* (inquit) *motio Dei quin actiones sine voluntaria ; sed potius hoc in eis facit , operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.* Videatur ibi *S. Tho.* inde enim accepimus istam doctrinam.

SED adhuc *instat argumentum*, quod in hac materia solet esse importunum : Nam si Gratia efficax intrinsecè à sufficienti distinguitur ; ergo posita sola Gratia sufficienti aliquid intrinsecum deest sine quo nunquam dabitur operatio ; ex hoc autem sequuntur duo Gravia inconuenientia. *Primum* : Quod sine Gratia efficaci non habet homo omnia requisita ad operandum , quoniam aliquid intrinsecum deest , siue requiratur tanquam virtus , siue vt conditio : sicut si igni deest applicatio ad materiam aliquid necessarium ad operandum deest , & est impeditus ad agendum. *Secundum est* : Quia quantumcunque Gratia efficax sit applicatio , vel conditio ad agendum , tamen si denegatur à Deo , aliquid necessarium ad operandum denegatur . Cur ergo imputabitur homini si nõ operetur , præsertim quia ista denegatio incipit à Deo , nec semper est ex culpa hominis , vt patet in denegatione Gratiæ in Primo peccato ?

RESPONDETUR : Quod deest aliquid intrinsecum requisitum non ad posse operari , sed ad ipsum operari , sicut quando deest concursus simultaneus : & ad Primum inconueniens Respondetur , Quod sine Gratia efficaci habet homo omnia requisita ex parte Virtutis , & potestatis , non ex parte applicationis vltimæ , qua causa secunda à causa prima mouetur ad agendum . Neque est simile de applicatione ignis ad passum , vel quacumque alia applicatione materiz , vel obiecti ad potentiam , quia omnes istæ applicationes pertinent vel ad constitutendam vel ad expediendam virtutem causæ secundæ in ipso ordine , & linea causæ secundæ , sed quia ad operandum non sufficit concursus causarum secundarum , nisi etiam adsit coniunctio causæ Primæ , qua vltimatè mouentur , & applicantur causæ creatæ , ideo ista applicatio Gratiæ nec dat virtutem , nec tollit impedimenta causæ secundæ in ipso ordine , & linea causæ secundæ , sed ponit in illa subordinationem vltimam , & actualem ad causam primam , qua posita statim exit operatio . *Ad secundum inconueniens* late Respondet *Sanctus Augustinus Lib. de*

*Correptione, & Gratia.* Quem Librum occasione huius argumenti composuit : videatur ibi *cap. 3. & sequenti.* Breviter interim dicimus, Quod licet prima denegatio Gratiæ efficaciæ ; & vocationis congruæ non sit ex aliqua culpa præcedenti , imputatur tamen mihi non quod caruerim Gratia efficaci , sed quod carens illa operor cum defectibilitate . Itaque origo peccati non est carentia efficaciæ Gratiæ , sed pondus defectibilitatis nostræ , non sustentatæ à Gratia Dei ; sicut pondus grauitatis in lapide , est causa cadendi remota sustentatione columnæ . Deus autem non tenetur nobis dare Gratiam efficacem ; & Vocationem congruam semper , quia hoc est indebitum indifferentiæ liberi arbitrij , & mutabilitati eius ; & ideo non tribuitur Deo quod ego cadam , sed præcisè grauitati defectibilitatis meæ : quia tamen habebam sufficientem Gratiam , qua poteram vitare peccatū , & Gratiam efficacem mediante Deo habebam in præparatione , ideo mihi simpliciter imputatur quidquid operor , vel omitto moraliter sine hac Gratia , semper enim mea culpa cado , licet non semper mea culpa Gratia careo .

### ARTICVLVS III.

*Quomodo Gratia Efficax ab Authoribus explicetur ?*

**N**EGANT omnes , qui *Articulo præcedenti* sentiunt cum *Molina* Gratiam efficacem non distingui intrinsecè à Gratia sufficienti , nec Gratiã efficacẽ in aliquo physico dono antecedente operationem consistere , constituantque efficaciam Gratiæ in ipsamet Gratia sufficienti prout datur in tempore , & occasione cõgrua , qua præuidetur voluntas operatura , quæ est quasi moralis congruitas , nam istam sæpè requirit *Augustinus* . dicens quod Gratia efficax t. ahit nos voluptate , & suauitate quadam , & quia suasionibus , & vocationibus agit nos Deus , vt dicit *Lib. de Spiritu, & Littera cap. 34.* & quia eadem res vno modo proposita mouet , alio modo proposita non mouet , & tunc vocatus sequitur vocantem quando eo modo vocat Deus quo aptum est eis , qui vocationem sequuntur , vt inquit *Lib. 1. ad Simplician. Quæst. 2.* infallibilitas autem huius efficaciæ purè redncitur ab his Authoribus ad illam præscientiam , qua Deus ante omne decretum suum videt quid nostra volun-

tas in tali, vel tali occasione cum hac, vel  
in hac Gratia sit factura.

CAETERVM ex his qui tribuunt intrinsecam infallibilitatem Gratiæ, non solum ex parte præscientiæ, sed etiam ex parte efficacis voluntatis diuinæ, Authores diuisi sunt; nam quidam assignant hanc efficaciam in ipso decreto, & voluntate Dei secundum se, non in aliqua physica mutatione, quæ realiter imprimatur nostræ voluntati. Alij præter decretum admittunt aliquam realem mutationem factam in voluntate, quasi executionem decreti diuini, sed diuiduntur in explicanda necessitate, & quidditate huius physiciæ mutationis; nam quidam existimant physicam mutationem non semper esse necessariam, sed aliquando sufficere moralem, esse tamen possibilem: quod sequitur *Lorca hic disp. 21. Qui verò existimant simpliciter esse necessariam physicam aliquam mutationem, etiam sunt diuisi: Aliqui dicunt consistere in actibus voluntatis indeliberatis quatenus habent connexionem cum deliberatis, vel etiam in liberis, si contingat primum actum voluntatis esse liberum; contra quam Sententiam egimus *disput. præced. art. 2.* Alij verò existimant consistere in quadam qualitate, siue motione actuali immediatè deriuata à Deo quæ non dat virtutem, & potentiã ad agendum, sed applicationem, & determinationem virtutis ad exercitium actus hinc, & nunc. Itaque Gratia sufficiens datur ad speciem actus, efficax ad exercitium: illa magis respicit obiectum à quo est specificatio, hæc magis respicit subiectum à quo est egressio operationis; cæterum adhuc est differentia licet modica, An ista Gratia efficax teneat se ex parte actus primi, vel ex parte actus secundi, quia cum sit applicatio, & quasi transitus de acta primo ad secundum, quidam considerant illam ex parte vnus extremi, scilicet actus primi qui applicatur. Alij ex parte alterius extremi, scilicet actus secundi ad quem applicatur, licet nullus ponat quod sit ipsemet actus secundus, hic enim effectus est Gratiæ efficacis, nec quod sit ipse actus primus, hic enim virtus, & potestas est.*

IGITVR *Resolutoriè dico Primò.* Ponenda est motio physica in voluntate infallibiliter mouens ad actum, quæ libertatem non tollat. Vocamus *motionem physicam*, eam quæ distinguitur à morali; moralis autem est quæ mediante propositione obiecti mouet, & quasi per portam intellectus in

A voluntatem ingreditur; & dicitur *moralis*, quia suasionem, & allicientiam attrahit voluntatem, qui est modus moralis attrahendi; vocatur autem *physica motio* non quasi naturalis, sed quasi realis, non metaphorica, neque moralis, seu obiectiua, sed effectiua. Et non negamus Deum etiam priori modo agere in voluntatem proponendo illi obiectum, cum ex *Scriptura*, & *August.* constet Deum nos mouere per Legem, per doctrinam, per suasionem, &c. quod totum etiã B *Pelagius* concedebat apud *August. Lib. de Gratia Christi cap. 7. & 10.* Sed addimus peculiare esse Deo tanquam Primo Agenti, & causæ vniuersalissimæ quæ est radix ipsius voluntatis inclinare ipsam, & mouere mutatione aliqua reali effectiua distincta à propositione obiecti. Itaque Deus non solum mouet suauitate, & delectatione obiectiua, sed etiam effectiua, & vtrumque requiritur vt sit victrix delectatio, vt ex *Augustino præced. disp.* vidimus. Igitur quod C secundum *D. Thom.* ponenda sit alia motio Dei quæ non sit moralis, & obiectiua, sed physica vt distinguitur à morali, sic ostenditur.

OMNIA obiecta, & agentia creata possunt mouere voluntatē motione morali penes propositionem obiecti, sed *D. Tb. facit* alio peculiari modo mouere Deum voluntatem, quam moueāt agentia, & obiecta creata; ergo sentit præter modū mouēdi moraliter dari aliū modum mouendi, & hunc vocamus *physicū*, id est, *realē effectiuum*, vt distinguitur ab obiectiuo. *Cū sequētia est bona, & Maior certa*: Quia omne obiectum creatum potest proponi voluntati, & apprehendi per intellectū; ergo potest motione morali mouere. *Minor constat ex D. Tho. 1. p. q. 105. a. 4. vbi inquit: Voluntas mouetur ab obiecto quod est bonū, & ab eo qui creat virtutē volendi. Potest autem voluntas moueri sicut ab obiecto à quocūq; bono nō autē sufficere, & efficaciter nisi à Deo.* Similiter autem virtus volendi à solo Deo causatur, velle autē nihil aliud est, quam inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod est bonū vniuersale; inclinare autem in bonum vniuersale est primum mouentis, cui proportionatur vltimus finis, sicut in rebus humanis dirigere ad bonū commune est eius qui præest multitudini, vnde vtroq; modo propriū est Dei mouere voluntatē, sed maximè secundo modo interius eam inclinando. *Ex solut. ad 1. & 2. & 3.* docet, quod moueri à principio extrinseco non est cogi, nec

colliguntur rationem voluntarij, quia illud principium extrinsecum dat voluntati inclinationem ipsam, non autem contra inclinationem eam mouet. Eandem doctrinam repetit 1. 2. *Quæst. 9. art. 5. & Quæst. 10. art. 4.* & alibi sæpe: ex quo fit Argumentum in doctrina *D. Thom. in uictum. D. Thom. distinguit illos duos modos mouendi voluntatē, scilicet ex parte obiecti, & ex parte creatis voluntatē; sed illa motio quæ est ex parte obiecti, & communis omni bono est moralis; ergo illa alia quæ est ex parte virtutis creatis, & est maximè propria Dei non est moralis, neque ex parte obiecti; ergo est physica, quia illam motionē vocamus physicam, quæ non est moralis, & obiectiua, sed effectiua.*

Ex *Sancto Augustino* colligitur clarè eadem necessitas ponendi motionem physicam, & non solùm moralem. *Primò: Quia totum quod pertinet ad motionem moralem est suasio, vel propositio obiecti, est enim moralis motio motio obiectiua; obiectum autem nõ mouet nisi vt cognitum, cognitio autem idem est, quod illuminatio, vel doctrina, aut propositio obiecti, sed August. agens contra Pelagium Lib. de Gratia Christi cap. 10. dicit, Quod Pelagius admittebat operationem Gratia quæ est per modum suasionis, & illuminationis, & doctrinae etiam occultæ, & internæ, vt ponderauimus *Disput. præcedet. & August. dicit hoc non sufficere ad efficaciam Gratia, sed requiri subministratiõnem Spiritus, & virtutis; ergo aliquam motionem fatetur Augustinus in Gratia, quæ non sit moralis, & obiectiua. Secundo: Quia si aliquam motionem moralem, & non physicam haberet Gratia, maximè vocationem, quia hæc tenet se ex parte intellectus, & obiectum proponit, sed post vocationem requirit Sanctus Augustinus aliquas alias vires addi voluntati, vt proficiat, & operetur; ergo istæ non sunt morales, sed physicae; nam si solùm essent morales ad vocationem, seu propositionē obiecti pertinerent. Minor patet Ex libro quarundam propositionum expositionis Epistolæ ad Romanos Propositione 63. tom. 4. vbi sic inquit August. Quia nec velle possumus nisi vocemur, & cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus, & vires currentibus præbeat, & perducatur quo vocat. Cuius loci expressè meminit August. 1. *Retract. cap. 23. & cõfirmat verissimum***

A esse. Et affert locus iste magnam lucem ad intelligendum, quod aliàs quando Augustinus efficaciam Gratia ponit in vocatione congrua, & secundum propositum non intelligit vocationem nudam, vt dicit propositionem obiecti tali tẽpore, & occasione datam vt mouet moraliter, sed post ipsam vocationem dari vires voluntati vt operetur, quæ non sunt morales, cum non pertineant ad ipsam vocationem, & propositionem obiecti.

PRO QUO FACIT ETIAM DIUUS CYRILLUS Alexandrinus (cui in rebus Theologicis, & dogmaticis maximè standum est, sicut & Ecclesia stetit) præter cogitationem istam Sanctam quam P. Vazquez ponit, aut suasionem, doctrinam, seu illuminationem, etiam internam (quam non sufficere Cyrillus sentit, sicut etiam Augustinus) physicam Dei motionem, & operationem in nostra voluntate requirens: ponderans autem Sanctus Pater Cyrillus Lib. 1. de Adoratione, & Cultu locum illum Genes. 19. vbi Angeli miserunt manum, & introduxerunt ad se Lot in domum, & ostium domus clauerunt, virosque qui apud ianuas erant percusserunt cecitate. Cumque esset manè, & vellent Lot, vxorem, & filias eius è ciuitate egredi ne perirent, apprehenderunt manum eius, & manum vxoris, ac duarum filiarum eius, eo quod parceret Dominus illi, sic ait: *Manifesto argumento tibi hoc esse potest, nos non verbis solùm incitari; & adhortationibus mentis immisissis* (ecce suasionem, doctrinam, cogitationem, & internam illuminationem) *vt à peccato discedamus, sed tanta benignitate erga nos vt Seruator totius vniuersi Deu: vt actu ipso efficaciterque nobis auxilium præstet, secundum quod scriptum est, Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me. Cum enim humana natura non satis valida est, neque per se sufficit vt malum effugere queat, vna quodammodo nobiscum contendit Deus, duplicique beneficio afficere cognoscitur, admonitionibus nimirum persuadens* (ecce suasionem, & moralem motionem) *& subsidium præstans fortius quam vt ab impediẽte, aut imperante malo superari possit.* Ecce vim, & motionem physicam; præter moralem etiam à Cyrillo requisitam.

TERTIO intelligit physicam motionem August. quando dicit in Lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 16. Quod Deus facit

facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati. Et *Lib. contra duas Epistolas Pelagianorum* capit. 59. dicit: Deum operari intus in cordibus hominum, ut homines volentes ex nobilitate fiant: & c. 20. Quod Deus efficacissima, & occultissima potestate convertit cor Regis Aſueri de indignatione in lenitatem. Hac enim saluari non possunt in motione morali tantum, quia per illam non agit Deus intus in corde, seu voluntate, sed extra in intellectu mediante propositione obiecti; nec est occultissima potestas, cum fiat modo communi, & manifesto, scilicet per manifestationem, & propositionem obiecti, neque est efficacissima, quia cum sit moralis non est efficax ex sua natura, sed potest reddi inefficax, & fallibilis à voluntate nostra. Et ad idem pertinet quod dicit *Sanctus Augustinus. Lib. de Gratia, & libero arbitrio capit. 21. Operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit*, si autem solum operaretur illuminando, & proponendo obiectum, hoc modo etiam homines, qui obiecta ipsa proponunt, & Diabolus qui interius incitat, dicitur inclinare voluntatem, nec tamen intus in corde operantur ad voluntates inclinandas.

QUARTO fatetur *Augustinus*. Gratiam efficacem ita esse infallibilem quod à nullo humano arbitrio ei resistitur, vel impeditur, ut probauimus *Articulo precedent. ex Breviario. capite 97. & Lib. de Correptione. & Gratia cap. 8. & 12. & 19.* Ergo sequitur quod debet esse physica, & non moralis motio, quia omnis motio moralis ex natura sua fallibilis est, cum solum moueat mediante obiecto proposito, quod nunquam infallibiliter trahit voluntatem, extra Deum clarè visum: & similiter omnis motio moralis voluntate nostra potest retineri, aut amitti, quia non est ab intrinseco infallibilis, sed contingenter proponitur. Sed *Masilenses* dicebant quodlibet donum Gratiae efficacis datū prædestinatis voluntate propria posse retineri, aut amitti, ut refert *Hilarius in Epist. ad Augustinum*. Quod tamen (inquit ipse) esset falsum, si verum existimarēt eam quosdam perseverantiam accepisse, ut non nisi perseverantes sint, quæ est *Propositio Augustini*, qua explicat Gratiam efficacem *Lib. de Correptione. & Gratia c. 12.* Ergo si est vera falsum est dicere omne donū efficacis propria voluntate posse retineri, aut amitti; ergo etiam est falsum quod solū sit

Artic. III. 473  
 A tic in morali motione, quia hæc potest propria voluntate retineri, aut amitti. Denique facit pro hac parte illa differentia quam ponit *Augustinus*. inter Gratiam sufficientem, & efficacem, utramque definiendo *Lib. de Correptione. & Gratia cap. 12.* ut latè retulimus *ars. 1.* Videatur ibi.

DICIS: Ista omnia saluantur sine hoc quod Gratia sit intrinsece infallibilis, sed solum extrinsece ratione præscientiæ, qua videt Deus quod in tali tempore, vel occasione sit futurus consensus, & tunc vult dare Gratiam. Sed hæc Responso tangit ea quæ de scientia media tractari solent 1. p. *Quæst. 14.* Breviter autem Dicimus, quod illa infallibilitas præscientiæ sumitur ex eo quod Deus videt se facturum in voluntate, vel ex eo quod videt à voluntate faciendū. Si Primum, ergo certitudo illius præscientiæ fundatur in decreto Dei antecedente nostrum consensum, & causante illum pro illo tempore, & occasione. Si Secundum, currunt Argumenta facta, quia Gratia ipsa à consensu, & voluntate nostra prævidetur reddi efficax, vel inefficax, non autem ex vi voluntatis, & potestatis Dei efficax & infallibilis est, & consequenter quando Deus promittit nobis efficacem Gratiam, & bonam voluntatis operationem promitteret id quod præscit nos facturos, non quod ipse facturus est; quod aperte negat *Augustinus. in Lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 10. & de Correptione. & Gratia cap. 22.*

DICO Secundò: Efficacia Divinæ Gratiae semper consistit in motione physica, non autem aliquando saluatur in sola morali. Constat hoc ex dictis. Quia Gratia efficax semper est infallibilis secundum se, motio autem moralis nunquam ab intrinseco est infallibilis. Et præterea: Quia si aliquando datur motio physica, vel fundatur in essentiali subordinatione ad causam Primam, vel non; Si Primum, ergo ad omnes actus causæ inferioris requiritur, quia essentialis subordinatio nunquam variatur: Si Secundum, non poterit illa physica motio infallibiliter obtinere effectum, nisi voluntas pro sua libertate reddat illam efficacem: Patet hoc, Quia ut consequatur effectum, non solum debet efficere quod voluntas operetur actum determinatum, sed etiam quod operetur illum liberè, & non determinatè; ut autem physice causet libertatem debet esse radix, & principium illius, & consequenter illi subordinari nostra voluntas, quare

implicat quod motio physica sit infallibiliter efficax ad efficiendum actum liberum, nisi in vi essentialis subordinationis causæ liberæ creatæ ad causam physicè mouentem. Si autem semel subordinatur essentialiter quoad physicam motionem semper indigebit illa, neque enim minus pendent ab eo ea quæ ordinatio modo sūt, quæ quæ extraordinario modo. Quo genere argumenti vtitur Sanctus Prosper contra colatorem cap. 13. *Quasi verò* (inquit) *potentia Gratia Dei illos tantum ad filium attrahat, quos aut voce increpauerit, aut pena obtinuerit, aut terrore tremefecerit, illorum autem mentibus nihil sua virtutis admoveat, qui ad promissiones Redemptoris sui spe alacri & avido desiderio eucurrerūt sed veritas dicit: Nemo venit ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum: si ergo nemo venit nisi attractus, omnes quocunq; modo veniant, attrahuntur.*

DICO Vltimo efficacia Gratia neque consistit in solo decreto sine reali mutatione in tempore facta, neque in actibus indeliberatis per quos voluntas transit ad liberos, sed in qualitate à Deo immissa per modum transeuntis, quæ habet pro effectu formali reddere causam secundam, seu actum primum applicatum, & vltimatè actuatam ex coniunctione ad causam Primam vt operetur. Et quidem illud de decreto extrinseco rejicitur ex verbis Sancti Thomæ. 1. 2. Quæst. 110. art. 2. vbi dicit Gratiam actualem, qua mouetur homo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum esse gratuitum effectum, non per modum qualitatis, sed per modum motus: est ergo aliquid extra decretum Dei tanquam illius effectus: hæc autem Gratia actualis est quæ diuiditur in sufficientem, & efficacem, ergo efficax est aliquid factum à Deo, & non solum ipsum decretum. Et idem sumitur ex Diuo Augustino dum explicat efficaciam Gratia per hoc quod Deus operetur intus in cordibus nostris inclinando, & murando voluntates, quod sine effectu ad extra stare non potest. *Et ratio est manifesta*: Quia est inintelligibile quod decretum exequatur aliquid in tempore nisi per aliquem effectum extra se, ergo si est decretum quod voluntas applicetur, & inclinetur ad agendum non potest in tempore consequi iste effectus nisi decretum ipsum immutet ipsam voluntatem in tempore, & reddat illam determinatam, & applicatam; neque enim per mutationem

A sui decretum illud operatur de nouo, sed per mutationem creaturæ; ergo si creatura nunquam mutatur, voluntas nunquam de nouo mutatur.

QVOD verò non consistat efficacia hæc in actibus indeliberatis à nobis elicitis, constat ex his quæ diximus, & ostendimus ex Gratia cooperante *Disp. preced. art. 2.* illa enim omnia currunt hic eodem modo. Et non negamus posse concurrere actus indeliberatos ex parte nostra ad causandum actus liberos, quando actus liberi ex indeliberatis procedunt, sed dicimus istos actus concurrere non tanquam auxilium, & efficaciam virtutis Dei, sed sicut virtutem ipsius voluntatis, eo modo quo assensus præmissarum est causa assensus conclusionis, & intentio causa electionis: quæ tamen non dicuntur Gratia Dei, sed operationes causæ inferioris quibus de vna se mouet ad aliam. *Addo* quod hæc Sèntentia de actibus indeliberatis, vel alijs actibus prioribus, quibus mouemur ad posteriores, nihil ponit speciale præ alia Sèntentia, quæ in qualitate physica constituit efficaciam Gratia, nam vel ille actus indeliberatus habet efficaciam physicè, & intrinsecè infallibilè, vel non, si non habet, non est efficax ab intrinseco respectu actus liberi, vnde solum potest habere infallibilitatem ex præuisione ipsius liberi consensus, quod isti Authores intendunt euitare, ne cogantur vti sciètia media ad conciliandam infallibilitatem Gratia cum libertate; *si primum*, manet eadem Difficultas, quia ille actus indeliberatus non est in manu voluntatis, cum indeliberatus sit, & illo appposito datur physica, & infallibilis efficacia respectu actus liberi; ergo manet eadem Difficultas in saluanda libertate, quæ manet in ipsa qualitate à Deo immissa, & aliàs non explicatur sufficienter omnimoda infallibilitas Gratia in illo actu indeliberato, quia est effectus causæ creatæ, & fallibilis.

ESTAT ergo quod ista efficacia Gratia sit realis motio, seu qualitas transiens à Deo impræssa, quæ vltimatè causa applicatur ad operandum à Deo, neque enim intelligi potest infallibilis motio nisi in illo quod vltimo requiritur ad operandum, quia hoc est maximè determinatum, & applicatum. Quam qualitatem sic explicat D. Thom. Quæst. 3. de Potentia art. 7. ad septimum dicens: *Quod virtus collata rebus naturalibus in sui institutione inest eis et forma quadam habens esse ratum, & firmum*

*in natura, sed id quod à Deo fit in renaturati quo actualiter agit. est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum ( ecce realis, & physica forma, sed per modum transeuntis ) per modum quo coloris sunt in aère, & virtus artis in instrumento artificis. Ita D. Thom. Qui locus adeò euidenter ponit physicam qualitatem, & non motalem operationem, vt P. Suarez Lib. 1. de Auxilijs cap. 11. Respondeat num. 6. Diu. Thom. mutasse sententiam, eo quod in alijs locis agens de diuina motione in voluntatem huius motionis transeuntis nõ meminit; sed certè non est idem non meminisse, & mutasse sententiam. Itaque arguit ab autoritate merè negatiua, sed veritas est, quod D. Thom. 1. part. Quæst. 105. artic. 5. expressè ponit Deum concurrere nobiscum non solum dando, & conseruando formam operatiuam, sed etiam applicando ad agendum; & 1. 2. Quæst. 110. art. 2. dicit actualè Gratiã esse effectum Dei gratuitum non per modum qualitatis, sed per modum motus: vbi per qualitatem intelligit habitualem virtutem, quæ habet esse ratum, & firmum in subiecto; per motum autem intelligit virtutem per modum transeuntis, sicut calor est in aère, vt dixerat in Quæst. illa de potentia; hoc autem non est negare quod ibi dixerat, sed ibi explicare quod hic breuius affirmauit.*

*Soluuntur Argumenta.*

**A**D *Fundamentum à principio insinuatũ pro Sententia Molina, & eorum qui negant physicam efficaciam antecedentem in Gratia. Respondetur Sanct. Augustin. in illis autoritatibus, & alijs similibus expressisse quod requiritur ad effectum cõuersionis motio moralis, non tamen negasse physicam quam alijs locis explicauit; & quod Gratia operetur quia datur in debita occasione, & tempore, verum est, sed non in occasione expectata à Gratia, sed causata, quia Gratia cum sit vniuersalis Dei virtus totum causat, nõ expectat. Vnde dixit eleganter Sanctus Prosper Carmine de Ingratis, cap. 15.*

*At vero Omnipotens hominem cum Gratia saluat,  
Ipsa suum consumat opus, cui tempus agendi  
Semper adest, quæ gesta velit, non moribus illi*

**A** *Fit mora, non causis anceps suspenditur vllis,  
Nec quod sola potest, cura officioque ministri  
Exequitur, famulisquè vicem committit agendi.*

Et quia solent multæ Authoritates Sãctorum conglobari, quibus dicunt volũtatem nostram à Deo non cogi, nec necessitari, nec omninò determinari, sed voluntatem se mouere pro libertate sua, totum hoc verissimum est, sed nihil contra Nos, qui non ponimus prædeterminationem cogentem, aut necessitatem, sed solum applicantem ad agendum actum determinatum voluntatis, sed non determinatè, sed indifferenter, nec tollentem, sed causantem modum libertatis. Et quidem voluntas se ipsam mouet, sed hoc ipsum quod est se mouere habet depèdenter à Deo, & sic ab eius virtute non tollitur, sed perficitur, vt perpetuo docet D. Thom. præsertim 1. p. Quæst. 83. art. 1. ad 3. & Quæst. 103. art. 4. & 1. 2. Quæst. 10. art. 4. & mirum est, quod ipsa voluntas causet determinatum actum, non determinatè, sed indifferenter, & Deus qui est radix voluntatis non possit physicè facere vt voluntas sic operetur.

**S**E C V N D O solet fieri Argumentum ex Authoritate Concilij Tridentini, Session. 6. cap. 5. & Canon. 4. & Concilij Senonen. in Decreto 15. vbi dicitur nõs posse abijcere diuinam vocationem, eique resistere, quod stare non potest si efficacia vocationis est physica. Sed de hoc Argumento egimus præcedenti art. vbi videri potest solutio. Solum aduerto Concilium magis stare pro nostra sententia, nam Hæretici contra quos agit, dicebant tolli nostram libertatem per Gratiam antecedentem, quæ intrinsecè efficax est, cui vt opponatur Concilium directè, & contradictoriè debet dicere quod talis Gratia sic intrinsecè efficax non tollit nostram libertatem, sed relinquit potentiam ad oppositum, quod est posse resistere; contraria autè Sententia dicit quod Gratia nõ est efficax ab intrinsecò, & physicè antecedenter ad nostrum consensum, sed si esset tolleretur libertatem: Quis horum magis opponitur Hæreticis?

**T**E R T I O fit Argumentum, Quia ista efficacia Physica antecedens tollit nostram libertatem, cum sit suppositio antecedens, quæ nõ est in manu nostra, vt habeatur, neque in potestate nostra, vt diuertatur semel posita, & ita habet hic locum illa doctrina

*San-*

*Sancti Anselmi Lib. de Concord. Prædest. Libertatis, cap. 1. ubi inquit, Quod suppositio antecedens ex qua necessitas sequitur actus tollit libertatem, non autem suppositio consequens. De hoc etiam Argumento egimus præcedenti art. Nunc aduerto Sanctum Anselmum non dicere quod suppositio antecedens tollit libertatem, sed quod necessitas antecedens, Quamvis (inquit) necessi sit fieri, qua præstuntur, & prædestinantur; quædam tamen præcisa, & prædestinata non eveniunt ea necessitate, qua præcedit rem, & facit, sed ea qua rem sequitur, non enim ea Deus facit quamvis prædestinet voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua potestate dimittendo; Non ergo dicit Anselmus suppositionem antecedentem tollere libertatem, sed necessitatem antecedentem. Longe autem differunt necessitas antecedens, & suppositio antecedens. nam necessitas antecedens non solum antecedenter se habet ad voluntatem, sed etiam necessitatem in illam influit cogendo voluntatem; suppositio autem antecedens influit quidem antecedenter in voluntatem, sed non semper necessitas, quia potest influere ipsam libertatem si sit radix, & principium illius, unde est infallibilis illa influentia non quidem solum ad agendum actum determinatum, sed ad agendum illum liberè.*

*Et si Instetur, Quia si Deus velit voluntatem cogere, non alio modo id faciet, quam physicè determinando voluntatem ad unum, unde non stant ista duo, scilicet, quod non possit resisti divinæ motioni determinatè, & tamen possit voluntas oppositum facere. Respondetur, Quod si Deus velit cogere voluntatem aliquid amplius debet facere, scilicet tollere indifferentiam iudicij, quæ est origo indifferentiæ voluntatis, unde motio physica quæ non tollit, sed conservat illam, non tollit libertatem; & benè stat coniungi illa duo, quia Deus per suam motionem non solum intendit quod fiat actus determinatus in individuo, sed etiam quod fiat tali modo, scilicet liberè, unde resistere divinæ Gratiæ non est solum resistere ut actus fiat, sed etiam ut liberè fiat, unde per libertatem non resistitur Gratiæ; & quia liberè facere actum, est sic facere, quod possit non facere, ideò stat benè quod non possit resisti divinæ motioni quoad totum hoc quod est liberè actum facere, & tamen quod possit facere oppositum ex parte modi faciendi, non coactè,*

quia hoc ipsum posse præstat Deus. Et quòd Dicimus quod Gratia dat ipsam libertatem, & modum liberum, non intelligimus de libertate potentia in essendo, quia hoc per creationem habetur, sed de libertate in operando, sicut ipsa potentia per simplicem emanationem ab anima existit in sua prima productione, & tamen quando actu operatur, etiam vitaliter cum illis anima influit.

**Q**UARTO fit Argumentum, Quia in hac Sententia tollimus rationem Gratiæ sufficientis, nam sine illa physica qualitate causa secunda non est ultimare actuata ad operandum, sed aliquid illi deest, sine quo numquam poterit operari de facto; ergo non habet omnia requisita ad operandum, quod est non habere sufficiens principium; unde sequitur ulterius quod si non operetur, non illi imputabitur, eo quod aliquid illi deest sine quo numquam de facto operabitur, sine illud sit conditio, siue sit applicatio, siue virtus, quia habere ipsam non est in manu nostra. Ex alia etiam parte fit Argumentum, Quia sola ista physica motio sufficit ad operationem, nec indiget alia Gratia sufficienti, quia ipsa sola producit effectum, & habet connexionem infallibilem cum illo; ergo quocumque alio remoto de facto dabitur operatio, unde adveniente Auxilio corrumpetur Gratia sufficiens.

**R**ESPONDETUR, Quod Gratia efficax solum requiritur tamquam applicatio virtutis ad operandum, non tamquam virtus, vel pars virtutis; unde cum Gratia sufficiens det omnia requisita in ratione virtutis, & quoad speciem actus, non tantè quoad applicationem in individuo, & egressionem actionis, ideò ante præmotionem physicam datur totum quod requiritur ad Gratiam sufficientem, id est, ad rationem virtutis, & ad elicentiam actus quantum ad speciem. Et hinc solvitur Quæstio illa Vtrum Gratia efficax teneat se ex parte actus primi, vel actus secundi? Non enim tenet se ex parte actus primi, quasi ipsum actum primum constituens, quia actus primus est virtus, & respicit non solum unum actum in individuo, sed plures, atque adeò respicit speciem actus, sed tenet se ex parte actus primi quasi applicans, & faciens ipsum transire ad actum secundum in individuo, & determinate; & ratione huius termini ad quem applicat, dicitur terminative tenere se ex parte actus secundi. Et

*quando orgetur* ; Quod licet Gratia sufficiens sit applicatio, siue conditio, tamen si deest non imputatur mihi. *Respondetur* ; Quod non imputatur mihi non habere Gratiam efficacem quando mea culpa non denegatur, vt patet in denegatione primæ Gratiæ. Sed imputatur mihi quod non habendo illam operor, vel omitto operari ex mea defectibilitate : & licet non sit in manu nostra habere illam ex parte principij dantis quod est Deus, absolutè tamen est in manu nostra habere illam duplici ratione. *Primo* ratione ipsius actus ad quem datur talis Gratia, habemus enim virtutem, & sufficientiam ad speciem talis actus, dependentem tamen à Deo, sine quo nihil possumus ; sed quia in suo genere virtus creata potest operari talem actum, dicitur habere illum in manu sua, & potestate, & consequenter etiam applicationem ad illum, quæ est Gratia efficax, non vt descendit à Deo, sed vt terminatur ad actum quæ simpliciter potest facere illa virtus creata.

*Secundo dicitur* habere in manu sua Gratiam efficacem, quia mediante Deo potest habere illam, & simpliciter possumus quod possumus per Deum non miraculose, sed ordinario, & communi cursu operantè: sicut ignis potest operari, licet dependenter à concursu Dei ; est tamen differentia quod agentia libera non sunt determinata ad vnum sicut naturalia, & ideo etiam habent sufficientem virtutem ad operandum, est tamen nouum beneficium saltim generale, quod ad hanc partem potius quam ad aliam recipiat determinatam Gratiam, vt in *Disput. 19.* late tractatum est. Ad oppositam partem Argumenti *Respondetur* ; Quod Gratia efficax cū sit applicatio virtutis ad operandum in individuo essentialiter supponit Gratiam sufficientem ; quæ est ipsa virtus, & aliquando separatur realiter Gratia sufficiens ab efficaci, etiam illa sufficiens quæ est actualis, vt quando datur aliqua inspiratio Dei, & tamen nõ foritur effectum consensus liberi. Quædo autem datur Gratia sufficiens actualis, & simul efficax, vna & eadem cogitatio, seu inspiratio est simul efficax, & sufficiens; Gratia verò sufficiens, quæ est habitus semper distinguitur ab efficaci motione.

*Quinto fit Argumentum* ; Quia si Gratia efficax relinquit potentiam ad oppositum actum, aliquando ista potentia poterit reduci in actum, etiam stante Gratia efficaci, frustra enim esset potentia quæ nõ

**A** quam in actum reducitur, aut vnde nobis constat quod nunquam reducetur ad actum, si potest: & si Gratia efficax relinquit voluntatem indifferentem; ergo non determinatur à Gratia; sed à se, alioquin à Gratia nõ maneret indifferens, sed determinata.

**R**ESPONDETUR, Quod Gratia relinquit potentiam ad oppositum, non potentiam consequentem, sed antecedentem, id est, non ex qua consequitur actus, quia de facto applicat ad oppositum, sed ex qua potest consequi, quia Gratia ita applicat voluntatem ad actum determinatum in individuo quod conseruat potentiam ad oppositum actum; nec propterea est frustra illa potentia, quia licet non reducatur ad actum stante Gratia, illa tamen remora de facto reducitur, non est autem necesse quod potentia reducatur ad actum pro omni statu, sed sufficit quod pro aliquo, & in hoc notanda est diuersitas sensus compositi, & diuisi; quod stante Gratia non dicitur posse voluntas nisi potentia antecedenti, quæ non reducitur ad actum: vt autem possit potentia consequenti ita quod sequatur effectus, solum id potest esse remota Gratia, non ipsa stante, esset enim coniungere duos actus oppositos. *Et quando additur*, Vnde nobis constat quod si relinquitur potentia ad oppositum aliquando non operabitur illud?

**R**ESPONDEO: Quia Deus non vult. Vnde autem constat quod Deus non vult? *Respondet*: constare ex eo quia datur Gratiam efficacem, quæ descendit ab efficaci voluntate Dei, quæ non permittit oppositum fieri; alioquin non esset efficax. Ad id verò quod vltimo additur de indifferentia voluntatis, quam relinquit Gratia. *Respondet*: Gratia relinquere indifferentiam libertatis, quæ consistit in modo operandi, scilicet quod taliter fiat actus etiam determinatus in individuo quod possit oppositum fieri, & iste modus nunquam tollitur: tollitur verò indifferentia suspensionis, quæ est indeterminatio, & perplexitas ad agendum, ita quod fiat actus determinatus, sed non determinate.

**S**EXTO fit Argumentum, Quia si ista efficacia est physice infallibilis, quæcumque Gratia efficax quantumuis minima sufficiet ad conuertendum quemcumque hominem quantumuis indispositum, quia hoc ipso quod est efficax non potest nõ habere effectum, vnde pro diuersis hominibus non requireretur diuersa Gratia, & vocatio, quod communiter negat *Augustin. & Patres.*

*tres. Confirmatur*, Quia cum ista Gratia sit qualitas habet pro effectu formali relinquere voluntatem determinatam, & applicatam ad vnum actum, posita autem forma non potest voluntas impedire effectum formalem, neque est in eius manu dare sibi talem formam; ergo nulla potentia relinquitur ad oppositum.

**R**ESPONDETUR, Quod Gratia efficax ex parte eius quod formaliter importat, scilicet applicationem infallibilem ad operandum, quantumcumque minima sit semper habet effectum; sed quantum ad id quod essentialiter præsupponit, scilicet quod detur in subiecto virtus proportionata ad operandum, non sufficit quacumque Gratia efficax pro quocumque subiecto, quia cum efficacia ista sit applicatio virtutis si non datur virtus proportionata, & requisita, applicatio numquam dabitur, nec potest supra talem virtutem improportionatam cadere efficax Gratia: sicut existentia formaliter ponit rem extra causas, quantumuis minima; & tamen existentia vnus rei v.g. equi non potest facere quod existat homo, quia est improportionatum subiectum ad illam, & ratione huius virtutis prærequisitæ ad Gratiam efficacem dicitur requiri diuersus modus vocationis, & diuersa efficacia pro subiectis diuersimodè dispositis. *Ad Confirmationem Respondetur*, Quod effectus formalis Gratiæ efficacis non est solum voluntatem esse applicatam, & determinatam quomodocumque, sed determinatam liberè ad operandum, quia etiam modum libertatis dat Gratia, & infallibilitas eius non solum est vt actus determinatus fiat, sed etiam vt liberè fiat. Neque est mirum quod homo vt motus à Deo operetur infallibiliter, & liberè, sicut enim ipse Deus operatur liberè, & immutabiliter, ita per suam motionem mouet creaturas racionales vt operentur liberè, sed infallibiliter prout mouentur à Deo, contingenter autem vt ab ipsa voluntate creata, nam Deus immutabiliter operans facit creaturas contingenter, & mutabiliter operari, & respectu vnus causæ se habent contingenter, respectu alterius infallibiliter, vt optimè tradit *Sanct. Thom. 3. contra Gent. cap. 94. circa finem, & 1. Periberm. Lect. 14.*

**V**LTIMO Arguitur, Quia si ista prædeterminatio efficax requiritur ex subordinatione causæ creatæ ad Deum sequitur quod etiã ad materiale peccati Deus phy-

**A** sicè prædeterminet, quia illa entitas actus peccaminosi est à Deo dependens; ex hoc autem sequitur quod Deus incipit mouere hominem ad illum actum peccati etiam antequam homo incipiat consentire; posita autem illa efficaci motione non stat hominem non operari, & illum actum in individuo non potest operari homo, nisi peccando, v.g. si sit odium Dei; ergo Deus est causa quod homo peccet. *Confirmatur*, Quis fortius mouet causa physica quam moralis; sed causa moralis solum mouet ad entitatem peccati, seu materiale illius quod est bonum delectabile, non ad formale quod est malitia; & tamen quia est coniuncta materiali dicitur esse causa peccati; ergo similiter sufficit quod causa physica moueat ad entitatem, & materiale peccati, vt dicitur esse causa peccati, quia malitia illa formalis est annexa illi entitari materiali.

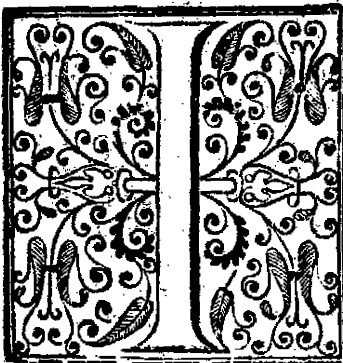
**H**oc Argumentum proprium locum habet in *1. 2. Quæst. 79. art. 2. vbi Sanct. Thom.* determinat entitatem peccati reduci in Deum vt in causam; vnde dicimus quod ita est ista entitas ex Dei præmotione physica, sicut ex causalitate physica Dei; vnde eadem ratio currit de illa atque de omni alia entitate, & operatione: affirmare autem quod Deus non sit causa entitatis *D. Thom.* condemnat tamquam propinquissimum errorem in *2. diff. 37. art. 2.* Quare omnia quæ concurrunt, & requiruntur ad hoc vt Deus sit causa prima alicuius entitatis, & operationis inueniuntur respectu entitatis peccati. Ad Argumentum ergo *Respondetur*, Quod Deus incipit in homine motionem physicam entitatis peccati subordinando sibi causam inferiorem in eo in quo causa inferior effectiue se habet, non in eo in quo defectiue, & licet homo illam actionem non nisi defectuose possit facere, & posita motione Dei non stet non facere, tamen non ideo Deus mouet ad peccatum, neque illius est causa, eo quod præcisè mouet Deus ad id quod physicum, & entitatum est in illo actu, cum ille actus physicè dependeat à duplici causa, scilicet purè effectiua quæ est principium omnis entitatis, id est, à Deo, & à causa defectiua, quæ est nostra voluntas. Quod ergo incipiat Deus mouere ad id quod entitatum est, & effectiuum non facit quod altera causa deficiat, sed quod saltem aliquid faciat, scilicet quod positiuum est, & non omnino deficiat: sicut virtus motiua animæ, quæ incipit mouere tibiam curuam non

non facit defectum in motu; sed facit id quod effectuum est in illo, quidquid vero defectus est reducitur in curuitatem tibię. In quo differt a causalitate morali quę licet sit minus efficax quam physica, modus tamen eius operandi non potest præscindere a defectu, quia non potest efficere sicut causa Prima, sed solum proponit obiectum, cui deformitas est intrinsecę annexa; obiectum autem propositum respicit actum vę exit a voluntate nostra, non vę entitatiuę. B est reducibilis in Deum, & sic non præscindit a defectu.

Vnde Ad Confirmationem Respondetur, Quod licet causa moralis proponens obiectum non intendat deformitatem, sed solum bonitatem physicam actus, tamen quia obiectum habet coniunctam malitiã hic, & nunc, ex obiecto enim haurit illam

actus, ideo motio quę fit medio obiecto numquam præscindit a malitiã, sed totum quod habet communicat voluntati, licet ipsa non totum vellet; sicut præbens potum dulcem, & venenosum non potest effectum veneni impedire; at vero cum in causa physica, quę est Deus non sit coniuncta vlla ratio, vel fundamentum malitię, sed sola ratio entitatis, & effectus physici, ideo in quantum physice mouet præscindit a malitiã, & ita mouet ad entitatem actus, quod non ad deficientiam cause inferioris. Si autem Deus moraliter moueret ad entitatem peccati, cum illa motio sit mediante obiecto proposito ita influeret in peccatum sicut aliz cause morales. Obiectum autem propositum absolute respicit actum, vę exit a voluntate, non vę reducibile est entitatiuę in Deum.

## Q V A E S T I O C X I I . D E C A V S A G R A T I Æ .



**N** Art. I. inquit D. Tho. Vtrum solus Deus sit causa Gratię? *Vnica Cõisione Respondet: Solus Deus potest esse causa principalis Gratię.*

**I**n Art. II. inquit Sancti Doct. Vtrum Requiritur aliqua præparatio, & dispositio ad Gratiã ex parte hominis? Respondet Triplici Conclusionẽ: *Prima Conclusio: Ad recipiendam Gratiã habitualem requiritur aliqua præparatio in suscipiente, qua disponatur ad illam. Intelligitur de Gratiã recipienda in adulto. Secunda Conclusio: Ad recipiendam Gratiã actuaalem non requiritur aliqua præparatio præueniens diuinum Auxiliũ, sed quęcumque præparatio a diuino Auxilio fit. Tertia Conclusio: Ipse motus liberi arbitrii præparans ad Gratiã procedit a libero arbitrio vt*

moto a Deo, & ita principaliter est a Deo.

**I**n Art. III. inquit D. Thom. Vtrum necessariõ detur Gratiã se præparanti ad illam, vel facienti quod in se est? Respondet Duplici Conclusionẽ: *Prima Conclusio: Faciẽti quod in se est ex virtute liberi arbitrii nulla est necessitas dandi Gratiã. Secunda Conclusio: Præparatio ad Gratiã vt est a Deo mouẽte habet necessitatem ad id ad quod ordinatur, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.*

**I**n Art. IV. inquit D. Thom. Vtrum Gratiã sit maior in vno quam in alio? Duplici Conclusionẽ Respondet: *Prima Conclusio: Gratiã non est maior, vel minor ex parte obiecti, seu termini, cui nos coniungit, qui est Deus. Secunda Conclusio: Ex parte subiecti, & quantum ad intensionem Gratiã est maior in vno quam in alio, tũ propter inæqualitatem dispositionis, tũ præcipue propter diuersam distributionem, qua Deus partitur singulis prout vult, quia etiam ipsam præparationem dat ipse.*

**I**n Art. V. inquit Sancti Doct. Vtrum homo possit scire se habere Gratiã? Respondet Triplici Conclusionẽ: *Prima Conclusio: Per reuelationem potest homo scire se esse in Gratiã. Secunda Conclusio: Sine reuelatione non potest certitudinaliter id scire, sed coniectu-*

Abstrahitur. *Tertio Conclufio ad Secundum. De Fide, & Scientia quæ suam certitudinẽ exercent in intellectu homo est certus se habere illam.*

DISPUTATIO XXV. A Deum, cum sit immediata participatio naturæ diuinæ. Quia tamen posset aliquis dicere esse possibilem substantiam creatam supernaturalem, & consequenter quod Gratia non excedit omnem naturam extra Deum, sed solum creaturas ordinis naturalis, ideo Diximus hoc iræ esse certum, sicut est certum non dari talem substantiam, unde vel hinc impossibilitas eius demonstratur, quia qui illam admittunt tenentur dicere quod Gratia, quæ in nobis reperitur, & de qua loquitur Scriptura non est immediata participatio, & consortium diuinæ naturæ in quantum diuinæ est, cum possit etiam esse participatio alicuius naturæ extra Deum, scilicet ipsius substantiæ supernaturalis.

De Causa principali effectiua,  
& dispositiua ad Gratiam.

ARTICVLVS I.

Verum implicet creaturam aliquam esse causam principalem Gratia, & Habituum supernaturalem?



vo sunt certa in hac Difficultate, & vnum est Dubium. Primo est certum, quod de facto nulla creatura est causa principalis Gratia. Hoc est de fide, Quia in Scriptura ponitur

tamquam proprius effectus Dei remissio peccatorum, quæ fit per Gratiam, *Marci 2. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* Et *Iob 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nisi tu qui solus es?* Et *Isaie 45. Ego sum qui doleo iniquitates tuas propter me;* Ac denique in *Conclio Tridentino, Session. 6. cap. 7.* assignando diuersas causas Gratia pro causa efficiente principali solum ponitur Deus.

Secundo est certum non posse dari creaturam, quæ sua natiua virtute possit esse causa principalis Gratia, nisi forte aliquis admittat substantiam supernaturalem creatam. Hoc ad minus conuincit ratio, *Sancti Thomæ in art. 1. huius Quæst.* Quia Gratia est participatio diuinæ naturæ in quantum diuinæ est; ergo implicat quod causetur virtute propria alicui naturæ extra Deum. *Patet Consequentia,* Quia virtus propria alicuius naturæ non potest producere id quod excedit facultatẽ talis naturæ, cum virtus non possit esse maior quã natura cuius est virtus; Gratia autem excedit omnem facultatem naturæ extra

Tota ergo Difficultas ad hoc reducit, Vtrum possit aliqua natura non per virtutem propriam, & natiuam, sed per extraneam, & sibi communicatam esse causa principalis Gratia, vel habituum supernaturalium? Et sumitur Ratio Dubitandi ex ipsamet probatione *Sancti Tho.* dicit enim in art. 1. *Quod sicut impossibile est, quod igniat nisi solus ignis, sic impossibile est quod Deificet per Gratiam nisi solus Deus.*

Sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest ignire aliquid quod non est ignis, vt ferrum candens, vel aliud corpus producens ignem; ergo etiam aliquid quod non est Deus potest Deificare per virtutem communicatam à Deo. *Præterea:* Non repugnat aliquam creaturam causare Gratia, neque ratione supernaturalitatis, qua excedit totam naturam, neque ex eo quod Gratia creatur, neque ex eo quod fit intra animam, intra quam solus Deus operatur; ergo ex nullo capite repugnat: *Non ex parte supernaturalitatis.* Quia homo eleuatus per principium supernaturale est causa principalis actuum supernaturalium, quorum non est minor supernaturalitas quam Gratia; ergo ex hac parte non est implicatio ad producendam Gratiam, solum quia supernaturalis est. *Non ex parte creationis:* Quia Gratia non creatur, cum producatur tamquam accidens inhaerens; ergo producitur in subiecto, & ex subiecto, non ex nihilo. *Non ex eo quod Gratia fit intra animam.* Quia saltem non repugnaret aliquem

quem intra seipsum producere Gratiā, vel illius augmentum: respectu autem alterius, sicut non repugnat unum Angelum illuminare alium intra ipsius intellectum, ut docet *Sanct. Thom. 1. part. Quest. 106. & 111.* sic non repugnat coniungi ipsi essentia Angeli, vel hominis eo modo quo sufficit ad producendam illuminationem Gratiæ.

**N**IHIL OMNIVS persistendum est in ratione *Diu Thom.* Quæ rectè intellecta probat omnino esse impossibile quod creatura sit causa principalis Gratiæ non solum virtute propria, & nativa, sed etiam virtute communicata, quæ est communis Sententia Theologorum. Pro explanatione autem Rationis *Diu Thom.* est notandum quod *Sanct. Doct.* loquitur in sensu formalissimo de eo quod excedit facultatem alicuius naturæ primo, & per se, ac formaliter, non secundario, & mediato: & similiter loquitur de participatione divinæ naturæ, quæ reperitur in Gratiā non quomodocumque, sed per se, & immediate (ut supra Ostendimus) ita quod non est immediata participatio operationis, vel attributi Dei considerati per modum proprietatis, sed ipsius naturæ divinæ ut natura est. Igitur quod per se primo excedit facultatem alicuius naturæ, & est immediata participatio superioris, impossibile est quod procedat ab aliqua natura inferiori tamquam à causa principali, etiam per virtutem communicatam, quia talis virtus communicata non potest esse inferior ad talem formam producendam, neque superior, neque æqualis. *Non inferior*, Quia hæc non sufficit ad producendum id quod superius est: *Non superior*, Quia hæc non datur nisi vel sit participatio superioris naturæ, quod in Gratiā non currit; cum sit immediata participatio naturæ divinæ, atque adeo non potest dari natura superior cuius sit participatio. Vel saltem respectu eiusdem naturæ divinæ sit immediatio, & prior participatio, quod etiam stare non potest, cum Gratiā sit immediata, & prima participatio Dei, ut potè cum sit participatio ipsius divinæ naturæ ut natura est, & radix omnium supernaturalium habituum: *Non æqualis*: Quia sic ipsa Gratiā esset activa, & productiva alterius, siquidem virtus productiva eius est æqualis ipsi, unde Gratiā non indigeret virtute sibi communicata, sed ipsa sua propria, & nativa vir-

**A** tute produceret Gratiā; atque adeo nullum esset Fundamentum ut de facto illam non produceret, si ex sua nativa virtute id postularer, nisi forte Deus id impediret contra eius propriam, & nativam perfectionem: sicut si impediret calorem ne se ipsum diffunderet, & alium calorem produceret, quod esset contra ordinarium cursum, & perfectionem propriam talis formæ.

Et præterea videtur implicationem incurrere, Quod ipsa Gratiā, vel virtus illi æqualis ipsam Gratiā producat, quia Gratiā essentialiter est effectus gratuitus divinæ voluntatis, quæ liberè nos diligit, & gratos sibi reddit, atque amicos per consortium, & participationem suæ naturæ, quia ut dicitur Iacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Generat autem nos per Gratiā adoptando in filios. Sed contra rationem liberi, & gratuiti Doni est, quod principaliter producat quasi naturali modo per communicationem, & diffusionem sui, sicut calor producit calorem; ergo talis effectus essentialiter pendet à voluntate Dei liberè illum dante, & causante. Et si ab aliqua alia forma causatur erit ex motione divinæ voluntatis, atque adeo principaliter à Deo, & solum instrumentaliter à forma creata.

**D**ICES I. *Non repugnat* de potentia absoluta dari diversas species luminis Gloriz, quarum una sit perfectior alia; ergo neque repugnat dari diversas species Gratiæ, atque adeo poterit virtus unius tamquam perfectior, & superior esse productiva alterius. *Respondetur*, Antecedens esse valde incertum, sicut enim quæcumque Charitas est eiusdem speciei, & sufficit ad omnes effectus Charitatis secundum speciem suam; ita non potest intelligi aliquis effectus luminis Gloriz, qui ab eadem specie luminis præstari non possit secundum diversam intensionem, cum eius specificum, & formale obiectum sit Deus clarè visus absolute, non sub hoc, vel illo modo tantum, unde potest extendi ex vi suæ speciei ad omne illud quod manifestare potest Deus clarè visus. Sed tamen adhuc dato isto antecedenti, *Consequentia non valet*, Quia lumen est quidam particularis habitus cognoscitivus intra cuius formale obiectum non est inconueniens concipere diversas rationes formales in specie ad attingendum Deum clarè visum: Ceterum

Gratia non est solum particularis habitus, sed quasi prima radix omnium habituum, & participationum supernaturalium; cum sit formalis participatio diuinæ naturæ in quantum natura est, & principium omnium operationum; unde si ipsa est radix omnium non potest dari alia Gratia extra illam. Sed adhuc toto hoc dato non sequitur quod illa superior, & perfectior species Gratiæ, & luminis Gloriæ possit producere inferiorem, vt causa principalis; non enim species perfectior intra idem genus potest aliam inferiorem producere ex eo quod perfectior est, sicut homo non potest producere formicam, licet intra idem genus animalis sit species perfectior: sed vt possit vna species producere aliam requiritur quod sit eminentior quasi alterius generis, sicut cælum eminenter continet corpora corruptibilia, non autem vnum corpus corruptibile aliud. Vnde quando Dicimus quod non potest dari virtus superior productiua Gratiæ loquimur de superiori non solum in specie a thoma, sed in continentia, & eminentia, ita quod possit illam producere vt causa superior, & æquiuoca, quod neque in Gratia esse potest, nec in lumine Gloriæ.

*Soluuntur Argumenta.*

**AD Argumenta à principio proposita Respondetur;** Ad Primum, Quod *Di. Thom.* non affert solum illam rationem, sed etiam istam aliam, quæ explicata est, & vniuersalius probat, scilicet Quia Gratia est participatio diuinæ naturæ excedens facultatem omnium naturæ extra Deum, Hæc enim ratio ( vt explicata est ) convincit non posse Gratiam produci à creatura, neque virtute propria, neque communicata. Secundo verò affert aliam rationem quasi per modum similitudinis, quod sicut impossibile est quod aliquid igniat, nisi solus ignis, ita nec quod aliquid Deificet, nisi solus Deus, Quæ ratio procedit de impossibilitate ex vi virtutis propriæ, & naturæ. *Addo deinde.* Quod ista similitudo non tenet in omnibus, nam ignire est producere ignem, Deificare autem non est producere Deum, quod est impossibile, sed virtutem, & semen Dei communicare quod est Gratia: & quidem non repugnat quod aliquis effectus procedat ab aliquo mediante semine, & virtute ipsius communicata, sed quod

ipsum semen, & ipsa virtus eius communicetur ab alio quam ab ipso, hoc repugnat, quia decisio seminis est prima communicatio, & participatio talis rei. Vnde ignis potest quidem procedere ab alio quam ab igne per virtutem communicatam ab igne, sed calor ignitiuus ab alio quam ab igne procedere non potest, sicut nec semen hominis ab alio quam ab homine, & semen Dei ab alio quam à Deo, Gratia autem est semen Dei. *Vel Tertio Dico,* Quod ferrum candens non producit ignem per se, sed vt deferens virtutem ignis: sicut aer Diaphanus non producit lucem quasi ipsum luminosum, sed vt deferens virtutem Solis, & aqua calefacit vt deferens calorem ignis, & quasi instrumentaliter, nõ principaliter vt est *Opinio probabilis.*

**AD Secundum Respondetur,** repugnare Quod producat Gratia à creatura ratione supernaturalitatis non quomodo cumque consideratæ, sed vt primo, & immediatè participatur à Deo, non mediate, & secundariò: Actus autem supernaturales habent se vt actiones egredientes à supernaturali forma, quæ ad hoc eleuat potentiam vt producat illas, non autem se habent vt formæ ipsæ supernaturales. *Et quando Instatur,* Quod est eiusdem rationis supernaturalitas actus, & habitus, *Respondetur,* Quod est eiusdem rationis, id est, eiusdem ordinis supernaturalis, sed non eodem modo participata à Deo, quia supernaturalitas actionis, hoc ipso quod actionis est participatur mediatè, id est, mediante forma supernaturali, & sic est supernaturalitas elicita; supernaturalitas autem habitus non est elicita, sed eliciens, vnde non ab alia forma, sed immediatè à Deo participatur. *Et ad id quod dicitur de Creatione Gratiæ* Dicimus quod Gratia non creatur physicè ( moraliter enim dicitur in Scriptura creari, quia datur sine meritis ) sed per actionem educiuam producit, quia producit vt inhaerens in subiecto, & sic non infunditur sicut anima quæ creatur in corpore, hæc enim infunditur vt communicans esse corpori, non vt recipiens esse ab illo, & inhaerens illi: Gratia autem producit vt accidens inhaerens subiecto, & pendens ab illo, & sic non creatur. Dicitur autem contineri in subiecto à quo educitur

tur secundum potentiam obedientialem, non naturalem, quæ entitativè non est aliud quam ipsa natura animæ, respectivè autem dicit ipsam entitativè ut subiectam supernaturali agenti, & non naturali: sicut etiam formæ artificiales non continentur in materia secundum potentiam naturalem, id est, ut dicit ordinem ad agens naturale, sed ut subijcitur arti, & rationi operanti circa illam. Quod verò Gratia producat intra animam intra quam solus Deus operatur (quæ ratio adducitur à *Sanct. Thom. Quæst. 27. de Veritat. artic. 3.*) probat Gratiam non posse produci ab una creatura in aliam, licet una possit moraliter movere aliam, id est, extrinsecè proponendo, & illuminando obiectum, sed in ordine ad se ipsum ideo Gratiam producere non potest, quia non potest physicè se immutare secundum potentiam obedientialem, secundum quam Gratia producit, sed hoc debet intelligi de formis supernaturalibus nõ de actibus, qui etiam produciuntur, & educuntur de potentia obedientiali, unde hoc totum reducitur ad primam rationem.

ARTICVLVS II.

*Exponitur illa Propositio: Facienti Quod in se est Deus non denegat Gratiam.*

**F**ACERE quod in se est, nihil aliud intelligimus, quam illa omnia præstare quæ quis obligatur ex lege Divina ut conuertatur in Deum: & loquimur in genere siue fiat ex viribus proprijs, siue supernaturalibus. Est ergo triplex intelligentia huius Dicti: *Prima* Semipelagianorum, *Quod facienti quod in se est*, ex propriæ voluntatis arbitrio Deus dat Gratiam secundum debitum iustitiæ, quia si nullis meritis præcedentibus Deus daret Gratiam vni, & denegaret alteri esset acceptor personarum, quod fuit eorum fundamentum istorum Hæreticorum ut constat ex Epistolis *Sancti Prosperi, & Hilarij ad Augustin.* Hac intelligentia est Hæretica, contra quam definitum est in *Concilio Arausiac. 2. Canon. 3. & 6.* Destruit enim rationem Gratia si datur ex meritis, ut sæpè illos arguit *Augustin. Neque enim Gratia*

**A** *Dei iustitiam in alicuius corde invenit, sed facit, ut dicit Augustin. Epistol. 107.* Nec potest Deus ex eo dici acceptor personarum quia in his quæ liberaliter, & gratis dantur non habet locum acceptio personarum, quæ solum pertinet ad distributionem iustitiæ, quæ autem sunt ex Gratia possunt dari, vel denegari cui libuerit iuxta illud *Matthæi 2. An non licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?*

**B** *SECUNDA* Intelligentia huius propositionis est *Molina in Concordia ad Quæst. 14. art. 13. Disp. 10. & ad Quæst. 27. art. 5. Disp. 3. Quod facienti quod in se est ex viribus naturæ, & si non detur Gratia ex meritis (ut dicebant Semipelagiani) datur tamen ex misericordia Dei, sed infallibiliter propter pactum, seu promissionem Dei, Quia illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, & Vult omnes homines salvos fieri.* Unde *Diu. Thom. 14. de Veritat. art. 11. ad 1. dicit: Quod perveniens ad usum rationis, si sequatur ductum rationis in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quod Deus revocaret illi ea quæ sunt necessaria ad credendum.* Et ratio *Molinae* est: Quia alioquin sine sua culpa careret aliquis Gratia, quia cum faceret totum quod potest ex proprijs viribus adhuc Deus nollet illi dare Gratiam.

**D** *HANC* Sententiam resutamus supra *Disput. 20. art. 1. circa finem.* Breviter Dico, deficere primum in eo quod de tali pacto, & lege Dei non constat per expressum testimonium Scripturæ, vel Traditionem, quæ in specie loquatur de facienti quod est in se ex viribus naturæ: si autem ex congruentijs, vel effectibus illud colligimus, potius constat de opposito, quia non solet fieri à Deo pactum dandi dona sua pro operibus improprietatis, qualia sunt ordinis naturalis ad Gratiam supernaturalè. Similiter constat non omnibus bene operantibus ex naturali ratione dari Gratiam, sicut multi Gentilium caruerunt illa, è contra verò multis peccatoribus dari. *Præterea:* supposito illo pacto daret Deus Gratiam intuitu illius operis naturalis, saltim tamquam conditionis super quam fundatur pactum; alioquin si intuitu illius non daretur, omnino per accidens se haberet illud opus bonum, neque esset propriè pactum, sed promissio sub conditione dispa-

rata : Si verò intuitu illius operis daretur Gratia ; ergo supposito pacto esset illud opus naturale initium aliquod iustificationis ; & daretur ex parte nostri causa primi effectus prædestinationis. scilicet illud opus naturale intuitu cuius datur prima Gratia , quod Theologi negant 1. part. Quæst. 23. artic. 3. ex Paulo Roman. 9. *Cum nihil boni aut mali egissent , non ex operibus , sed ex vocante dictum est , &c.* Imò etiam remoto omni pacto , & infallibilitate non congruit diuinæ Gratiæ , vt aliquando datur intuitu alicuius operis naturalis , nam hoc ipso quod intuitu talis operis datur , non merè gratis datur , sed aliquid respicitur in subiecto vt conducens præter ipsam Gratiam , & liberalitatem donantis , & sic non est pura donatio , sed quasi remuneratoria , & quasi onerosa , vt potè fundata in pacto , & impletione conditionis ex parte eius cui datur. Sicut si pauperi datur eleemosyna ex pacto , & conditione quod se humiliet petendo , non est pura Gratia ; si verò præcisè datur quia est pauper , etiam si aliàs petat , secluso tamen omni intuitu conducente ex parte subiecti , vel pacto illius , sic erit Gratia.

**A**d *Fundamentum Molina* Respondetur , Quod in illis verbis : *Deus illuminat omnem hominem , & Vult omnes saluos fieri* non dicitur quod illuminat intuitu alicuius operis naturalis , vel pacti , sed omnia opera præueniendo , & sic vult omnes homines saluos fieri. Ad Locum *Diu. Thom.* Respondetur ipsum non loqui de illo , qui sequitur dudum rationis ex viribus naturæ , sed ex supernaturali Auxilio , quo adimplet legem : & suam sententiam satis apertè manifestauit hic artic. 3. Ad Rationem dicitur , Quod Gratia habituali nunquam caret homo sine culpa originali , vel actuali ; Auxilio verò vel Gratia actuali potest aliquando carere sine culpa , vt patet in denegatione primi Auxilij efficacis. Quod verò in Scriptura soleat operibus misericordix promitti remissio peccatorum. Respondetur , Loqui Scripturam de operibus illis factis ex Auxilio supernaturali , & motu charitatis , nam vt dicitur 1. Corinth. 13. *Si distribuero omnes facultates meas , Charitatem autem non habeam , nihil sum.*

**A** Quod si vellemus intelligere de operibus naturali virtute factis non est sensus , quod intuitu illorum , vel ex pacto Deus moueatur ad remissionem peccatorum , sed ex quadam decentia , & æquitate suæ misericordix.

**R**ESTAT ergo acceptanda Ter tia intelligentia Sancti Thomæ. hic artic. 3. *Quod facienti quod in se est ex diuino Auxilio* ( & supponimus quod est efficax , quia de facto facit quod in se est )

**B** dabitur Gratia quatenus per illam motionem intendit vt quis consequatur Gratiam infallibiliter , vnde hoc non in ipsa natura actuum vt à nobis sunt , sed in infallibilitate diuinæ motionis id intendentis fundatur. Et loquitur de faciente quod in se est in ordine ad obtinendam Gratiam Sanctificantem , & tunc facit quod in se est ; quando conuertitur ad Deum toto corde ex supernaturali motione : ad obtinendum autem Auxilium , seu Gratiam actualem , seu dispositionem requisitam ad iustificationem intelligitur in hoc sensu , quod facienti quod in se est , non resistenti scilicet , taliter quod non desit Gratiæ Dei , Deus non denegat Gratiam actualem vt perficiat ipsam conuersionem efficaciter , sed quia hoc ipsum non resistere , & non desesse Gratiæ Dei est ex Gratia Dei , quia ipse præuenit nos , vt ex vno opere feramur ad aliud , à prima vocatione vsque ad consensum , & vt in his non procedatur in infinitum , oportet deuenire ad primam Gratiam , & Auxilium , quod ita est gratuitum , & præueniens quod non supponit hominem fecisse quod in se est , quia nihil prius fecit , sed illa Gratia primo datur vt faciat , & sic respectu huius primæ Gratiæ nõ procedit Axioma propositum , sed solum respectu Gratiæ sublequentis primam.

### ARTICVLVS III.

*Verum Homo possit scire certò , vel coniecturaliter se esse in Gratia?*

**Q**UATVOR sunt in hac parte tenenda. Primum contra Hæreticos nostri temporis nemiãem scire posse fide diu-

uina communi per immediatum assensum fidei sibi esse remissa peccata. *Secundum est* contra *Catherinum* nullum posse esse certum de sua Gratia per fidem diuinam mediatè, quasi id colligendo ex principijs reuelatis, & alijs quæ experimento percipit, sicut baptizans infantem, & videns se habere rectam intentionem, videtur esse certus quod sit in Gratia. *Tertium est* contra *Soto*, & alios neminem posse ita esse certum de sua Gratia vt de opposito nullam habeat formidinem, sicut ego credo Romam esse. *Quartum est*, posse vehementibus, & probabilissimis coniecturis aliquem cognoscere se esse in Gratia.

**O M N I A** ista procedunt circa specialem reuelationem Dei, sed solum ex communiter notis. Similiter procedunt ex cognitione speculatiua, quæ respicit esse, vel non esse rei, quia de certitudine practica, quæ consistit in regulatione certa, & firma ad Gratiam, & beatitudinem, & de certitudine voluntatis, quæ consistit in quadam firma constantia, & efficaci intentione, & fiducia qua tendimus ad Deum, & ad Gratiam, sic constat spem esse certissimam certitudine practica deriuata, & regulata à Fide, sed non regulata per fidem, aut credita, fides enim non solum est speculatiua in credendo, sed etiam practica in regulando, & sic ostendimus in Materia de Spe, Spem habere certitudinem participatiuè, & practice à Fide, id est, regulatiuè; & certitudinem illam esse affectus, non effectus; nunc autem loquimur de certitudine effectus, quæ pertinet ad cognitionem quasi speculatiuam.

**I C I T V R** circa prima duo dicta latè, & eruditè scripserunt Authores nostri temporis, & videri possunt *Vazquez Disp. 200. Montefin. Disp. 32. Quæst. 5. Bellarmin. Soto, Vega, & Alij* qui ab istis authoribus citantur. Nobis sufficit determinatio *Concilij Tridentini Session. 6. cap. 9.* Vbi probat non posse nos iustificari fide, qua credimus remissa esse peccata, *Cum nullus (inquit) scire valeat certitudine fidei cui non possit subesse falsum, se Gratiam Dei esse consequutum.* Nec dici potest, Quod *Concilium* solum loquitur quatenus dicebant nos iustificari per illam fidem sine alijs operibus. Nam *Concilium* absolutè ne-

**A** gat talem cognitionem posse dari, & ex eo probat non posse nos iustificari per illam fidem, Quia nullus certo scire valet se Gratiam esse consequutum, si autem esset sensus, Quia nullus scire valet se Gratiam esse consequutum sine operibus, probaret *Concilium* idem per idem, quia de hoc erat Quæstio, An possit sine operibus per fidem cognoscere se esse iustificatum, *Concilium* autem non solum intendit reprobare quod sine operibus iustificemur, sed etiam quod non possimus certò credere remissa nobis esse peccata, & per talem fidem iustificari.

**A D** *Instantiam* autem de Baptizante infantem, Respondeo ad summum probare quod possit ille esse certus de Gratia alterius, sed non de sua, præter quam quod de sua intentione non est aliquis certus nisi moraliter, cum interiora sua nemo possit certo cognoscere, neque an habeat omnia requisita ad efficiendum Sacramentum supernaturale, vnde non per fidem, sed per Scientiam, vel experientiam, seu morali modo est de illa certus. Respectu aliorum Sacramentorum multo minor est certitudo, quia non constat de dispositione recipientis, de intentione ministri, vel saltem an ritè sit ordinatus, vel baptizatus.

**C O N T R A** *Tertium* dictum obijcimus verba eiusdem *Concilij* eodem loco dicentis, Quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit de sua Gratia formidare, ac timere potest; ergo secundum *Concilium* non potest dari tanta certitudo de propria Gratia quod excludat omnem formidinem. *Et non Dico* Quod semper actu formidet quoties considerat an sit in Gratia, sed quod non habeat certitudinem, quæ non compatiaur formidinem, & si non semper illam exprimat, quia *Concilium* dicit quod potest timere, & formidare. Et certè cum dicitur Proverb. 2. *Quis potest dicere mundum est cor meum?* Et Ecclesiastic. 9. *De propitiato peccato noli esse sine metu,* quam certitudinè nobis possumus promittere?

**D I C E S :** Roman. 8. dicitur: *Ipse Spiritus testimonium perhibet Spiritui nostro quod filij Dei sumus, & 1.*

Corinth. 2. *Accepimus Spiritum qui à Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sint nobis.* Et Corinth. 13. *Vos metipsos tentate si estis in fide, an non cognoscitis, quia Christus est in vobis, nisi forte reprobi estis.* Vnde & *Sanctus Thom.* hic art. 15. ad 2. concedit quod qui habet fidem certus est se habere fidem; ergo idem poterit dici de Gratia, quia non minus occulta est supernaturalitas fidei, quam Gratia.

RESPONDETUR in his testimonijs, & alijs similibus *Apostoli* aliquando loqui de se ipso, vel alijs *Apostolis*, qui per reuelationem specialem cognoscebant se accepisse Spiritum Sanctum & esse confirmatos in Gratia, vnde dicebat: *Nos ipsi primitias Spiritus habentes, &c.* Et iterum: *Certus sum quod neque vita, neque mors, neque aliqua creatura poterit nos separare à Charitate Christi;* Vel aliquando loquitur de tota Ecclesia in qua est certum dari Spiritum Gratia, non de singulis Fidelibus secundum se: vel loquitur de Scientia non absolute, & excludente omnem formidinem, sed ut relucet in quibusdam effectibus, & signis externis magnam probabilitatem facientibus. Vel denique loquitur de quadam certitudine practica, qua scimus, & gustamus effectus Donorum Dei, & accipimus fiduciam de obtinenda salute, quæ & certitudo dici solet, sed practica. Qua ratione intelligo *Bernardum* Serm. 1. de Annuntiatione quando dicit: *Adde ut credas, quia per ipsum tibi peccata donantur;* hoc est, testimonium quod perhibet in corde nostro Spiritus Sanctus: vbi illud verbum *credas* est idem quod confidas certitudine practica confidentia, non speculativa Scientia. Ad id quod additur de Fide *Respondetur*, Quod de Fide supernaturali non sumus certi nisi certitudine exercita, non reflexa, & signata, id est, non sumus certi de ipso actu tamquam de obiecto reflexè cognito quod sit supernaturalis; quia tamen exercemus actum certum de obiectis, quorum fidem habemus, ut

CIRCA *Vltimum dictum* plura signa, & probabiles rationes adduci solent à Doct. tribus de certitudine morali, & coniecturali Gratia, de quibus omni-

nò legendus est *Sanctus Bernardus* Serm. 1. Septuagesima, & Serm. 69. & 74. in Cantica. Breuiter Dico. Triplex esse genus hominum, quidam qui frequentissime cadunt, & raro surgunt; sed tamen surgunt aliquando, hoc est, agunt poenitentiam, saltem in vltimo, & de his solummodo non est desperandum, sed tamen nihil securitatis habent, sed omnino est dubium, vnde dicit *Ambrosius* Lib. 2. de Poenitentia in fine: *Qui autem positus in vltima necessitate aegritudinis sua acceperit poenitentiam, & mox reconciliatus fuerit, & vadit, id est, exiit de corpore: fateor vobis, non illi negamus, quod petit, sed non presumo dicere quia bene hinc exiit.* Ita *Ambrosius*. Alij ordinario modo viuentes sæpius cadunt, & sæpius etiam resurgunt, licet non multum feruenter, & de his timendum est. Sed tamen est aliqua probabilitas, & fiducia de illorum Gratia, & salute, quia vbi non est frequens diligentia non est magna probabilitas de Gratia, nam etiam in Parabola Virginum in qua (ut bene expendit *Caietanus* super caput 25. *Matthæi*) loquitur Dominus de his qui non perdit sed compositè viuunt, & ipsum tamquam sponsum, non tamquam iudicem expectant ratione suæ professionis, vel modi viuendi; adhuc tamen dimidia pars dicitur damnata propter negligentiam interioris munditiæ, & Charitatis per *Oleum* significatæ. Tertium genus est eorum, qui diligentiam adhibent in peccatis euirandis, & emundanda conscientia, raro cadunt, statim confitentur, & conantur surgere, diu perseuerant sine euidenti peccato mortali, frequentant Sacramenta sine notitia indignæ susceptionis, sæpè concipiunt propositum firmum non offendendi Deum, lætitiã quamdam, & promptitudinem in diuinis rebus, & bonis operibus sentiunt, non torporem, aut pigritiam, interiorẽ pacem, & serenitatem habent, castitatem amant, & humilitatem, & patientiam, à temporalibus non multum retrahuntur, vel mori non multum formidant: Tales habent signa valde probabilia de sua Gratia, vel omnia ista, vel aliqua illorum plus vel minus, & moraliter sunt certi de sua Gratia, & salute, sed tamen illis rememoranda sunt illa verba *Psalm. 18. Ab oculis meis munda*

*me Domine, & ab alienis parce seruo tuo.* Er illud Pauli 1. Corint. 4. *Nihil mihi confitutus sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Et si recordantur se peccasse illa Sententia *Ambrosij Lib. 2. de Pœnitentia cap. 10.* cum timore expendenda est: *Facilius autem inueni, qui innocentiam seruauerint, quam qui congruè egerint penitentiam.* Quod præferrim verū est, cum passim videamus multos qui grauiter peccauerint nihil de vita mutare, neque in ieiunio, neque in oratione, neque in alijs pœnitentiæ operibus;

A hæc timorem incutiunt, quantumvis non simus conscij peccati. Illud verò *Ambrosij* in fine secundi Libri de Pœnitentia consolatur: *Cum (inquit) Agens penitentiam dum sanus est, & reconciliatus si postea bene vixerit, securus est, quid est bene viuere post penitentiam docet nos. Dico vobis abstinere ab ebriositate, à concupiscentia, à furto, à malo eloquio, ab ipso immoderato risu, à verbo ocioso.* Sic *Ambrosius.* Hic ergo huius Materiz de Gratia, ipsa donante Gratia sit finis.

## QVAESTIO CXIII.

### DE IUSTIFICATIONE.



**I**XIMVS in initio materiae de Gratia, quod *Sanct. Thom.* ordine scientifico tractatum istum distribuens, Primò incipit à Quæstione an est Secundò processit ad Quæstionem quid est. Tertio considerauit ea quæ sunt extrinseca Gratiz, scilicet causas & effectus. De Quæstione an est egit *Quæst. 109.* tractando de necessitate Gratiz. De Quæstione quid est egit *Quæst. 110.* quantum ad quidditatem Gratiz, & *Quæst. 111.* quantum ad diuisionem, quia post definitionem qua explicatur quidditas sequitur diuisio. De his autem quæ extrinseca sunt, scilicet causis, & effectibus Gratiz. Primò disputauit de causis *Quæst. 112.* Nunc restat agere de effectibus, qui sunt in duplici differentia: Nam alius effectus est quasi formalis, alius quasi effectiuus. Formalis

vocatur Iustificatio; & dicitur effectus Gratiz operantis, sumpta Gratia operante pro habitu, non pro actuali auxilio. Effectiuus autem sunt actus elicitiuè procedentes à Gratia, & virtutibus, scilicet actus meritorij, de quibus agitur *Quæst. 114.* quæ est de Merito.

**I**N exponendo autem illo effectui formali, qui est Iustificatio, tria præcipuè considerat *Sanct. Thom.* tanquam difficiliora capita ad quæ cæteræ difficultates reuocantur. Primum est ex parte termini à quo, remouet enim Iustificatio peccatum; & ideò requirit remissionem peccatorum tanquam destructionem termini à quo. Secundum est ex parte termini ad quem, scilicet ex parte formæ, qua fit Iustificatio, quæ est infusio Gratiz. Tertium est ex parte dispositionum, quæ requiruntur ad infundendam Gratiam, & quem ordinem, & proprietatem habeant inter se. Ex hoc autem infert tanquam corollarium in calce Quæstionis quantum, & quam magnum opus sit Iustificatio, & an dicenda sit miraculosa. Nos ergo eundem ordinem doctrinæ sequentes totam materiam de Iustificatione in tres Disputationes distribuimus. Prima erit de Remissione peccati. Secunda de Forma iustificante. Tertia de Dispositionibus ad Gratiam, & ordine illarum inter se.

#### ARTICVLVS I.

*Verum Iustificatio Impij sit Remissio peccatorum?*

**C**ONCLUSIO. Iustificatio est remissio peccatorum, quando fit per morum à

**B** contrario, id est, de statu peccati ad statum iustitiz.

**N**OTANDVM est, quod *Art. 6. infra*, eandem ferè difficultatem ponit *D. Thom.* inquirens, An remissio peccati sit connumeranda inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vnde videtur hoc fuisse super-

superfluum, supposito quod in isto *Art. 1.* iam erat determinatū quod iustificatio includit remissionem peccatorum. Sed responderetur duas hinc interuenire difficultates, quas oportuit *D. Thom.* distinguere. Nam in *1. Art.* voluit distinguere iustificationem, quæ est remissio peccati, ab ea quæ non est remissio peccati, ut quando infunditur homini non habenti peccatum; ut in primo Parente, & in Angelis. Explicato autem quod iustificatio aliquando includit remissionem peccati, restabat alia difficultas de ordine quem seruant inter se isti duo effectus, scilicet remissio peccati, & infusio Gratiæ. Vnde ad exactam explanationem ordinis quem seruant inter se dispositiones, & effectus Gratiæ, oportuit de nouo tangi illam secundam difficultatem. Nos autem disputatione sequenti promiscue tractabimus ea quæ expectant ad hunc *1. Art. & ad sextum.*

## DISPUT. XXVI.

## De Remissione Peccatorum.



**R**EMISSIO peccati secundū diuersos respectus, & formalitates, & est effectus Gratiæ, quatenus formaliter tollit peccatum, & est effectus pœnitentiæ, quatenus satisfaciendo, & expiando destruit offensam peccati. Hic autem omittimus omnia illa, quæ ipsam concernunt, ut est effectus Gratiæ.

## ARTICVLVS I.

*Quid includatur in conceptu Remissionis peccati?*

**C**VM constet apud omnes remissionem peccati in suo absoluto, & adæquato conceptu importare deletionem peccati, ad explicandum ea quæ in conceptu isto includuntur, oportet distinguere quid includatur in peccato; ut videamus quid importare debeat remissio ut tollat illud.

**I**GITUR hinc nō loquimur de ipso actuali peccato, quia actus peccati propriè nō dicitur remitti, sed cessare transeunte actu, vel

**A** expelli per oppositū actum, sed loquimur de peccato pro effectu remanente ex ipso peccato. Et hinc cōsideratur duplex effectus: alter in ordine ad ipsum peccatorem: alter in ordine ad Deū. In ordine ad peccatorem relinquit pro effectu priuationē quandā recititudinis rationis, & consequenter rectitudinis supernaturalis, quæ est per Gratiā, & pertinet hæc priuatio ad maculam, quia omnis priuatio nitoris vocatur macula. Et ex hac priuatione rectitudinis sequuntur multæ aliz deordinationes in potentijs, quæ vocantur vulnera naturæ, id est, infirmitates quædam potentiarum, & defectus, qui numerantur à *D. Thom. supra Quæstio. 85.* In ordine autem ad Deum infert peccatum quandam rationem offensæ, quæ non est priuatio alicuius formæ realis, sed est læsio iuris diuini, quæ est quasi quædam denominatio, seu relatio rationis, quatenus peccator nō tribuit Deo rationem finis ultimi, sed in creatura illum constituit; & hoc ius læsum reparatur quidē ex perfecta iustitia per Christum, imperfecta autem satisfactione per pœnitentiā, gratis autem per remissionem Dei.

**C**ONTRA hanc tamen rationem iniuriæ, & læsionis diuini iuris insurgit *Vazquez 2. tomo 1. 2. disp. 204. cap. 6. & 1. tom. 3. p. disput. 3. cap. 3.* & videri etiam potest *1. 2. disp. 223. cap. 2.* qui existimat rationem iniuriæ in peccato non distingui à maculā, & auersione à Deo: Vnde censet consequenter quod sublata ista macula, & auersione, sine alio nouo fauore, & acceptatione Dei tollitur ratio offensæ, atque ita tota ratio quare gratis iustificamur, est, quia gratis nobis conceditur à Deo auxilium supernaturale ad eliciendum actum contritionis, quo elicitō, per illum sine alio fauore tollitur ratio offensæ in peccato. Imò infert in prædicta *Disp. 204. cap. 7.* quod satisfactio Christi pro nostris peccatis non ita obligat, & adstringit Deum quin possit ei negare id quod meretur, & sic indiget acceptatione Dei, nostra autem satisfactio, & retractatio quæ fit per contritionem inest nobis ut forma quæ tollit maculam peccati, & sic sine noua acceptatione tollit rationem offensæ.

**C**ONTRA hanc Sententiā *Vazquez* late disputat *Suarez 1. tomo 3. p. disput. 4. sect. 8. & Lorca in presenti disp. 33.* & alij Recentiores, & nos egimus in materia de Incarnatione, ad quam quia directè pertinet ista quæstio, & ad materiam de Pœnitentiā;

rentia, hinc solum breuiter insinuandum est fundamentum contra *Vazquez* magis supponendo quam disputando: etenim secundum Scripturam negari non potest veram, & propriam iniuriam fieri Deo per peccatum, expressè enim id docet ad *Hæbreos* 10. in illis verbis: *Quanto magis putatis detorsora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcauit, & sanguinem Testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, & Spiritui gratia contumeliam fecerit.* Et *Isai.* 3. *Lingua eorum, & adiuuentiones eorum contra Dominum, ut prouocarent oculos maiestatis eius.* Ac denique omne peccatū absolute vocatur offensa, dum dicitur *Iacob.* 2. *Quicumque totam legem serauerit, offendat autē in vno, factus est omnium reus.* Sed offensa, quæ est idem atque iniuria, non potest esse sola macula habitualis, & auertio peccati, quia ratio offensa, & iniuriæ respicit distinctam personam ab iniuriatē, nemo enim sibi ipsi facit iniuriam: at verò ratio maculæ dicitur respectu eiusdem personæ quæ maculatur, & auertitur à Deo per peccatum; ergo aliud est in peccato ratio maculæ, aliud ratio iniuriæ, seu contumeliæ. Et *Confirmatur.* Nam iniuria cum talis sit, debet priuare aliquo iure, nam sine læsione iuris non potest intelligi iniuria; macula autem non est priuatio iuris, sed lucis, & nitoris Gratia, seu rationis; ergo necessariò distinguendæ sunt istæ formalitates in peccato, seu priuationes.

Si inquiras in quo consistit istud ius quod lædit peccatum? Respondetur consideradū esse in Deo duplex ius, alterum vt Legislator, & sic transgressio legis non est læsio iuris strictè dicti, sed læsio obedientiæ, nisi in ipsa transgressione inferatur specialis iniuria legislatori, verbi gratia, qui percuteret Principem, aut qui blasphemaret Deum. Alterum ius est finis vltimi, in quantum omnes actiones humanæ debent ordinari in Deum, & actio quæ nõ ordinatur ad illum, ita vt ponat finem in alio, est contra honorem debitum Deo, ad quem habet ius, & hoc læditur proponendo creaturam Deo. Et hoc discursu vtitur *Sanct. Doct. Quæst. 28 de Veritat. art. 2.* vnde ex eo quod ponitur finis à peccatore in re temporali, infert fieri Deo iniuriam in quocunque peccato mortali, qui locus omnino est contra *Vazq.* Nec sequitur quod in quocunque peccato mortali sit duplex malitia, altera ratione proprii obiecti, altera ratione iniustitiæ contra Deum, quia licet ius diuinum læda-

tur, quia tamen non est à nobis compensabilis læsio illius; non est iniustitia proprie dicta, vt notauit *D. Th. 2. 2. Quæst. 57. ar. 1. ad tertium. Insuper* (inquit) *secundum propriam rationem nõ possumus reddere Deo, & propterea non dicitur proprie læsio diuina lex, sed Fas.* Ergo læsio illius, quia nõ est læsio iuris compensabilis à nobis, constituit quidem maximam rationem iniuriæ, sed non propriam iniustitiam.

Ex his sequitur, quid includatur in conceptu remissionis peccati, scilicet vt tollatur peccatum quoad vtraque formalitatem, seu priuationem & maculæ, & offensa; & vtrumque quidem tollit Gratia tanquam vnica forma, sed non secundum vnicam formalitatem: sicut etiam anima est vnica forma, sed non secundum vnicum gradum tribuit suos effectus formales. Nam ad tollendam priuationem maculæ solum indiget intrinseca formalitate sanctificationis sine alio fauore, vel acceptatione Dei, quia cum macula sit priuatio rectitudinis rationis, & gratia, sicut Gratia ipsa sine vilo Dei fauore est intrinseca rectificatio supernaturalis, ita sine aliquo fauore habet tollere maculam, quæ est priuatio rectitudinis. At verò ratio offensa, & iniuriæ licet etiam tollatur per informationem Gratia, non tamen sub præciso conceptu sanctificationis, sed vt est effectus gratuitæ voluntatis Dei condonantis iniuriam; & Gratia quidē per se, & ex propria ratione Gratia petit procedere ex amore Dei miseretis, & propitiatis nobis, & conuertentis se ad nos, & ratione huius voluntatis, cuius Gratia est effectus, dicitur Deus per gratiam iustificare, non gratis, & remittere peccatum. Potest tamē aliquando Gratia procedere à Deo non vt effectus voluntatis condonantis iniuriam, sed præcisè sanctificantis nos, vt quando infunditur non peccatori, sicut primo Parenti, & Angelis.

SED *obijcies.* Deus dat nobis Gratiam ex satisfactione Christi rigorosa; ergo non dat illam gratis, etiam quantum ad condonationem iniuriæ, quia ex vi satisfactionis, Christi condonatur. *Nec dici potest* Quod respectu nostri datur gratis, non verò respectu Christi, qui plenè satisfecit: nam si aliquis debet ceterum, & alter satisfacit pro ipso dando eadem centum creditori, non dicitur creditor gratis remittere debitum etiam ipsi qui debebat.

RESPONDETUR, Hoc argumentum posuisse *S. Thom. 3. p. Quæst. 19. art. 4. arg. 3. &*

3. & responder quod Christus meruit quidē salutem nostram, sed ad eius consecutionē oportet quod incorporemur in illo, & hoc ipsum est Gratia, quod homini concedatur regenerari in Christo, & sic salus hominis est ex Gratia. Itaque Christo nulla fit Gratia: quod remittatur peccatum hominis incorporati cum illo, sed homini fit magna Gratia quod incorporetur cum Christo, & applicetur ei meritum illius, siue per baptismum, siue per pœnitentiam, siue in re, siue in voto. Vnde exemplum allatum deficit, quia loquitur de solutione pretij applicata, & exhibita determinare pro isto debitor, sic enim applicato pretio nō fit ei Gratia: pretium autem Christi non est applicatum de facto isti, vel illi in particulari, sed omnibus commune, & magna Gratia fit mihi, quod applicetur; illo autem applicato nō indiget alia Gratia peccator, ut illi remittatur peccatum, sed ex rigore iustitiæ remittitur per Christum, per summam autem Gratiam peccatori cui applicatur.

## ARTICVLVS II

*Virum sine aliqua mutatione intrinseca in anima possit fieri remissio peccatorum?*

**H**ANC Difficultatem disputaturi sumus in sequenti Disputatione agendo de forma iustificante per quam fit remissio peccatorum, & ablatio maculæ, seu priuationis intrinsecæ. Vnde solum restabat agere de ablatione peccati in ratione offensæ, an possit fieri per condonationem extrinsecam? Sed ne multiplicemus Quæstiones, melius videtur vtrumque sensum sequenti Disputatione tractare, agendo de forma iustificante tam respectu ablationis maculæ, quam remissionis offensæ.

## ARTICVLVS III.

*Virum Remissio peccati sit mutatio distincta ab infusione Gratia, & Iustificatione?*

**V**T punctus difficultatis breuiter percipiatur, aduertendū est, quod infusio Gratia, & remissio peccati considerari possunt, vel in ratione actionis, siue motus, vel in ratione præ-

eisē mutationis, qua distinctione videtur S. Thom. Quæst. 28. de Veris. art. 1. Q. 6 & videtur ibidem, & hic Artic. 6. ad secundum; certum est quod in ratione actionis eadem actio est qua Gratia infunditur, & qua peccatum tollitur, sicut eadem actio est qua generatur vnum, & corrumpitur aliud: quia vna actio sufficit producere terminum ad quem positivē, & remouere terminū a quo, sed licet sit vnica actio generatio, & corruptio, tamē quia sunt duæ mutationes, mutatio corruptiōis formæ, & mutatio generatiōis aliæ, difficultas hinc est, An in ista actione gratiæ infusiva, & productiua illius in subiecto, interueniat etiam mutatio corruptiua alicuius formæ oppositæ? *Et est ratio dubitandi:* Quia ex peccato nō relinquitur aliquid positivum, quod per infusionē Gratia debeat corrumpi, sed sola priuatio maculæ, quæ per Gratia debeat tolli; sed vbi non est aliqua forma corruptenda, sed pura priuatio tollenda, nō est duplex mutatio, sed vnica; si enim est priuatio, illa non corrumpitur, quia est nihil, & nō ens, quod autem est non ens non corrumpitur: ergo non datur hinc mutatio corruptiua, sed solum productiua, quæ est infusio Gratia.

*Et Confirmatur.* Quia in Iustificatione, qua infunditur Gratia non peccatori, ut in Angelo, & in primo Parente, qui nō fuerunt peccatores antequam iusti, sed simul cum natura acceperunt Gratiam, infusio Gratia solum est vnica mutatio productiua, & nulla corruptiua, quia non præsupponitur aliqua forma opposita, quæ possit corrumpi: ergo similiter in iustificatione impij non est aliqua mutatio corruptiua, quia ipsum actuale peccatum iam non est, sed transiit, id autem quod relinquitur ex peccato non est forma positiva, quæ sola est capax corruptionis; ergo non interuenit hinc mutatio corruptiua.

**H**IS rationibus videtur Caiet. hic art. 6. ad asserendum, quod in Iustificatione impij non est duplex mutatio, sed tantum vna, & quod non inveniuntur quatuor termini, qui requiruntur ad duplicem mutationem, mutatio enim productiua est à non esse ad esse, mutatio verò corruptiua ab esse ad nō esse. Vnde si in peccato non relinquitur aliquid quod habeat esse, sed solum quod sit priuatio, vel non ens, implicat inueniri in illa mutationem corruptiuam.

**N**HILO MINVS oppositum tenet expressè S. Thom. Quæst. 28. de Veris. art. 1. qui postquam dixerat, quod si iustificatio

con:

consideretur ut quidam motus (id est, in vi actionis quæ est motus) est idem quo peccatum auferitur, & iustitia infertur, tamen si consideretur in vi mutationis, sic aliam mutationem significat iustificatio, scilicet iustitiæ generationem, aliam peccatorum remissio, scilicet corruptionem culpæ. Quod magis explicat ibidem *Artic. 6.* ubi dicit, quod mutationes penes terminos distinguuntur, quando termini sunt aliquid posituum, quorum vnus corrumpitur, alius generatur, & subdit sic: *Patet igitur quod si culpa omnino non est aliquid posituum, idem est infusio Gratiæ, & remissio culpæ secundum rem, secundum verò rationem non est idem. Si autem culpa aliquid ponit non secundum rationem, sed secundum rem, aliud est infusio Gratiæ, & remissio culpæ si considerentur ut mutationes, quamuis in ratione motus sint vnum. Culpa autem aliquid ponit, & nõ solũ absentiam Gratiæ; absentia enim Gratiæ secundum se considerata habet tantum rationem penam, non autem rationem culpæ, nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntatis præcedenti, sicut tenebra non habet rationem umbræ, nisi secundum quod relinquitur ex interpositione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat non solum remotionem tenebræ, sed remotionem corporis impeditis, ita remissio culpæ importat non solum ablationem absentia Gratiæ, sed ablationem impedimenti Gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedenti, non ut actus ille non fuerit, quia hoc impossibile est, sed ut propter illum influxus Gratiæ non impediatur. Patet igitur quod infusio Gratiæ, & remissio culpæ non sunt idem secundum rem. Hucusque S. Thom. Nec oppositum docet, sed potius affirmat in ista *Quæst. art. 6. ad secundum*, ubi dicit differre culpæ remissionem, & infusionem Gratiæ, sicut differunt in naturalibus generatio, & corruptio.*

**S O L V M** restat explicare, quid sit illud posituum in culpa quod tollitur per corruptionem. Vel enim est actus peccati, vel aliquid ex actu peccati relictum. Actus peccati esse non potest, quia transit hoc ipso quod committitur; nec relatio maculæ ad ipsum est aliquid posituum reale, cum ad actum præteritum non existentem realis, & positua relatio non detur, neq; etiã transcendentalis, cum macula non dicat posituam relationem, sed priuationem: vnde neque potest esse aliquid posituum ex ipso actu peccati relictum, quia nõ datur talis effectus posituius relictus ex peccato, nisi sola

**A** macula, quæ in priuatione consistit, non in aliquo posituo.

**R E S P O N D E T V R** ergo, Quod ex actuali peccato remanet in anima habitualis conuersio ex parte effectus ad finem prauum; quamdiu enim non conuertitur aliquis ad Deum ut ad finem vltimum, totaliter, & perfecte se illi subiiciendo, manet conuersus ad amorem sui, ut ad finem vltimum, & ista actualis conuersio, quæ virtualiter continet actum peccati præteritum, est impedimentum posituum, & habituale ne influxus Gratiæ deriuetur in animam: vnde ut producat Gratiæ corrumpitur hoc habituale impedimentum per conuersionem oppositam in Deum ut finem vltimum. Et quod maneat in peccatore ista habitualis conuersio, quæ non est aliud quam determinatio quedam voluntatis ad finem prauum, constat ex his quæ docet S. Thom. supra *Quæst. 109. art. 8.* ubi ait: *Eum qui est in peccato mortali operari frequenter secundum finem præconceptum, & secundum habitum præ-existentm.* Supponit ergo quod habitualiter, & positue manet conuersus ad prauum finem, quia illa prima determinatio ad finem, quamdiu non retractatur, manet habitualiter, & nõ est priuatio, sed positua conuersio, quia respectu finis prauis peccator non habet priuationem, sed coniunctionem ad ipsum, priuationem verò finis boni.

**E X** hoc autem manet solum fundamentum oppositum, & redditur disparitas inter iustificationem impij, qua tollitur culpa, & iustificationem in non peccatore ex simplici negatione Gratiæ, quod hæc non habet destruere conuersionem ad oppositum finem prauum, & consequenter nihil corrumpitur in subiecto, sed solum eleuat illud ad altiore conuersionem supernaturalem.

**S E D** *Inquires.* Vtrum saltem istæ duæ iustificationes differant specie? Videtur enim ad hoc sufficere diuersitas termini à quo, vnde sumitur aliquando distinctio specifica, eo quod diuersitas termini à quo refunditur in ipsam rationem termini ad quæ, ut patet in ascensu, & descensu, qui sunt motus specie distincti, etiam si ad idem punctum terminentur, quia procedunt ex diuersis terminis à quo: similiter illuminatio, & iustificatio, & alij similes motus, quando procedunt ex aliquo contrario, vel priuatio, habent distinctum terminum ad quem, quam cum procedunt ex simplici negatione, quia tunc producit lux, vel Gratiæ non simpli-

placiter & absolutè, sed vt expulsiva sui oppositi, & sic induit distinctam formalitatè quam cum producitur eadem lux, vel Gratia, nõ vt expulsiva sui oppositi. Sic *Caiss. infra art. 6.*

**CAETERVM** licet hæc philosophia nõ sit omninò improbabilis, quia licet eadem Gratia sit secundum speciem, quæ producitur per actionem expulsiuam contrarij, & quæ sine tali expulsionè producitur, non tamen repugnat quod habeat diuersam rationem terminandi, & de facto terminet diuersas actiones, sicut idem homo secundum speciem potest produci per actiones distinctas specie, v. g. per creationem, vel generationem, & idem calor per motum alterationis, vel per simplicem generationem rei calidæ. Nihilominus probabilius est, quod nõ distinguuntur specie istæ actiones ex hoc præcisè, quod vna expellat contrarium, altera non, quia expulsio formæ contrariæ est effectus secundarius secutus ad productionem formæ, dummodo in subiecto inueniat formam contrariam. Quod autem habeat, vel non habeat formam contrariam expellendam omninò accidentate est ipsi productioni formæ. Vnde ex hæc parte non possunt actiones distingui specie, sicut distinguitur ascensus, & descensus, & aliz actiones suprarelatæ, quia sub distincta via, & modo tendendi respiciant ipsum terminum, atq; ad eodè sub distincta ratione formali termini, licet moraliter sit eadem res.

**VLTIMO inquires:** Quomodo verum sit quod remissio peccati est finis, & consummatio iustificationis, sicut dicit *D. Thom. infra art. 6. in calce corporis*, cum potius in

**A** motu consummatio sit penes accessum termini ad quem, non per recessum termini à quo?

**RESPONDETUR**, Quod consummatio motus potest sumi, vel in ordine perfectionis, vel in ordine executionis, & desitionis, & similiter considerari potest vel ex parte agentis, vel ex parte subiecti mobilis. Igitur remissio culpæ, vel quæcunq; corruptio, vel expulsio formæ contrariæ potest in vno sensu dici consummatio motus, in alio nõ. Nam si motus consideretur in ordine executionis, & ex parte agētis, prius actiue producitur forma, deinde per formam expellitur quasi actiue opposita, & tunc cessat motus quando agens expellit contrariam, & producit suam. At verò si cõsummatio motus sumatur in ordine perfectionis, sic manifestum est quod terminus ad què est perfectior termino corrupto, & ab illo sumitur tota perfectio actionis. Similiter ex parte subiecti mobilis prior est recessus termini à quo, quæ accessus termini ad què, quia in recipièdo, opposito modo proceditur quàm in agendo, nec enim vna forma recipitur nisi in subiecto vacuato altera forma, succedit enim vna forma alteri, in agendo autè forma producta expellit aliam. Quare remissio culpæ nõ dicitur consummatio perfectionis quasi perfectio, & finis cuius Gratia, sed quia est vltimum in executione actionis quo executio cessat motus, & ita vocauit illam *D. Thom.* consummationem motus, & est finis iustificationis, quasi finis effectus, & tanquàm vltimum in executione, & vt fructus iustificationis, iuxta illud *Isaia 27. Iste est omnis fructus, vt peccatum tollatur.*

## SEQVITVR EXPLICATIO LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Articulo II.* Inquirat Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur Gratia infusio? Respondet vnica Cõclusione. Non potest intelligi remissio culpæ nisi adsit infusio Gratia.

**NOTA** solutionem ad primum, vbi *D. Tho.* affirmat, quod licet homo ante peccatum potuerit esse sine Gratia, & sine culpa, scilicet in statu puræ naturæ, tamen post peccatum nõ potest esse sine culpa, nisi habeat Gratiã. Vbi non agnoscit *Sanct. Thom.* quod homo post peccatum sit reducibilis ad statum puræ naturæ.

## DISPUT. XXVII.

## De Forma Iustificante.

## ARTICVLVS I.

*Verùm aliquis actus elicitus ab homine, vel habitus operatiuus possit esse forma Iustificans?*



**D**VLICITER potest Gratia sumi hic. *Primo* pro extrinseca voluntate Dei nullo effectu in nobis relicto. *Secundo* pro dono infuso, vel actuali, vel habituali: & actuale potest esse, vel auxilium ad operandum, vel ipsamet operatio, & actus secundus. Similiter donum habituale potest esse, vel habitus operatiuus vt charitas, vel nõ operatiuus vt gratia. Ad inquirendum ergo formam iustificantem, prius in hoc *Art.* inquirimus An possit esse actus, vel habitus operatiuus? In sequenti verò, An de potentia absoluta possit per extrinsecam Dei voluntatẽ sine vllõ dono intrinseco fieri iustificatio?

**E**T supponimus tanquam certum, de facto iustificatiõnem non fieri nisi per aliquid intrinsecum, & inhærens nobis. Ita sumitur ex definitione *Trid. Sess. 6. cap. 7.* vbi dicitur quod iustificatio ipsa non est solã remissio peccatorum, sed sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem Gratia, & donorum. Et quod vnica formalis causa nostræ iustificatiõnis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, *Et Canon. 11.* inquit. *Siquis dixerit iustificari hominem. vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola remissione peccatorũ exclusa Gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sã. sum diffundatur, atque illis inhæreat, anathematisit.* Quare de fide cõstat cõtra Hæreticos huius temporis iustificatiõnem nostram non fieri aliqua denominatione extrinseca, sed aliquo dono nobis inhærente: cū autem inhæreat nobis tam habitus, quàm actus, inquirimus vtrũ aliquis actus fungatur munere causæ formalis iustificantis nos?

**D**ENIQUE suppono à nemine negari iustificatiõnem fieri aliquando non per actum elicitem, sed per formam habitualem. Id cõstat ad minus in duobus casibus. Primus est in iustificatiõne paruulorum, quos constat secundum fidem per baptismum mundari à peccato, & iustificari non minus quam adultos, vt constat ex *Trident. Sess. 5. Canon. 3. & 4. Se-*

**A**ctundus casus est, quando aduultus iustificatur in Sacramento cum sola attritiõne; tũc enim constat non iustificari formaliter per ipsũ actum, quia attritiõ non est actus iustificans, sed ad iustificatiõnem disponens; solũ enim actus iustificans potest esse ille, qui formaliter conuertit ad Deũ, & ipsum diligit super omnia, sicut est actus charitatis, & contritiõnis. Ergo pũctus difficultatis ad hoc deuoluitur, vt videamus An actus ipse charitatis, & contritiõnis in se habeant vim sufficientẽ ad iustificandum formaliter, licet nec semper, nec solũ sit forma iustificans; sed etiã detur habitus iustificans sine actu, atque ita de potentia absoluta, si nõ infunderetur habitus Gratia, adhuc formaliter iustificaretur homo per actum dilectiõnis, & contritiõnis?

**I**N qua re est celebris Sententiã quam defendit *Vazq. 1. 2. Q. 203. c. 3. & seq.* vbi affirmat actum contritiõnis, & charitatis habere in se ipso vim iustificandi formaliter; & licet de facto nunc omnes recipiãt habitũ Gratia, tamen quia solũ definitũ est ab Ecclesia iustificatiõnem fieri in nobis per iustitiã inhærentem, & quæ dicuntur de Gratia inhærente possunt etiã intelligi de ipso actu cõtritiõnis, satisfieri videtur Ecclesiæ definitioni si in his, qui sunt capaces contritiõnis, ipsa cõtritiõ sit formalis causa iustificãdi. Et ab hac Sentiã nũ multũ videtur distare *M. Ioan. Vincent. relect. de Gratia Christi Q. 1. post 6. conclus.* quem pro se citat *Vazq.* quia inquit actũ charitatis ex natura sua habere vim efficiẽdi aliquam immutatiõnem in anima, qua dicatur habitualiter cõuersa ad Deum, etiamsi habitus charitatis non infunderetur. Sed tamen *M. Vicent.* nõ loquitur in sensu *P. Vazq.* vt etiã benè obseruauit *Sanchez* infra citandus, quia non dixit actum charitatis formaliter iustificare, vt *Vazquez*, sed quasi effectiue, quatenus ex ipso sequitur illa habitualis conuersio ad Deum.

**F**VNDAMENTVM huius Sententiæ præcipuè reducitur ad hoc punctum. Quia in actu contritiõnis, & charitatis inueniuntur omnia, quæ requiruntur ad formaliter iustificandum: ergo est forma iustificans. *Conseq. patet:* Quia sicut benè valet, in hac forma concurrunt omnia quæ requiruntur ad dandũ formaliter esse homini, ergo est forma hominis: ita benè valet in actu cõtritiõnis concurrunt omnia requisita ad formaliter iustificandũ; ergo est forma iustificans. *Antecedens autẽ prob.* Quia per actum contritiõnis, & charitatis aliquis formaliter conuertitur ad Deũ, & diligit illũ super omnia; ergo formaliter auert;

titur à peccato, & à fine ultimo cōtrario charitati; ergo per talē actum soluitur peccatū. *Item* sine illo habitu per illum actū charitatis dicitur diligere Deum vt amicum; ergo etiam diligitur à Deo amicabiliter, quia omnis amicitia mutua redamatio est, & consequenter dicitur hominem manere in Deo, & Deū in illo, quia dilectio trāsformat in amicum, atq; adeo mediāte amore dicitur esse in illo. *Item* etiā per solū illum actū sine habitu ipsum subiectū sufficiēter immutatur vt terminet dilectionē Dei, quam antea nō terminabat; ergo vt dicatur sanctus & iustus coram Deo. *Conseq. pat.* Quia si diligitur à Deo, gratus est illi; ergo bonus, & iustificatus in se, nihil enim est gratū Deo nisi sit bonū. *Anteced. autē prob.* Nam hoc ipso quod aliquis habeat illum actū nō potest odio haberi à Deo, quia ille actus dilectionis nō potest illi displicere; ergo neq; subiectum diligens, præsertim cum ille actus dilectionis tantū habeat bonitatis ad placandum, quantum actus peccati ad displicendum, quia tantū acceditur ad Deum per dilectionem, quantum receditur per peccatū; ergo tantū reparat illa dilectio, quantum abtulit peccatum. Itaque hoc Argumentum in omnibus parificat actum peccandi, & actum diligendi, quantum ad hoc quod est conuerrere, vel auertere à Deo.

**CONF.** Nam si Deus sine aliquo habitu eleuaret aliquem ad visionē diuinā, ille esset formaliter Beatus, quia beatitudo formaliter, & essentialiter est in visione Dei; ergo etiā sine habitu formaliter iustificaretur. *Conseq. pat.* Quia non stat aliquem esse beatum, & nō iustificatum, quia beatitudo est cōsumatio Gratiæ, & iustificationis. Et idem Argumentū fit de vnione Hypostatica per quā aliquis sanctificatur à peccato quod haberet, etiam nullo habitu infuso. Quid ergo prohibet dicere, quod actus dilectionis iustificet sine habitu infuso, siquidem vnit nos Deo per affectum, & amore amicitiz?

**ACCEDUNT** deniq; plura testimonia Sāctorum, qui communiter attribuunt iustificationem, & sanctitatē, & pulchritudinem animæ ipsi dilectioni, & charitati, & specialiter videri potest *S. Bern. ser. 83. in Cant. & lib. de mod. Viuendi, ser. de Timore Dei, & Aug. tract. 9. in Epist. Ioan.* qui ipsi amori, & dilectioni tribuit facere animā pulchram; ita quod crescente charitate crescit pulchritudo; & quod perfecta charitas est perfecta Sanctitas. Quæ etiam ratione dixit *August. lib. de natur. & Grat. cap. 42.* Quod charitas plenissima, verissima, perfectissimaque iustitia est. Et *S.*

**A** *Esren lib. de die Iudicij: Cumpunctio* (inquit) *sanitas est anima, & illuminatio mentis.* Et multa alia testimonia congeri solent, quæ nihil amplius significant quam allata.

**NIHILO** MINUS opposita Sententia verissima est, pro illa videri potest; seu possunt qui nuper contra *Vazq.* scripserunt, vt *Lorca in presenti tract. de Gratia disp. 35. memb. 2. Montefin. sup. istam quæst. disp. 38. quæst. 5. & latissimè Suar. tom. 3. de Gratia lib. 7. cap. 13. & 1. tom. 3. p. disp. 4. sect. 8. &* loquimur in omni latitudine, ita quod nec de facto, nec de possibili possit actus contritionis, vel dilectionis esse forma iustificans.

Et quantum ad primam partem, scilicet de facto non esse formam sanctificantē ex duobus deduco. *Primò* ex rationē speciali contritionis, quia est dispositio, nō autem forma iustificans. *Secundò* generaliter ex ipsa natura iustificationis, quæ nō potest fieri actu sed habitu. Et prima probatio deducitur ex *Trident. Sess. 6. can. 3.* vbi loquitur de Gratia iustificationis, tāquam de dono distincto ab actu peccati & dilectionis, dum inquit: *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atq; eius adiutorio hominem creare, sperare, aut penitere posse, sicut oportet, vti est iustificationis Gratia infundatur, anathema sit.* Ex quo loquo conficitur Argumentū. *Concilium* expressè loquitur de actibus virtutum Theologicarum, & virtutis pœnitentiæ in quibus sine dubio includitur actus dilectionis, & cōtritionis: nā diligere & pœnitere vt oportet ad iustificationē, non est dilectio, & penitentia quæcunque, sed supernaturalis, & super omnia: sed de istis actibus dicit quod fiunt vt iustificationis Gratia infundatur; ergo ipsi actus non sunt ipsa Gratia iustificationis, & consequenter, neque ipsa forma iustificans: alias esset sensus *Concilij* quod fiunt isti actus vt ipsimet infundantur, si ipsi sunt forma iustificans, quod est omnino absurdum.

**ITEM** *Concil. Sess. 14. cap. 4.* postquam definiuit contritionem, quod est dolor, & detestatio de peccato cōmisso, subdit sic: *Fuit autē quouis tēpore ad impetrādā veniā peccatorum hic contritionis motus necessarius: & in homine post baptismū lapsō ita demū præparat ad remissionem peccatorū, si cū fiducia diuinæ misericordiæ coniunctus sit.* Quo loco *Concil.* non potest loqui solūm de contritione imperfecta, quæ est attritio, quia loquitur de motu contritionis quouis tēpore necessario ad veniā peccatorum; sed attritio imperfecta non fuit quouis tēpore necessaria ad veniā peccatorū, quia ante legē Euangelicam

licam extra Sacramentū non requirebatur, & cum Sacramēto non sufficebat, ergo nūquā erat necessaria attritio imperfecta. In homine autē lapsō post baptisimū, tūc pręparat ad remissionē peccatorū, quando est coniuncta cū fiducia diuinę misericordię, quod extra Sacramentū solū habet contritio perfecta: Ergo *Concil.* non loquitur solū de attritione, sed de cōtritione quę semper fuit necessaria ad veniam peccatorū, & modo post baptismum non habet coniunctā fiduciam diuinę misericordię extra Sacra-

mentum, nisi perfecta contritio sit.

**D**ICENS loquitur *Cōcil.* ibi de cōtritione in cōmuni vt abstrahit ā perfectā, & imperfectā quam ibi in principio capitis de fide cōstat ā fortiori necessariā esse ad iustificationem.

**S**ED *contra.* Admitto quod loquitur *Cōcil.* de contritione in communi, quod est genus ad perfectā & imperfectam: sed de hac ratione in communi dicit *Concilium*, quod pręparat, & impetrat remissionem peccatorum; ergo genus contritionis perfectę est dispositio ad iustificationem, & consequenter ipsa contritio non potest esse forma iustificans, quia implicat quod ponatur sub genere dispositionis ad talē formā; ita quod ipsa sit species dispositionis. Ergo relinquitur ex *Concil.* quod cōtritio est vera dispositio ad iustificationē, non ergo forma iustificās. Omitto *Concil.* dicere *Seß. 6. cap. 7.* vnicā causam formale iustificationis esse iustitiam Dei, qua nos iustos facit: sed constat in aliquibus secundū fidem formam iustificantem non esse actum, sed habitum, vt in paruulis, & in his qui iustificātur cum attritione in Sacramento; ergo si causa formalis est vnica, & in aliquibus est habitus, in omnibus est habitus.

**S**ECUNDO generali ratione probatur (quod etiam secundū potentia Dei absolutam procedit) Nam effectus formalis positius permanenter, & habitualiter denominans implicat quod formaliter præbeatut ā forma transeunte, & nihil positiuū, & reale relinquire: sed esse iustū, & sanctum est effectus formalis positius realis permanenter, & habitualiter existens in anima; ergo implicat fieri formaliter per actū transeūtē elicītū ab ipsa anima. *Conseq.* est legitima. & maior euidens: Quia effectus formalis nō est aliud quā ipsamet forma vt cōmunicata subiecto, & in illo existens; ergo si effectus formalis est positius, & realis permanēter, & habitualiter, ipsa forma debet esse permanens, realis, & positina. *Minor verò ostē-*

**A**ditur: Quia esse iustū, & sanctū est effectus cōsistens in interiori renouatione, & denominationē intrinseca, vt *seq. art.* probabimus (vt ipse *Vazq.* probat frequenter & admittit) est etiā permanēter, & habitualiter, in homine, quia esse sātū, & iustū nō est esse operantē, sed conuenit homini etiā si nihil operetur, sed dormiat; ergo non est formaliter ab actū, sed ab aliquo remanente post actum: illud autem remanēs, vel est relicū, & quasi productū ex ipso actū, vt significat *M. Vincent.* esse possibile, vel debet esse ex infusione Dei, vt de facto Omnes fatentur. Et hic est habitus Gratia, nam illa determinatio, & conuersio relicta, & effecta ex actū nō potest esse donū supernaturale iustificās, quia dona Gratia non generantur per actus nostros, sed infunduntur ā Deo. Vnde vtrūque determinat *Concil. Seß. 6. c. 7.* & quod homo iustificatur per voluntariā susceptionem Gratia, & quod charitas infunditur in cordibus nostris, atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa iustificatione cū remissione peccatorum, hæc simul infusa accipit homo, Fidem, Spem, & Charitatem: Quare non ex aliquo derelicto ab actū nostro, sed infuso ā Deo fit iustificatio.

**D**ENIQUE *Confirmatur.* Quia actus cōtritionis non potest formaliter tollere totū quod relinquitur ex peccato; ergo non potest formaliter iustificare. *Conseq. pat.* Quia forma quę non totaliter expellit oppositū, non dicitur emundare ab illo subiectū; sed per iustificationem emūdatur homo ā peccato; ergo si nō tollit totū quod ex peccato relinquitur, nō iustificat. *Anteced. autē probatur:* Quia peccatum, vt diximus *disprop.* habet duo, alterū in ordine ad Deū in ratione iniurię & offēse, & per hoc nō sufficit actū noster satisfacere ad equalitatē (vt modo suppono ex materia de Incarnat.) alterū per ordinē ad peccatorem, scil. priuationē Gratia, & rectitudinis rationis: & hoc dicimus, quod nō sufficit solus actus formaliter refarcire, quia peccatū nō solū operatio, & actus deordinatur, sed etiā ipsū subiectū & anima dicitur deordinata & maculata; & ideo ex peccato non solū resultat priuatio virtutū in potētis, sed etiā priuatio Gratia in anima: ergo quantūcumq; detur cōuersio ex parte actus, & operationis, nō dicetur refarcire totū quod deordinatur per peccatū, & tollere omnē priuationē ex illo relicta nisi attingat etiā ipsam animā in qua ponitur priuatio Gratia ex peccato: actus autē formaliter nō est in anima, nec permanēter

durat, sed transi; iustificatio autem permanet: ergo debet esse aliquid relictu post actum, & nõ denominatio extrinseca, quia loquimur nõ de iustificatione, quæ fit per interiorem renouationẽ, de hac enim inquirimus, Vtrũ possit fieri per actum formaliter? Ergo debet esse aliqua forma realis manens post actum, & ipsam essentiam animæ tangens, & non producta ab ipso actu, sed infusa à Deo: ergo est habitus.

Ex hac ratione conuincitur nec de potẽtia absoluta posse hãc iustificationẽ, quæ est renouatio interior, fieri per actum formaliter, quia nõ potest de potẽtia absoluta effectus formalis intrinsecus fieri sine forma intrinseca, vel sine propria forma, quæ talẽ effectũ cõineat: sicut color nõ potest formaliter facere calidũ, quia forma coloris nõ potest esse forma caloris; ergo nec stare potest quod actus contritionis, qui est ipsa forma operandi iustẽ, faciat animã formaliter iustam in sua essẽtia, sed facit formaliter operantem iustẽ in sua potẽtia, sicut risibilitas vel actus ridendi non potest formaliter cõstitueri rationale, nec calor ignem.

Ad Fundamentũ oppositæ sententiæ Respond. *Negando anteced.* ad probationẽ primam dicitur quod contritio, & dilectio cõuertunt hominẽ ad Deum formaliter affectiuẽ, seu operatiuẽ, non effectiuẽ & radicaliter: respiciunt enim Deum operãdo circa ipsum, & quasi operatiuẽ conuertendo hominẽ ad Deũ, sed non formaliter cõuertendo Deum ad hominẽ, & participando naturã eius, ita quod Deus inhabitet in homine, & propitietur illi, quia hoc dependet ex cõuersione Dei ad hominẽ quæ supponit cõuersionẽ hominis ad Deũ, vt dispositionem requisitã iuxta illud Zachar. 1. *Cõuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos.* Et sicut ad hoc vt homo, qui est auersus à lumine, iterũ illuminetur non sufficit ipsũ moueri, & cõuerti ad luminosũ, sed requiritur quod ipsũ luminosũ sua actione illi lumẽ infundat: ita contritio, & dilectio conuertunt nos quasi mouendo, & applicãdo, vt non simus auersi ab ipso lumine, non tamen sicut ipsũ lumen quo formaliter redimur illuminari à Deo. Vnde hoc ordine signãtur in Scriptura cõuersionis nostræ ad Deũ, & illuminatio Dei ad nos, Isai. 58. *Si abstuleris de medio tui catenam ( id est peccatũ ) & d. fieris extendere digitũ, & loqui quod nõ prodest, orietur lux tua in tenebris, & tenebræ tuæ erunt quasi meridies, & requiẽ tibi dabit Dominus, & implebit sp̃s doribus animã tuã.* Prius est et

A go actio, qua tollitur peccatũ, & cõuertitur homo, deinde ipse splendor infusus à Deo.

Ad secundã probationẽ Resp. Quod actus dilectionis cõsideratus sine Gratia, est actus amicitie quasi dispositiuẽ, & affectiuẽ, non formaliter, & effectiuẽ formalitate cõpleta & adæquata, quia omnis amicitia perfecta debet esse amor fundatus in aliqua cõmunicacione, solus verò amor est effectus nõ effectus huius cõmunicacionis, si enim solus amor esset ipsa cõmunicacio effectiua, nõ diceretur amicitia fundari in cõmunicacione, sed in se ipsa, quia actus amicitie amor est: ergo alia cõmunicacio requiritur præter ipsum amorẽ, vt amicitia sit, & hęc cõmunicacio fit per Gratiã, disponit autẽ ad illã amor. Et quãdo dicitur quod eo ipso quod aliquis diligit Deũ diligitur à Deo, intelligitur dispositiuẽ, non formaliter, sicut hoc ipso quod est calor vt octo est ignis, ita hoc ipso quod quis diligit, diligitur; non tamen formalis ratio, & dignitas vt diligatur est diligere, sed dispositio.

Ad terciã probationẽ dicitur: Quod per illũ actũ manet subiectũ sufficienter mutatu, vt terminet dilectionẽ Dei, sufficienter, in quã, dispositiuẽ, nõ formaliter: & licet ille actus nõ possit displicere Deo tanquã dispositio ad formã iustificantẽ, non tamẽ reddit Gratũ & placẽs Deo ipsũ subiectũ formaliter, sed dispositiuẽ & affectiuẽ, nõ tanquã dignificans subiectũ. Et licet tantũ habeat de bonitate, quãtũ actus peccati de malitia, tamen hoc est in ipsa operatione & actu, nõ in ipsa dignificatione formaliter subiecti. Vnde sicut actus peccati auertit actualiter, sed trãseunte actu manet macula habitualiter, ita charitas cõuertit actualiter, & operatiuẽ, requirit tamẽ aliquid habituale quod cõuertat formaliter, & permanẽter dignificando: præterquã quod actus cõtritionis in ratione satisfactionis non habet tantum de recõpensa, quantũ actus peccati de iniuria, sed hoc pertinet ad rationẽ satisfactionis.

E Ad Confr. Resp. In primis esse differẽtiã inter actũ beatitudinis, & actum charitatis viã, quia actus beatitudinis nunquã trãsit, sed perpetuo durat, similiter reddit hominẽ impeccabilem, eo quod destruit formaliter omne dictamẽ defectuosum, vnde petit, vel potest oriri peccatũ, & ita ex vi illius quasi totum subiectũ redditur vnitum, & conuersum ad Deum permanẽter, & impeccabiliter perfectiori, & eminentiori modo quam per solũ habitum Gratie, quod totum nõ conuenit actui charitatis in viã.

**SECUNDO** Respondetur: Quod actus beatitudinis si daretur sine habitu Gratia non redderet hominem iustum, sed maneret in esse morali miser, & solum in esse physico beatus, atque ita separaretur beatitudo moralis à beatitudine physica. *Et quando instatur*; quod beatitudo est consumatio Gratia, & iustificationis. Respondetur, id verum esse de beatitudine complete, non solum physice, sed moraliter, & de beatitudine conaturali modo existente, non ita præternaturaliter, sicut tunc esset: videre enim Deum, & non habere Deum placatum, & conuersum ad se, est habere beatitudinem physicam tantum, non morale, & secundum quod est moralis rectitudinis consumatio & directio, sed precise ut est visio, & fruitio summi boni. Aliud est de unione Hypostatica, hæc enim non tenet se ex parte actus, siue operationis, sed ex parte operantis, & ipsius personæ, & sic reddit sanctificatam naturam in ipso suo principio operandi ut quod, ratione cuius ita vnitur natura Deo, quod eminentiori modo reddit illam sanctam quam Gratia, scilicet, permanenti, & substantiali visione.

**AD** testimonia Sanctorum, & Patrum Respondetur: Illa esse omnino inefficacia, nam cum Patres loquerentur de eo quod de facto fit, & constat de facto infundi habitum Gratia, nec solo actu formaliter iustificari, perperam afferuntur ad probandum quid posset facere actus de potentia absoluta, quia si aliquid probant, probant de facto non iustificari per actum, vel nihil probant. Quare intelliguntur alie, vel similes. *Authoritates in sensu casuali, non formali, eo modo quo dici potest dispositione vltima expellere formam dispositiuam, & casualiter, non formaliter: sic actus contritionis, & dilectionis dicitur quod expellit peccatum, & iustificat, & est animæ pulchritudo dispositiuam & casualiter, non formaliter. Quæ expositio ex Concilio deducitur, dum dicitur contritionem preparare, & impetrare nobis iustificationem; Concilio autem in sensu Patrum loquitur, & Scripturæ, cum conuertentibus se, & penitentibus (quod vtrique fit per contritionem) dicit dari propitiationem, & misericordiam Dei. Eccles. 27. *Quam magna misericordia Domini, & propitatio illius conuertentibus ad se.* Isai 55. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius.* Et Ierem. 3. *Conuertimini filij reuertentes, & sanabo vos.* Igitur ipsa conuersio non est formaliter sanitas & iustificatio: siquidem post conuersionem datur ex misericordia Dei: ergo dispositio est conuersio, non forma.*

## ARTICVLVS II.

*Verum de potentia absoluta possit remitti peccatum sine aliqua intrinseca mutatione, & effectu Dei gratuito?*

**P**OSTquam determinauimus in præced. art. iustificationem illam, quæ fit per interiorem renouationem, non posse fieri sine forma habituali, restat nunc inquirere, An possit fieri iustificatio sine hoc quod fit renouatio interior, & consequenter sine forma intrinseca, quæ tollat peccatum tam in ratione priuationis, & maculae, quam in ratione offensæ erga Deum? In qua difficultate quæ latissime solet ab A. A. disputari, vnum inuenio certum, & in duobus consistit tota difficultas. Certum est quod ut tollatur peccatum in quocunque subiecto, & in quocunque statu, requiritur aliqua voluntas Dei saltem extrinsecè remittens, & condonans peccatum, quæ sine dubio est Gratia extrinseca. Nam cum peccatum odio habeatur à Deo, si eius voluntas eodem modo se habet erga peccatorem habet illum offensum sibi, & consequenter non tollitur peccatum, & offensio: si ergo tollitur voluntas Dei, non habet odio, sed diligit, vel remittit offensam.

**DIFFICULTAS** est in duobus. Primo, An sit necessaria etiam de potentia absoluta voluntas Dei, non solum condonans, & remittens peccatum, sed etiam ita diligens, quod sit acceptans peccatorem ad suam amicitiam? An verò sine amicitia Dei possit tolli offensio? Secundo, An sit necessarius aliquis effectus huius dilectionis, & voluntatis Dei gratuita ad extra productus, & in anima receptus; ita ut sine illo etiam de potentia absoluta possit tolli peccatum?

**I**n qua re magna est Sententiarum multitudo & confusio, quas omnes si ad legem persequeremur, re totam amplius confundere m. sed breuiter reducim. diuersa Authorum placita ad tria præcipua capita. Nam quidam per vnum extremum existimant posse peccatum remitti homini tam in hoc statu, quam in statu puræ naturæ sine vlla Gratia intrinseca in homine recepta, & sine vlla extrinseca acceptate ad amicitiam Dei. Ita tribuitur Scoto, & sequitur ad eius fundamentum, qui existimat transeunte peccato, nihil de illo manere, nisi obligationem ad penam, quæ obligatio potest à Deo sine admissione ad suam amicitiam relaxari. Expresse sequitur hanc

Sententiam, licet ex alio fundamento *Carruel* hic art. 2. dub. 2. §. 8. Eandem sententiã *Scoti* probabiliorẽm reputet *Nuñõ* 2. tomo 3. p. disp. 9. scilicet. 3. ubi etiam num. 13. docet posse dari, seu remitti peccatum sine dilectione Dei, qua velit nobis bonum conferre, sed solum qua velit malum auferre: multum autem accedit ad fundamentum *Scoti*, licet illud primò rejiciat, quatenus præterprivationem Gratia nihil existimat relinquit, qui post peccatum, nisi aliquid morale, seu respectum ad actum peccati præcedentem, B quod sola morali remissione tolli potest.

SECUNDA Sententia est eorũ qui existimant posse remitti, & tolli peccatum sine aliqua Gratia intrinseca, & physica mutatione, non tamen sine extrinseca Gratia, & Dei voluntate acceptante hominem ad suam amicitiam. Ira tribuitur *Soto* lib. 2. de Natura, & Gratia cap. 18.

DENIQUE tertia Sententia existimat nec sine Gratia extrinseca, quæ sit physica mutatio actualis, vel habitualis remitti posse peccatum, ita quod non requiritur præcisè mutatio facta per Gratiam habitualem, seu formam, nec præcisè factam per actualem, sed vna, vel altera disiunctivè. In quo quidem sensu solet accipi communiter Sententia Thomistarum, de qua tamen statim dicemus in resolutione dubij. Solum aduerto mutationem hanc quæ requiritur ab ista Sententia ad remissionem peccati, multipliciter explicari solere. Primò enim potest fieri mutatio per unionem Hypostaticam, vel visionem Beatificam sine vlla Gratia infusione. Secundo potest fieri mutatio ista per actum contritionis, vel dilectionis, quæ licet non sit forma iustificans ex propria ratione, & quantum ad renovationem interiorẽm permanentem, & habitualem (vt *Art. præc.* ostendimus) potest tamen sufficere ad iustificationem extrinsecam, eo quod transacto actu contritionis potest manere ordo, & respectus ad talem actum præteritum. Tertio in homine existente in statu puræ naturæ, potest reparari peccatum etiã intra illum statum, & ordinem, siquidem non peccat contra Deum Authorem supernaturalem, sed contra finem naturalem: ergo à solo Deo Authore naturali potest reparari illud peccatum, & non per infusionem alicuius doni supernaturalis, quia sic extraheretur à statu puræ naturæ: ergo per solam mutationem naturalem. Denique si Deus hominem peccatorem annihilaret, & iterum produceret, in illa reproductione nõ habe-

ret peccatum, aliã haberetur ex sola causalitate diuina reproducente illum hominem in peccato: ergo per solam mutationem substantialem annihilationis, & reproductionis potest deleri peccatum sine alia Gratia; annihilatio enim Gratia non fuit, & reproductio solum est donum creationis.

NIHIL OMNIVS pro resolutione Dico: Probabilius est perfectam, & propriam ablationem peccati tam in ratione maculae, quam in ratione offensæ fieri non posse sine diuina dilectione acceptante hominem ad suam amicitiam, & consequenter de se productiva Gratia, siue de facto illam producat, siue non: Imperfectam autem remissionem peccati, & quasi inadæquatam posse fieri sine ista Gratia acceptante ad diuinam amicitiam. Ex parte autem effectus huius diuinæ dilectionis, qui est Gratia habitualis in anima, non implicat peccatum esse ablatum sine tali Gratia receptione.

HÆC conclusio est conformior *S. Thom.* in hoc Art. 2. & communior inter Thomistas licet Antiqui non ita distinxerint inter Gratiam extrinsecam, & intrinsecam, sed absolute senserint sine Gratia nõ posse peccatum remitti, etiam de potentia absoluta, quantum ad rationem aversionis, & offensæ. Ita *Cass.* & *Conrad.* super hunc art. 2. *Ferrar.* 3. contra Gent. cap. 157. *Capreol.* in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. in solus. argum. *Scoti.* Frequentius tamen nunc tenetur aliquam mutationem requiri, vel actualem, vel habitualem ad remissionem peccati, non tamen habitualem præcisè esse necessariam, quæ est effectus dilectionis diuinæ acceptantis ad suam amicitiam. Et fauet multum *S. Thom.* in isto 2. art. dum inquit, Quod non potest intelligi remissio culpæ nisi adsit infusio Gratia, quod ad minus intelligi debet de infusione quasi actiua ex parte dilectionis Dei, quidquid sit de infusione positiva, & effectu recepto in anima. Et quando dicit *D. Thom.* Intelligi non posse, satis significat se loqui de potentia absoluta. Vnde subdit in *Solut. ad secundum*, quod peccatum, & Gratia sunt opposita immediate respectu hominis lapsi; ergo censet non posse dari statum medium, in quo tollatur culpa, & nõ sit Gratia. Et idem habet in *Quæst. 24. de Verit. art. 2. ad quartum.*

Et quidem loquendo absolute de perfecta ablatione peccati, prout dicit reparationem omnium damnorum, quæ per actum incuruntur, conclusio nullam habet difficultatem, etiam apud Oppositos Authores, constat

rat enim quod vnum ex damnis peccati est ablatio Gratia: ergo reparatio omnium damnorum non potest intelligi sine restitutione Gratia: ablata. Sed non loquimur solum in hoc sensu, esset enim quasi sensus identicus, proinde ac si diceretur quod non potest restitui Gratia sine Gratia: intelligimur ergo per perfectam ablationem peccati, tollere ipsum in ratione maculae, & offensae, & quantum ad ipsam indignationem, & seditatem intrinsecam peccati; ita quod non possit iudicari homo intrinsecè dignus aliqua poena ex vi huius culpa: ablatio autem imperfecta; & inadæquata peccati potest dici, vel quia non tollit indignitatem intrinsecam, & seditatem peccati, sed solum obligationem ad poenam, quæ fundatur super talem indignitatem, & ex sola voluntate creditoris deobligantis debito rem tolli potest; vel est ablatio ipsius peccati quasi dispositiua, non quasi formalis, sicut per actum contritionis dispositiue, non formaliter tollitur peccatum.

**D**ICIMVS ergo quod vt tollatur peccatum non solum quoad obligationem extrinsecam ex parte creditoris, sed etiam quantum ad intrinsecam indignitatem requiritur dilectio Dei acceptans hominem ad suam amicitiam, & causatiua Gratia. Et probatur. Quia quidquid sit de obligatione illa extrinseca, tamen ipsa intrinseca indignitas tolli non potest nisi voluntas Dei reddat hominem gratum, & dignum intrinsecè diuina dilectione, quia quando non est dignus tali dilectione, non tollitur intrinseca indignitas peccatoris, nam peccatum facit hominem intrinsecè indignum, quia facit intrinsecè auersum à fine ultimo, & consequenter indignum omni bono pertinente ad talem finem ultimum, & omni iure habendi talia bona: ergo quando non datur dilectio Dei acceptans hominem ad talia bona, non potest iudicare illum esse dignum talibus bonis. Si autem Deus non iudicat illum esse dignum, non tollitur ab illo indignitas peccati, quantumcumque non velit illum obligare ad satisfactionem offensae: ergo requiritur actus diuinæ dilectionis acceptans hominem ad eandem dignitatem, quam antea habebat, & per peccatum est ablata, vt dicatur tollere ipsam indignitatem intrinsecam peccati.

**S**ED licet hæc ratio probet efficaciter requiri istam dilectionem diuinam ad remittendum peccatum in homine eleuato ad finem supernaturalem, quia talis pecca-

**A**tor incurrit indignitatem priuatiuam bonorum supernaturalium, & quando illa indignitas priuatiua non tollitur, non tollitur intrinsecè, & perfectè peccatum: in quo sensu videtur loqui *D. Thom. in corpor. art. 2.* cum dicit, Quod effectus dilectionis diuinæ, qui per peccatum tollitur, est Gratia qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit: & sic loquitur de remissione peccati mortalis, vt excludentis vitam æternam, & priuantis Gratia; tamen pro actu puræ naturæ non conuincitur quod indigeat homine dilectione Dei acceptante ad suam amicitiam, quia illam homo non amisit; sed acceptante ad reuertendum finis naturalis, qua solum priuatus est. Ideo vniuersaliter explico rationem *D. Thom. tam in corpor. art. quam in solut. ad primū*, ad ostendendum quod etiam in statu puræ naturæ peccatum commissum non potest perfectè deleri, nisi per actum dilectionis Dei supernaturalis. Et probetur.

**C**Quia remissio peccati facti in statu puræ naturæ est remissio alicuius supernaturalis effectus: ergo indiget dilectione Dei supernaturali. *Consequentia patet*, Quia effectus supernaturalis non potest oriri, nisi ex voluntate; & dilectione Dei supernaturalis: ergo si ipsa voluntas condonandi, & remittendi peccatum supponit ordinem ad effectum supernaturalem, manifestè supponit dilectionem Dei supernaturalem. *Antecedens probatur*; Quia quando Deus totaliter remittit peccatum, perfectè remittit omnem satisfactionem quam de iure posset exigere a peccatore, sed pro peccato etiam facti in statu puræ naturæ posset Deus ex iustitia exigere satisfactionem de rigore iustitiæ, & secundum æqualitatem, & damnare hominem poena æterna, & cruciatus ignis in Spiritum, quæ omnia, vt patet clarè supernaturalia sunt, nam satisfactio ex rigore iustitiæ clarè constat quod est supernaturalis, & cruciatus ignis in spiritum est super omnem naturam creatam: ergo remissio istarum satisfactionum tollendo indignitatem, & obligationem ad illas, pertinet ad Deum Authorem supernaturalis. *Patet Consequentia*, Quia condonat aliquid ad quod habet ius: Sed non habet ius ad supernaturalem satisfactionem nisi vt Author supernaturalis, quia possessio iuris naturalis pertinet ad Authorem supernaturalem: ergo cedere illi iuri si possessio pertinet ad Authorem supernaturalem, & ad dilectionem supernaturalem;

remissio autem est celsio, & condonatio iuris. Et hoc videtur contineri in ratione *Div. Thom.* Jam colligit requiri infusionem Gratiæ ad remissionem peccati, quia requiruntur quod Deus sit placatus, quod fit per dilectionem diuinam, quæ dilectio producit effectum Gratiæ in nobis. vbi aperte loquitur de dilectione acceptante nos ad amicitiam remittendo perfecte omnem satisfactionem peccati, & reddendo dignos sua dilectione.

SECUNDA pars Conclusionis tangit Difficultatem illam satis grauem de mutatione quæ requiritur ex parte subiecti vt possit remitti peccatum, quæ est effectus dilectionis Dei, & non apparet an requiratur mutatio per formam habitualem, vel actuaalem; naturalem, vel supernaturalem; moralem, vel physicam. Vt autem breuiter, & clarè respondeatur, Aduerte duplicè effectum diuinæ dilectionis posse hic intelligi, scilicet physicum & moralem. Physicus qui tollit priuationem realiter relictam ex peccato, scilicet auersionem à fine ultimo, quæ priuatio dicitur physica pura, quia realiter datur; & dicitur *moralis*, quia est voluntaria, & libera in sua causa, scilicet in actu ex quo resultat: Moralis effectus est ille, qui tollit indignitatem morale peccati, id est, illud ius quod habet peccator carendo omni beneficio Dei, & incurrendi pœnam sibi debitam; sicut existens in rectitudine habet ius ad bona debita tali statui rectitudinis, & ad præmium quod meretur, qui status rectitudinis potest esse, vel naturalis, vel supernaturalis, prout dicit conuersionem ad finem naturalem tantum, vel etiam ad finem supernaturalem.

DICO ergo, quod vt tollatur peccatum perfecte quantum ad priuationem, & indignitatem intrinsecam, sine dubio requiritur aliqua mutatio physica in subiecto, etiam de potentia absoluta, quæ destruat priuationem oppositam, cuius oppositum tenet *Suarez supra citatus*: Sed probatur vnica ratione contra ipsum. Quia implicat tolli aliquam priuationem existentem in subiecto, nisi vel destructo subiecto, vel posita forma priuationi contraria, siquidem priuatio non potest tolli per suspensionem concursus, cum non dependeat à cōkursu Dei: ergo vel tollitur per oppositam formam, vel per desitionem subiecti per desitionem subiecti est maxima mutatio physica, sed non proueniens ex dile-

ctione Dei, sed ex suspensione concursus: mutatio autem per oppositam formam est mutatio physica, quæ tali priuationi opponitur: ergo omnino necessaria est etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam aliqua mutatio subiecti, vt tollatur ista priuatio, & remittatur peccatum perfecte; alioquin semper manebit subiectum priuatum, & auersum à Deo intrinsecè: nisi fortè dicatur peccatum non relinquere hanc physicam priuationem in subiecto (quod modo supponimus ex Materia de Peccatis) quia physica conuersio ad finem vltimum non manet in peccatore: quod stare non potest cum *Concil. Tridentin. Sessio. 5.* dicat, Quod peccatum originale inest vniciueque proprium, quod non potest verificari de sola denominatione extrinseca, sed de reali priuatione, quia denominatio extrinseca non inest vniciueque, sed est extra illum, quæ denominat.

Sed adhuc inquires in particulari: an de potentia absoluta sit necessaria mutatio physica per formam habitualem, vel sufficiat per actuaalem, vt Deus perfecte remittat peccatum? *Respond.* Sufficere actualè, vt communiter sentiunt Theologi, & videri potest in *Montesin. hic Disp. 33. Q. 6. §. 2. & Nuño*, Alijsque supra relatis. Ratio est, quia licet actus non opponatur formaliter priuationi habituali peccati, & immediatè, opponitur tamen dispositiue, & mediatè: vnde hoc ipso quod relinquit voluntatem conuersam ad finem vltimum, licet non sit formalis renouatio animæ, formaliter tamen tollit oppositam determinationem voluntatis, qua voluntas cōuersa erat ad creaturam, & hac voluntate sublata priuatio, seu auersio peccati, quæ ex voluntate resultat in anima, nō amplius manet voluntaria, quidquid sit an maneat in esse physico; sed tamen ex vi talis conuersionis non dicitur homo formaliter Sanctificatus per renouationem animæ interiorem quantum ad duo. Primo, quia solum conuertit voluntatem affectiue, & sic solum tollit auersionem in esse voluntatis, non tamen illam auersionem, quæ est in essentia animæ, quasi priuatio physica, sicut inuenitur in peccato Originali. Secundo, quia non reddit Deum conuersum ad hominem, licet reddat voluntatem conuersam ad Deum: & iste est proprius effectus Gratiæ, reddere Deum conuersum ad hominem, & placatū per intrinsecam hominis renouationem; sed non potest Deus de sua absoluta potē-

ria postea illa cōuersione in homine ei reddi placatus per extrinsecam voluntatem suam impediendo ne resultet in anima effectus illius dilectionis, qui est ipsa Gratia, aut illam destruere sine culpa hominis, & similiter remittere illi totam satisfactionē quam posset iustè exigere.

Si ulterius inquiras. An sufficiat mutatio aequalis facta per attritionem, vt Deus sine infusione Gratia dicatur remittere peccatum; An verò requiratur contritio? *Vazquez* vbi supra censet sufficere attritionem, quia cum hac sola adiuncta Sacramento Deus infundit Gratiam: ergo sine ipso Sacramento de potentia absoluta poterit iustificare cum sola attritione. Est enim attritio dispositio ad Gratiam, licet remota; sufficit ergo vt Deus cum illa remittat peccatum.

CAETERVM hoc solum probat posse Deum sine Sacramento habenti attritionem infundere Gratiam, & mediante Gratia formaliter iustificare. Sed hoc non pertinet ad nostrum casum, qui procedit ex suppositione quod Gratia non infunditur; & inquit, An sit sufficiens mutatio actus attritionis, vt extrinsecè remittatur peccatum? Quare dicendum est, quod attritio non sufficit, quia nō tollit auersionem peccati, & conuersionē ad creaturā, neque formaliter habitualiter vt Gratia, neque formaliter operatiuē, & dispositiuē, sicut cōtritio; quia attritio non includit dilectionē Dei super omnia: ergo neq; cōuersione efficacem ad Deum vt ad finem vltimum: ergo neque destruit auersionem à Deo in affectu voluntatis: ergo neque in effectu ex parte animæ: ergo non tollit intrinsecam indignitatem peccati, & sic impertinenter se habet ad destructionem peccati ex parte indignitatis intrinsecæ. Vnde remissio Dei quæ cadit super attritionem sine infusione Gratia perinde se habet ac si caderet super nullum actum, & sic non conducit ad perfectam ablationem peccati, etiam extrinsecam, de qua loquimur.

VLTIMO inquires; An sufficiat mutatio, & conuersio hominis ad Deum finem naturalem (qualis etiam dari potest in statu puræ naturæ) vt Deus ratione illius per extrinsecam suam voluntatem remittat offensam, & peccatum maneat ablatum? An vero requiratur mutatio supernaturalis? Respondetur sufficere in illo casu illam cōuersionem naturalem efficacem diligendi Deum super omnia Authorem naturæ, vt

A simul cum extrinseca condonatione peccatum maneat ablatum. *Ratio est*, quia in illo statu per peccatum solum incurritur auersio à Deo sine naturali, non autem habet priuationem Gratia, sed solum negationē, ergo tollitur ab illa auersio naturalis per conuersionem etiam naturalem diligentem Deum super omnia, eo modo quo per contritionem supernaturalem tollitur auersio à Deo sine supernaturali, & ex alia parte Deus condonat offensam per dilectionem remittentem satisfactionem supernaturalem, licet non infundentem Gratiam: Ergo non manet peccator. Vide quæ dixi in *Materia de Gratia Disp. 20. art. 2.*

Ex dictis manet responsum ad omnia illa quæ pro secunda Sententia allata sunt. Constat enim quod etiam sine infusione Gratia mutationes illæ sufficiunt ad tollendam rationem peccati, & offensæ, saltem extrinsecè, & moraliter: Nam de vnione hypostatica dubium non est quod sanctificare potest intrinsecè, & phylicè eminentiori modo quam Gratia. *Secundo* visio beatificæ adiuncto actu Charitatis, qui necessario sequitur ad illam, sufficienti dispositione conuertit potentias permanēter, & perpetuò, vt Deus iudicet dignum sua dilectione illud subiectum. *Tertio* actus contritionis, & dilectionis Charitatis, licet formaliter non sanctificent renouando, & effectiuē coniungendo animam Deo, affectiuē, & dispositiuē id faciunt. Vnde sufficienter tollitur ratio auersionis in quantum voluntaria per tales dispositiones: atque adeo ratione illarum acceptat Deus hominem ad suam amicitiam per actum extrinsecum voluntatis, ex quo per se habet sequi tamquam effectus ipsa Gratia, etiam si de facto Deus impediatur ne sequatur. *Quarto* si peccator annihilatur hoc ipso peccatum desinit esse; vnde si iterū reproducatur erit sine peccato ratione illius nouæ creationis, quia illam priuationem peccati non compatitur iterum producere. *Vltimo* si in statu puræ naturæ homo peccat, & conuertitur ad Deum finem naturalem, per illam conuersionem tollitur saltem affectiuē auersio illa à Deo sine naturali; vnde poterit Deus iudicando illum nō intrinsecè auersum, & indignum remittere omnem rationem offensæ, & debitum satisfactionis. Vnde non dicitur amplius peccator, & offendens Deum, sed tamen hæc remissio erit à Deo Authore supernaturali, & de se petit habere pro effectu Gratiam habitualement.

ARGUMENTA quoque pro prima Sententia contra nostram primam Conclusionem, & pro ea etiam parte qua opponitur tribus, non erit difficile soluere. *Primo* enim arguitur, Quia inter homines potest remitti offensa, & iniuria sine aliqua mutatione physica in offendente: ergo etiam inter Deum & homines. *Secundo*, Potest à Deo relaxari votum sine vlla mutatione physica in vouente: ergo & vinculum peccati in peccatore. *Tertio*, Quia est diuersa voluntas condonandi iniuriam, & acceptandi ad amicitiam, & diuersos pariunt effectus: ergo potest vnum fieri sine alio. *Anteced. constat*, Quia acceptatio ad amicitiam fundatur in communicatione propriorum bonorum, condonatio verò in celsione iuris proprii ad debitam satisfactionem: ergo potest fieri condonatio peccati sine acceptatione ad amicitiam. *Quarto*, Quia effectus formalis Gratia est tollere priuationem peccati, & conuertere hominem ad Deum: ergo non potest per aliã forinam suppleri iste effectus formalis: & consequenter quicumque motus conuersionis ad Deum non tollit istam auersionem peccati, cum non opponatur illi permanenter, & habitualiter virtute sua, vt ostendimus *art. præcedenti* neque ex favore extrinseco superaddito, quia sic non tolleretur peccatum intrinsecè, & perfectè, sed solum extrinsecè non imputaretur: ergo sine Gratia non potest etiam de potentia absoluta tolli peccatum, quantum ad id quod habet intrinsecè in subiecto. *Et orgetur vltimus*: Quia si contritio sufficit tollere rationem voluntarij ab auersione, consequenter sufficit tollere rationem culpæ, imò & totam auersionem, quia tollit aliquid essentialè illius, quod est ratio voluntarij, & culpabilis. *Quinto*, Quia peccatum non relinquit solum priuationem, sed etiam positiuam conuersionem, vt determinauimus *Disp. præc. art. 3.* ergo non indiget physica mutatione vt tollatur de potentia absoluta, quia licet priuatio non possit tolli per suspensionem concursus, sed per oppositam formam, tamen id quod positiuum est, tolli potest: Vnde si tollatur conuersio positua peccati per suspensionem concursus diuini, tolleretur etiam priuatio in ea fundata. *Sexto*, Quia sola voluntas Dei extrinseca non sufficit ad Auxiliandum potentia sine qualitate recepta in illa, quæ sit effectus talis voluntatis: ergo neque dilectio Dei extrinseca sufficit sanctificare a-

**A** nimam sine qualitate Gratia recepta in anima, quæ est effectus talis dilectionis, contritio enim, & dilectio sunt actus antecedentes, & disponentes non formaliter sanctificantes, & effectus illius dilectionis Dei.

**R**ESPONDETUR *ad Primum*. Quod inimicitia inter homines non ponit intrinsecam auersionem, & indignitatem, sed solum actû, vel habitum inimicitia cum extrinseca denominatione offensa inimicitia autem respectu Dei non separatur à ratione peccati, & intrinseca auersione à fine vltimo, vnde non potest tolli ista inimicitia quantum ad indignitatem, & auersionem peccati, quod est illius fundamentum, sine aliqua intrinseca, & reali mutatione, vel dispositiuè, vel formaliter opposita ipsi auersioni.

**A**D *Secundum Respondetur* vinculum voti neque consistere, neque fundari in aliqua auersione intrinseca, & physica, sed meram rationem contractus, & promissionis habere, vnde relaxatio talis obligationis voti non fit per mutationem physicam, sed **C** moralem: peccatum autem non relinquit solum obligationem reatus extrinsecam, & moralem, sed intrinsecam auersionem, vt communiter contra *Scot.* docent Theologi, & inter propositiones damnatas à *Pio V. & Gregor. XIII. contra Baium Quinquagesima* propositio ita habet. *Transiunte actu peccati solum manet reatus.*

**A**D *Tertium Respondetur*, Quod condonatio peccati tollens absolute, & intrinsecè peccatum à subiecto, exigit effectus diuinæ dilectionis, licet non omnes, exigit saltem effectus dispositiuos, id est, disponentes ad ablationem peccati ex parte affectus, & similiter effectus morales, id est, remissionem offensa, & obligationis satisfaciendi secundum iustitiam. Vnde talis condonatio licet Gratiam de facto non infundat, inducit tamen aliquam communicationem bonorum, scilicet istos effectus dispositiuos, & morales, quod sufficit ad acceptationem amicitia ex parte dilectionis Dei.

**A**D *Quartum Respondetur*, Quod nunquam effectus formalis suppletur per aliam formam eo modo quo effectus formalis est: vnde effectus formalis Gratia est facere iustum, non quomodocumque, sed quasi effectiuè, & secundum renouationem interiorem; Contritio autem quasi affectiuè, & dispositiuè, & condonatio extrinseca qua-

quasi moraliter, quoad ipsam rationem offensæ. Quare priuatio auersionis non tollitur per contritionem ex omni parte, & absolute, sed dispositiue, & quatum ad rationem voluntariæ auersionis ex parte affectus, quod licet sufficiat ad hoc vt dicatur homo conuersus ad Deum ex parte vnius extremi, id est, ex parte voluntatis hominis, non tamen sufficit formaliter constituere coniunctionem, & participationem inter Deum & hominem, quia hæc petitur nexum vtriusque extremi, & quod etiam Deus sit conuersus ad hominem, quod solum potest præstare Gratiâ habitualis.

Et quod instatur, quod si contritio tollit rationem voluntarij, consequenter tollit etiam essentiali rationem auersionis vt culpa est. *Respond.* Quod tollit rationem voluntarij ex parte affectus, sed non ex parte omnis effectus culpæ, quia non inducit formaliter ipsam coniunctionem Dei ad hominem, quæ per culpam præteritam fuit ablata. Sicut homo auersus à Sole, si iterum conuertatur ad locum Solis de facto non illuminatur, quia Sol absens, vel impeditus est, & tunc non est auersus à solo loco, sed ab illuminatione. Sic qui conuertitur per voluntatem ad Deum non est auersus à Deo affectu, sed non est conuersus illuminatione, & effectû, si Deus de facto non infundit lumen Gratiæ: Si autem extrinsecè remittit peccatum sine infusione Gratiæ, non dicitur peccator etiam quoad effectum moraliter, sed solum quasi physice, quoad priuationem coniunctionis cum Deo, quam nondum habet in ipsa anima.

Ad *Quantum Respondetur*, Quod macula non consistit formaliter in conuersione positiua, sed in priuatione rectitudinis siue naturalis, siue supernaturalis cum ordine, & relatione ad actum præteritum, à quo causata est, quæ relatio non potest tolli per suspensionem Dei, cum sit relatio rationis, vt potè ad præteritum. Sicut umbra formaliter dicit priuationem lucis, cum relatione tamè ad corpus interpositum, quod causat illam priuationem. Vnde sicut umbra non potest tolli per suspensionem concursus, sed per introductionem lucis, ita neque macula peccati, nisi per lucem Gratiæ.

Ad *Vltimum Respondetur*, Quod effectus quando sunt purè physici non possunt in sola intrinseca subordinatione ad voluntatem Dei alicui conuenire, nisi de facto ponantur in re, quod tamen non con-

tingit in effectibus moralibus: Auxilium autem diuinum est effectus physicus, & ad physicè agendum ordinatus. Et similiter res naturales, quæ procedunt ex voluntate Dei sunt effectus physici; & ideo per solam extrinsecam voluntatem non possunt aut illuminare, aut constituere: & idem erit de effectû physico Gratiæ habitualis. Vnde non poterit aliquis dici gratus Deo, & iustificatus interiori renouatione sine receptione physica Gratiæ; poterit tamen dici extrinsecè condonatus ex sola voluntate Dei extrinseca, quia hoc pertinet ad effectum moralem, licet ad tollendam intrinsecam indignitatem, aliqua intrinseca mutatio requiratur saltem dispositiua, & affectiua, quia hæc indignitas non oritur ex sola absentia coniunctionis effectus Dei ad hominem, sed ex priuatione coniunctionis affectiuz hominis ad Deum, & quantum ad hoc tollitur per contritionem, & moraliter per condonationem.

## ARTICVLVS III.

*Verum Gratiâ, & peccatum possint esse simul, saltem de potentia absolutâ?*

TOTAM hanc difficultatem resoluimus latè in *Materia de Charitate*, & ad illam directè pertinet; & ibi videri potest. Ex dictis autem in *præced. art.* pendet tota eius resolutio, scilicet quia peccatum non solum demeritoriè, sed etiam physice opponitur Gratiæ per priuationem intrinsecam illius; quod quidem de macula relicta ex peccato communiter docent Authores, & hætenus docuimus, alioquin ex natura rei non esset impossibilitas inter Gratiam & maculam, nisi mediante aliquo merito. Vnde sicut peccatum non expelleret Gratiam, nisi demeritoriè, ita macula habitualis peccati non posset expelli nisi demeritoriè, cum tamen videamus in infantibus expelli maculam peccati sine vlllo merito, & consequenter per physicam oppositionem: Euidens ergo est inter maculam, & Gratiâ non solum demeritoriam, sed etiam physicam oppositionem intercedere.

De ipso autem peccato actuali respectu Gratiæ non omnes admittunt physicam oppositionem, sed solum demeritoriam. Nos autem in illa *Materia de Charitate* ostendimus etiam esse oppositionem physicam in actu peccati respectu Gratiæ, median-

diant tamen macula, tamquam immediata & formali priuatione, & quia actus peccati per modum agentis, vel disponentis physicè infert istam priuationem, sicut corpus opacum infert umbram, taliter quod posito actu peccati non potest impediri resultantia illius priuationis etiam de potentia absoluta. Ex hoc relinquitur quod si priuatio, macula & Gratia non possunt esse simul etiam de potentia absoluta propter impossibilitatem priuationis, & formæ, neque etiam actus peccati, cui necessario est annexa ista priuatio, stare poterit simul cum Gratia.

NEC obstat Aliquorum responsio quod macula peccati non est sola priuatio, sed connotat relationem ad actum præteritum, & ex hac parte opponitur Gratiæ contrariè, seu positivè, & ex hac parte potest esse simul cum illa.

**A** HOC (inquam) non obstat, quia illa relatio non est ipsa formalis ratio macula, sed connotatio, seu modus intrinsecus in ordine ad actum præteritum, directè autem est priuatio: sicut umbra respectu lucis, quæ formaliter est priuatio, connotat autem respectum ad corpus interpositum ut ad causam talis priuationis. Deinde hæc relatio est rationis, utporè ad actum præteritum peccati, ergo non constituit oppositionem contrariam realiter, & formaliter. Unde Gratia destruendo maculam destruit eodem modo ipsam ordinem ad actum præteritum, sicut lux destruendo umbram destruit relationem eius ad corpus interpositum, & ita lux & umbra non possunt esse simul, etiam de potentia absoluta: ergo neque macula & Gratia.

(\* \* \*)



## SEQVITVR EXPLICATIO LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Artic. III. inquiri* Vtrum ad iustificationem requiratur motus liberi arbitrij? Respondet *unica Conclusione*. In eo qui habet usum liberi arbitrij requiratur motus eius ut homo iustificetur.

**I**N *Artic. IV. inquiri* Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei? Respondet *Conclusione affirmatiua*. Quia per fidem conuertitur homo ex parte mentis in Deum.

**I**N *Artic. V. inquiri* Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum? Respondet *Conclusione affirmatiua*. Quia sicut ad iustificationem datur motus liberi arbitrij in iustitiam, ut in terminum ad quem, ita datur motus detestationis in peccatum ut in terminum à quo qui relinquitur.

**I**N *Articul. VI. inquiri* Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iustificationem impij? Respondet *Conclusione affirmatiua*. Nam in iustificatione, tamquam in quodam motu tria requiruntur. *Primo* ex parte mouentis Gratiæ infusio. *Secundo* ex parte mobilis duplex motus, scilicet in peccatum, ut in terminum à quo, & in ipsam iustitiam ut in terminum ad quem. *Tertio* ex parte termini, seu consummationis motus requiritur remissio culpæ, in qua totus motus iustificationis consummatur, quod qualiter intelligendum sit exposuimus supra *Disput. precedenti arti. 3.*

**I**N *Artic. VII. inquiri* Vtrum iustificatio impij fiat in instanti, vel successiue? Respondet *unica Conclusione*. Iustificatio impij fit in instanti.

**I**N *Artic. VIII. inquiri* Vtrum infusio Gratiæ sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij? Respondet *duplici Conclusione*. *Prima*. Ordine naturæ ex parte agentis primum est Gratiæ infusio, quasi motio prima Dei generantis

ris nos in Gratia. Secundum est motus liberi arbitrij in Deum, Et Tertium est motus liberi arbitrij in peccatum tamquam dispositiones mobilis, & materiæ. Quartum est remissio culpæ tamquam finis, & consummatio huius motus per consecutionem Gratiæ in subiecto.

SECUNDA *Conclusio ad 2.* Ex parte agentis prior est accessus ad terminum ad quem, quam recessus à termino à quo; ex parte autem subiecti recipientis prior est recessus à termino à quo, quam accessus ad terminum ad quem; & ita ex parte agentis prior est infusio Gratiæ quam remissio culpæ; ex parte verò subiecti recipientis est è conuerso.

## DISPUT. XXVIII.

*De Dispositione ad Iustificationem.*

**I**N omnibus istis Articulis egit *Diu. Thom.* de Dispositionibus ad iustificationem requisitis, & de modo quo tales dispositiones concurrunt, vnde pro explicatione eorum hæc instituitur Disputatio:

## ARTICVLVS I.

*Quid includatur in Dispositione requisita ad iustificationem, tam remota, quam proximam?*



**S**UPPONIMVS requiri ad iustificationem de qua loquimur hic, quæ est iustificatio adultorum motum liberi arbitrij, quia in hoc distinguitur iustificatio adulti à iustificatione paruuli, quod adultus iustificatur mouendo se ipsum ad iustitiam; paruulus autem sine aliquo actu proprio per solam receptionem Gratiæ infusæ iustificatur. Inquirimus autem qualis esse debeat iste motus liberi arbitrij, vt sit dispositio ad iustificationem requisita, & sufficiens?

**D**I C O *ergo Primo.* Omnis motus ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ, neque remotæ sunt ad iustificationem, sed extra lineam, & ordinem dispositionum computantur. De hac *Conclusione* Egimus supra in *Mate-*

**A**ria de Gratia *Disput. 20. artic. 2.* Breuiter eius ratio est, quia vt aliquid dicatur dispositio siue proxima, siue remota debet habere aliquam causalitatem, & consequenter aliquam connexionem respectu formæ ad quam disponit; dispositio enim pertinet ad aliquod genus causæ, scilicet materialis, omnis autem causa debet habere causalitatem in suum causatum: ergo & aliquam connexionem, seu habitudinem; & non solum meram non repugnantiam; quia dispositio non est quomodocumque causa materialis, sicut subiectum quod se habet indifferenter ad suscipiendam formam, sed tamquam determinans, & proportionans subiectum ipsum ad recipiendam formam; sed inter ea quæ sunt naturalis ordinis, & diuini, nulla est connexio, & proportio, cum ordo supernaturalis excedat omnem proportionem & connexionem naturæ: ergo nullus motus ordinis naturalis potest habere rationem causæ dispositiuæ respectu Gratiæ, quia omnis dispositio tam remota, quam proxima, si vera dispositio est, dicit rationem causalitatis materialis proportionantis, & determinantis subiectum, aliquid enim debet addere dispositio super indifferenciam; & indeterminationem subiecti, atque adeo non solum importat non repugnantiam.

**D**I C O *Secundo.* Motus fidei supernaturalis est dispositio remota respectu iustificationis, nulla verò fides est proxima dispositio, ita quod sola fides sufficiat iustificare. Hæc *Conclusio* habet duas partes, alteram affirmatiuam, alteram negatiuam, & vtraque est de fide. *Prima* scilicet affirmatiua, quod requiratur motus fidei, & sit dispositio remota, manifestè constat: Nam quod requiratur habetur ex illo ad *Hebr. 11. sine fide impos-*

*sibile est placere Deo.* Et iterum: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, &c.* Sed qui iustificatur placet Deo, & accedit ad eum: ergo oportet quod credat ita quod si non credat, non iustificatur, qui enim non crediderit condemnabitur, ut dicitur *Marc. ultim.* Quod verò sit dispositio remota constat ex determinatione *Concil. Trident. Sessio. 6. capit. 8.* ubi determinat ideò dici per fidem nos iustificari, quia *fides est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis*: Sed dispositio remota est quæ pertinet ad initium introductionis alicuius formæ, dispositio verò proxima est quæ ultimo consummatur introductio, ideò enim ultima, seu proxima nominatur: ergo motus fidei pertinet ad dispositionem remotam, quia non in alio genere causæ potest esse initium, & radix iustificationis, quam in genere dispositionis.

SECUNDA verò pars negativa Conclusionis ponitur contra Hæreticos nostri temporis, qui ex vno errore in alium præcipites, cum primo dicant nostram iustificationem non fieri per emundationem intrinsecam, & renouationem, sed per non imputationem peccati, quæ solum tegitur, non verò sanatur, ex consequenti dicunt nos non indigere iustitia inhærente, quæ nos iustificet, & sanet, sed iustitia Christi extrinseca, quæ solum tegat & non imputet. Sicut si homo sordidus & vicerofus pallio alterius tegetur, non verò à forde lauetur, & ab ulcere sanaretur. Et quia ista iustitia Christi apprehendi non potest, nisi per fidem, dicunt nos sola fide iustificari, sed quia per fidem diuersas res credimus & operamur, & inconueniens est dicere quod quomocunque, aut quæcunque credēdo iustificemur, distinguunt Hæretici triplicem fidem, scilicet historicam, quæ credimus vera esse omnia illa quæ narrat Scripturæ, & proponit fides tamquam facta. *Secunda* est fides miraculorum, quæ credimus nihil esse quod non sit Deo possibile. *Tertia* est fides promissionum, quæ credimus vera esse quæ à Deo promittuntur, & istæ promissiones, vel creduntur in generali, quatenus omnes credimus promissam esse peccatorum remissionem per Christum, vel in speciali, quatenus credo mihi applicatam esse iustitiam Christi; & remissa esse peccata: & hanc

ultimam fidem promissionum hoc speciali modo credentem sibi remitti peccata; dicunt esse fidem iustificantem, non secundam, vel primam.

CONTRA hæc Hæreticorum deliria, veipòtentia definit *Concil. Tridentin. Sessio. 6. capit. 8. & 9. & Canon. 12. & 14.* Et quidem primum errorum assertum manifestè ex Scriptura conuincitur, ubi apertè dicitur tolli, & deleri peccata. *Ioann. 1. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollis peccata mundi.* *Actorum 3. Pœnitenti, & conuertimini, ut deleantur peccata vestra.* Similiter lauari, & renouari hominem interius per infusionem Spiritus Sancti, *1. Corin. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis.* *Ad Ephe. 4. Renouamini spiritu mentis vestre.* *Et Roman. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Quod verò Scriptura dicit non imputari hominibus peccata, & peccata tegi, verissimum est, sed eo modo quo Catholicè explicauit *Augustin. Enarrat. 2. in Psalm. 31. Deus enim, inquit, tegat non tu nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit; medicus tegat, & curet, sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.*

SECUNDVM verò assertum Hæreticorum, quod sola fides iustificet, manifeste opponitur Scripturæ *1. Corin. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil sum.* *Et Iacob 2. Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat: Numquid poterit fides saluare eum? Quod si aliquando dicitur fides iustificare sine operibus legis ad Roman. 3. Et gratis, non ex operibus iustificari hominem.* Et apud Patres aliquando legitur solam fidem iustificare in his omnibus non excluditur Charitas, sed sermo est de fide viuæ. Specialiter autem explicat *Tridentin. Sessio. 6. capit. 8.* fidem ideò dici iustificare, quia est radix, & initium totius iustificationis, & ita iustificat initiuè, non consummatiuè. Dicitur autem iustificari homo gratis, & non ex operibus, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, ipsam promeretur.

TERTIVM denique assertum Hæreticorum apertissimum continet errorem, scilicet, quod fide certò credam nobis esse remissa pecca-

peccata in particulari, & non solum quoad promissiones generales, contra quod definit *Tridentin. Sessio. 6. cap. 8. & 9.* Nam ut dicitur *Sapient. 9. Nescit homo utrum odio, aut amore dignus sit, sed omnia in futurum reseruantur incerta.* Deinde sibi ipsis Hæretici contradicunt: Nam si nihil debemus credere, nisi quod in Scriptura continetur, ut ipsi dicunt, ubi nam continetur in Scriptura, quod mihi in particulari, vel illi, hic & nunc remittantur peccata? Frustra etiam distinguunt fidem iustificantem à fide hystorica, nam licet eadem fides credat hystoriam Scripturæ, & promissiones Dei, tamen ad iusticiam nostram necesse est aliqua credere, quæ ad hystoriam pertineant, verbi gratia, Mysterium Incarnationis, vel Passionis, & Resurrectionis. Tum quia dicitur in *Symbolo Athanasij*, ubi mysteria ista proponuntur: *Hæc est Fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque, crediderit, saluus esse non poterit.* Et *Roman. 10.* dicitur: *Si ore tuo confitearis Dominum Iesum, & corde credideris quia Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris.* Ac denique *1. Corinth. 15. Notam vobis facio Euangelium per quod saluamini, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, & quia sepultus est, & resurrexit, &c.* Quod totum pertinet ad narrationem, & hystoriam mysteriorum Christi; ergo ad fidem iustificantem necessario pertinet fides hystorica de Mysterijs, & Passione Christi.

**D** I C O *Tertio.* Requiritur ad iustificationem fides supernaturalis, non solum ex parte motiui, sed etiam ex parte rei creditæ; ita quod non sufficit credere aliquod obiectum naturale sub motiuo supernaturali, sed oportet rem supernaturalem cognoscere. Ita sumitur ex *Tridentin. Sessio. 6. cap. 6.* dum inquit: *Quod præparamur ad iustificationem dum fidem ex auditu concipientes liberè mouemur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, atque illud in primis iustificari impium per gratiam Dei, per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* Quod totum pertinet ad obiectum supernaturale. Et præterea constat ad iustificationem requiri conuersionem ad Deum finem supernaturalem, cum spe salutis, & coronæ, iuxta illud ad *Hæbreos 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.* Remuneratio autem ista est obiectum supernaturale,

**A** le, scilicet visio Dei in se: Ergo requiritur ad iustificationem cognitio obiecti supernaturalis, & actus fidei illud proponens ad regulandum conuersionem supernaturalem. Vnde non potest suppleri aliquo actu cognitionis naturalis, ut male sentit *Vega lib. 6. de iustitie. cap. 16. & 17.*

**D** I C O *quarto.* Præter actum fidei, qui est dispositio præcedens iustificationem ex parte intellectus, requiruntur alie dispositiones ex parte voluntatis, & possunt omnes reduci ad duplex caput, seu duplicem modum mutationis. Nam quidam actus sunt motus in peccatum detestando illud, quidam in Deum, vel orando, vel timendo, vel sperando, vel diligendo, aut etiam humiliando se coram Deo, sed non omnes actus sunt eodem modo necessarij. Nam oratio etsi sit medium conuenientissimum ad iustificationem, nõ tamen est specialis & propria dispositio ad illam, sed medium generale ad quæcunque impetranda à Deo, nec solum se tenet ex parte ipsius subiecti iustificandi, sed etiam potest se tenere ex parte alterius tertij postulantis pro peccatore conuertendo. Humilitas etiam, & misericordia, & similes alij actus virtutum non important formaliter rationem dispositionis, quia nec versantur circa terminum à quo destruendum, nec circa terminum ad quem, scilicet circa Deum ad quem fit conuersio.

**E**x his autem actibus qui important motum in terminum à quo, & ad quem quidam formalissimè pertinent ad rationem dispositionis, quidam solum sunt vtilis, ut timor, de quo dicit *Trid.* quod illo vtiliter conuertitur peccator, nec tamen semper requiritur, quia potest aliquis immediatè incipere à perfecta charitate, quæ foras mittit timorem. Alie verò dispositiones sunt per se necessariæ & requisitæ, scilicet, actus Spei, dilectionis, & Pœnitentiæ. Spes quidem, quia sine spe venturæ, contritio ipsa non præparat ad iusticiam ut dicit *Conc. Trid. Sessio. 14. cap. 4.* nec aliquis conuenienter mouetur ad adipiscendum salutem, & iusticiam, nisi speret adipisci. Pœnitentia autem requiritur, quia non abijcitur peccatum à corde, nisi per detestationem, & dolorem de ipso; Vnde tanquam necessarium medium ponitur *Lucæ 13. Nisi pœnitentiam habueritis, omnes simul peribitis.* Denique de dilectione constat: *Quis qui non diligit, manet in morte. 1. Ioann. 3. & 1. Corinth. 13. Si cha-*

*ritatem non habet, nihil sum.* Vnde qui vult elicere actum contritionis debet quatuor actus elicere quos ponit *Trid. Sess. 6. Canon. 3.* scilicet, credere, sperare, diligere, & pœnitere sicut oportet.

AN vero sicut isti actus per se loquendo requiruntur tamquam necessariæ dispositiones, ita necesse sit quod explicite & distincte eliciantur, vt homo iustificetur? **C**ontrouersia est in materia de Pœnitentia, quibusdam asserentibus non sufficere dilectionem Dei solam, nisi etiam adsit formalis actus pœnitentiæ: Alij è contra verius dicunt sufficere actum dilectionis Dei efficacem, quia virtualiter continet actum contritionis, & spei: qui enim efficaciter diligit, & conuertitur ad aliquem terminum efficaciter recedit ab alio; & non stat quod aliquis diligit, & maneat in morte, potest autem diligere & non formaliter pœnitere, quia sunt actus specie distincti, cum procedant à virtutibus distinctis, scilicet, à Charitate, quæ est virtus Theologica, & à Pœnitentia quæ virtus Theologica non est; vel si procedunt ab eadem virtute, saltem sunt actus distincti, & separabiles, sicut de facto possumus diligere, & non pœnitere formaliter, & in Christo, Angelis, & Beatis constat dari actum dilectionis sine actu pœnitentiæ, & tamen non stat actus diligendi sine iustificatione, quia qui diligit non manet in morte; ergo sine formali pœnitentia, cum formali tamè dilectione datur satisfactio.

**D**ICO Quinto. Dilectio, & contritio perfecta sunt veræ, & propriæ dispositiones ad iustificationem, & non solum imperfecta contritio, quæ dicitur attritio, & imperfecta dilectio, quæ est concupiscentia. **H**æc Conclusio est contra *Vazquez 1. 2. Quæst. 217. cap. 9.* qui vt defendat dilectionem Dei, & contritionem esse formam iustificantem cum *Concil.* inter dispositiones eas commemorat *Sess. 6. cap. 6.* cogitur exponere *Concilium* de dilectione, & contritione imperfecta. Sed contra *Vazquez* militat communis Theologorum consensus, vt bene aduertit, & refutat *Lorca hic Disput. 33. membr. 1.* Et mihi euidentius est loqui *Concil.* de dilectione, & contritione perfecta, quia loquitur de contritione quam iustificatio ipsa consequitur sine cum reali susceptione Sacramenti, siue in voto: Sed extra realem susceptionem Sacramenti iustificatio non conse-

quitur ad attritionem & dilectionem imperfectam, sed ad perfectam, vt de se constat: Ergo illam, quæ est perfecta numerat *Concil.* inter dispositiones. *Consequentia patet.* Et maior habet duas partes. *Prima;* Quod loquitur *Concil.* de dispositione quam iustificatio ipsa consequitur; hæc constat ex initio *cap. 7.* numerant enim *capit. 6.* omnes dispositiones, & inchoat *capit. 7.* sic, Hanc dispositionem iustificatio ipsa contemnitur; ergo locutum fuerat *Concil.* de tali dispositione quod ad illam sequatur iustificatio, vel fuit *Concil.* diminutum, si non numerant omnes dispositiones quæ requiruntur vt sequatur iustificatio. *Secunda verò pars est.* Quod loquatur *Concil.* de iustificatione quæ fit siue cum reali susceptione Sacramenti, siue in voto: **E**t probatur, Quia in *cap. 4.* vbi definit iustificationem, de qua in toto illo discursu loquitur, inquit, illam non contingere post **E**uangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto; ergo loquitur de iustificatione quæ etiam fit cum voto Baptismi.

**D**E I N D E in ipso *cap. 6.* dum numerat dispositiones ad iustificationem, ponit inter illas odium aliquod, & detestationem peccati, scilicet per eam pœnitentiam quam ante Baptismum agi opporret; Ad denique dum proponunt suscipere Baptismum, & inchoare nouam vitam; ergo loquitur de pœnitentia antecedente ad Baptismum, & quando Baptismus est in solo proposito; ergo si hanc dispositionem de qua loquitur *Concil.* etiam ante Sacramentum iustificatio consequitur, non solum loquitur de attritione imperfecta, sed de contritione. Et præterea valde diminutè procederet *Concil.* si solum loqueretur de attritione cum Sacramento, non autem de omni dispositione ad iustificationem, etiã sine Sacramento; Minus enim certum est attritionem solam cum Sacramento sufficere ad iustificationem, cum sit certa doctrina quam tradit hic *Concil.* de dispositione quam sequitur iustificatio; ergo non debet solum restringi ad dispositionem attritionis imperfectæ ad quam non est ita certum consequi iustificationem, quando est coniuncta cum Sacramento. Imò nunquam posset formaliter verificari illud verbum *Concilij:* *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.*  
Nam

Nam si est contritio non est dispositio quæ sequatur iustificatio, sed est ipsa forma iustificans, & satisfactio perfecta in Sententia *Vazq.* Si autem est attritio non sequitur ipsam iustificatio ex vi dispositionis, sed ex actuali Sacramenti susceptione; ergo non verificatur formaliter, & semper, quod illa dispositionem sequitur iustificatio, si solū loquitur *Concil.* de attritione.

Nec obstat dicere *Concil.* Quod per illam dilectionem, de qua ibi agit, diligitur Deus ut fons iustitiæ, & quod per illam incipimus Deum diligere, & quod illa Pœnitentia, & detestatio est odium aliquod peccatorū: Si enim diligimus Deum ut fontem iustitiæ tamquam bonum nostrum diligimus, & ut se nobis communicat, quod est amor concupiscentiæ, & si incipimus diligere, non perfectè, sed initialiter diligimus, & si est odium aliquod peccatorum, non perfectum, sed aliquale, & imperfectum intelligitur.

**C** AETERVM *Respondetur*, Quod dilectio Dei ut fontis iustitiæ, est dilectio maximè perfecta, & communicabilis, quia attingit fontem iustitiæ ut est in se ipso plenitudo iustitiæ, & non solum ut communicatur nobis. Et similiter incipimus diligere Deum dilectione perfecta, nam etiam ipsa dilectio perfecta aliquando debet incipere. Denique odium illud peccati quale sit, statim explicat *Concil.* cum subdit, quod sit per eam Pœnitentiam quam ante Baptismum agi oportet, constat autem quod ante Baptismum aliquando sufficit Pœnitentia, quæ est attritio, si coniungatur cum reali susceptione Baptismi, aliquando requiritur contritio si sit cum voto suscipiendi Baptismi: De utraque autem agit Concilium.

**D** I C O *Vltimo*. Contritio, & dilectio Dei perfecta in quantum sunt dispositiones, indigent favore superaddito, & misericordia Dei ad hoc ut homo iustificetur; ipsa autem Gratia habitualis semel posita in subiecto non indiget alio favore extrinseco superaddito ut iustificet, sed formaliter, & intrinsecè habet iustificare, & procedere ad voluntate diuina gratuito remittente peccatum tamquam effectus illius. De hac Conclusionem videantur quæ diximus supra *Disp. 24. c. 2. ar. 1.* Et prima pars Conclusionis ex eo constat, quia ut probauimus, contritio, & dilectio Dei formaliter non iustificat, licet dispositiue, & affectiue conuertant hominem ad

**A** Deum, indigent tamen voluntate misericorditer infundente Gratiam, & conuertente Deum ad hominem. Itaque dispositiones istæ conuertentes nos ad Deum, non sunt dispositiones actiue introducetes Gratiam, sed passiue disponentes subiectum ut recipiatur ex Deo; sicut diaphaneitas in aere est dispositio ad lucem non introducendam, sed recipiendam. Et similiter conuersio corporis ad luminosum disponit illud ut suscipiat lucem, sed tamen requirit actionem luminosi illam infundentis, & producentis, & si luminosum liberè emitteret lucem, requireretur actio liberalis, & gratuita ut diaphanum, vel corpus conuersum ad Solem illuminaretur. Sic contritio, & dilectio Dei conuertunt hominem ad Deum, sed non sufficiunt illuminare ipsum, & iustificare, nisi Deus tamquam luminosum liberum gratuita, & liberali actione se conuertat ad hominem, & ipsum illuminet infundente Gratiam; & iste est favor, & misericordia superaddita contritioni, quia contritio nec physicè producit Gratiam, nec moraliter meretur.

**C** Et ex hoc patet secunda pars Conclusionis, quia Gratia ipsa est effectus proueniens ex voluntate Dei remittente offensam, & conuertente se ad nos, cum autem hæc voluntas sit sufficiens ad remittendum peccatum effectiue, & reddendum hominem gratum, similiter effectus proprius, & adæquatus talis voluntatis erit sufficiens ad remittendum peccatum, & iustificandum formaliter, & intrinsecè, vnde non requirit aliam voluntatem Dei, & fauorem extrinsecum ad iustificandum hominem, alioquin non redderetur homo iustus formaliter, & complete per intrinsecam iustitiam nobis inhaerentem, ut definit *Concil.* sed per extrinsecum fauorem complementem illam iustitiam.

#### ARTICVLVS II.

*Virum vltima dispositio ad Gratiam procedat effectiue à Gratia habituali?*

**M**IRVM est quot, quâtaque ingenia hæc torserit difficultas, tū in se ipsa, tū in explicanda mente *D. Tb. in ar. 8. huius Quest.* loquimur autem hic solū de vltima dispositione, quia aliæ præter vltimam non sunt per se, & inseparabiliter coniunctæ cum ipsa forma: vnde nõ currit difficultas an procedant ab ipsa efficienter, cum ita præcedant ipsam Gratiam, quod etiam sine ipsa stare possunt: vltima autem dispositio

tio quia inseparabiliter est coniuncta cum ipsa forma introducenda, & ab illa perficitur & formatur, difficultas est an procedat ab illa in genere causæ efficientis, tanquam effectus, seu propria passio eius? In hac ergo parte est duplex Sententia principalis, quæ deinceps in varios modos explicandi se diffundit. *Prima* simpliciter affirmat ultimam dispositionem procedere effectivè à Gratia habituali. *Secunda* negat procedere ab ipsa effectivè, sed ab Auxilio divino. Vtriusque Sententiæ possunt afferri fundamenta, & Philosophica, & Theologica.

**FUNDAMENTVM** Philosophicum secundæ Sententiæ est, quia dispositio ad formam antecedit formam, & est causa illius in genere dispositionis: ergo non potest esse effectus formæ introductæ in genere causæ efficientis. *Consequentia probatur*, Quia ut sit effectus formæ in genere causæ efficientis debet supponere formam existere in actu, & non extra subiectum: ergo in subiecto, & consequenter procedit à forma iam introducta & recepta; atque adeo non est dispositio serviens ad introducendam formam.

Ex eodem autem principio sumit fundamentum philosophicum prima Sententia, Quia dispositio licet sit causa formæ in genere quasi materiali, tamen in alio potest esse effectus illius, quia causæ sunt sibi invicem causæ, & se habent ut prius & posterius secundum diversas dependentias, & instantia naturæ; ergo licet dispositio antecedit formam in genere causæ materialis, in genere tamen efficientis subsequitur ipsam formam, & est causata, & dependens ab illis.

**DECLARATUR** amplius. Quia infusio Gratiæ ut dicit *Sanct. Thom. hic artic. 8.* præcedit ipsum motum liberi arbitrij: ergo & ipsa Gratia infusa præcedit ipsum motum: ergo habet rationem aliquam causæ respectu illius, siquidem præcedit illum; nec aliquam quam efficientis; ergo. *Prima consequentia probatur*, Quia infusio Gratiæ habet pro primario & directo termino Gratiam infusam; ergo prius attingit, & producit illam, quam motum liberi arbitrij; ergo sicut infusio ipsa præcedit talem motum, & est causa illius, ita & ipsa Gratia infusa præcedit illum motum, & est causa illius. Hæc de Philosophico fundamentum.

**DEINDE** verò fundatur prima Sententia in duplici ratione Theologica. *Prima*, Quia illa contritio ut est dispositio ultima, est meritoria gloriæ, licet non sit meritoria Gratiæ; ergo debet procedere ab ipsa Gratia habituali. Antecedens asserit *Diu. Thom. hic Quæst. 112. art. 2. ad 1. Consequentia patet*, Quia ille motus contritionis non potest esse meritorius gloriæ, nisi procedat à Gratia; si enim non procedit à subiecto grato, & dilecto Deo, nullo modo meretur apud Deum, quia meritum non solum respicit actum, sed personam. Nec sufficit quod contritio habeat pro termino Gratiam, ut dicatur meritoria gloriæ, licet non procedat à Gratia; si enim sufficit habere pro termino Gratiam ut sit meritoria illa actio, cessat totum fundamentum ut principium meriti non cadat sub merito, siquidem non requiritur quod procedat ab illo, sed quod habeat illud pro termino.

**C** **CŒNFIRMATUR.** Quia aliàs contritio, & dilectio Dei possent esse informes, sicut actus fidei, & spei, quia possunt procedere à subiecto informi, in quo consistit aliquem actum esse informem.

**S** **SECUNDA** ratio Theologica est, Quia Christus Dominus iustificatus est quantum ad sanctificationem accidentalem per dispositionem propriam tamquam adultus, ut cum *Diu. Thom.* sentiunt communiter Theologi 3. part. Quæst. 34. Quæst. 7. Sed ille actus quo se disposuit processit à Gratia habituali efficienter, ergo etiam in nobis procedere potest. *Consequentia patet*, Quia si semel in vno subiecto procedit illa dispositio à Gratia, non est inconueniens quod in alijs procedat. *Minor probatur*, Quia si illa dispositio non procederet à Gratia habituali, mereretur illam, & consequenter gloriam, quæ est Gratia consummata, quod tamen communiter negant Theologi cum *Diu. Thom. Sequela patet*, Quia illa dispositio etiam ut antecedit Gratiam habitualement procedit à persona diuina unita humanitati, quia erat actio procedens ab illo homine, ergo erat actio Sanctificata, & procedens à subiecto Sanctificato Sanctitate personali, quæ est principium meriti; ergo prout sic erat meritoria Gratiæ ad quam disponebat. Quod Argumentum non vrget similiter in Angelis, qui etiam sunt iustificati per proprium actum; quia licet ille actus non procedat

deret à Gratia, sed à persona eleuata per auxilium, tamen quia ipsa persona antecedenter ad Gratiā non erat sanctificata, actus vt à tali persona præcisè non erat meritorius.

**SECUNDA** verò Sententia etiam fundamento Theologico non caret. Et imprimis vrgeo illam rationem: Quia contritio, & dilectio Dei quantumcunq; perfecta indiget noua Gratia, & fauore Dei, vt infundatur Gratia habitualis sanctificans; ergo non potest esse effectus ipsius Gratia habitualis in genere causæ efficientis. *Antecedens patet ex Art. præced. Conseq. verò est manifesta, quia si illa contritio in quantum dispositio vltima est effectus Gratia habitualis; ergo non requirit alium fauorem, & voluntatem Dei, quam illam à qua talis Gratia deriuatur, & infunditur, siquidem ipsa Gratia infunditur à voluntate Dei sufficiente ad remittendum peccatum, & conuertendum Deum ad hominem; ergo si illa contritio est effectus Gratia deriuata à tali voluntate, non indiget alia voluntate gratuita remittente peccatum, & conuertente Deum ad hominem.*

**CONFIRMATUR.** Quia dispositiones illæ quibus disponimur ad iustificationem, non sunt propriæ passiones à Gratia dimanantes, sed actus elicti, quibus conuertimur ad Deum, vt ab ipso misericorditer illuminemur; & ideo illa dispositio non inducit necessitatē, sicut dispositiones naturales ad formam, vt dicit *D. Thom. Quæst. 28. de Veritat. art. 2. ad 8. & 9. & 10.* Et consequenter talis dispositio non est propria passio per dimanationem necessariam procedens à Gratia: ergo si effectiue ab illa procedit, liberè à Gratia procedit: ergo potest intelligi infusio, & receptio Gratia sine hoc quod ille actus eliciatur, siquidem liberè elicitur ab ipsa Gratia, etiam in instanti receptionis; ergo non pertinet ista dispositio ad receptionem ipsius Gratia, si ab illa iam recepta liberè procedit.

**DENIQUE Confirmatur.** In iustificatione, quæ fit in Sacramento per attritionē vbi ipsa attritio non procedit effectiue à Gratia, sic enim esset contritio; ergo similiter quando fit per contritionem benè stat ipsum motum contritionis non elici à Gratia habituali, sed ab auxilio, & per aliam distinctam actionem infundi Gratiam.

**VT** inter istas Sententiās iudicium ferre possimus, solum restat nobis explicanda mens *Sancti Thomæ*. hæc enim maiorem dif-

**A** ficultatem ingerit in hac Quæstione; & ideo illam partem eligimus in quam videamus inclinari mentem *Sancti Thomæ*. Pro illius ergo explicatione aduerto, Quod licet *D. Thom.* dicat infusionem Gratia esse primū inter ea quæ requiruntur ad iustificationem, & consequenter esse primum etiam respectu dispositionum ad ipsam, tamen ratione infusionis Gratia non intelligit *S. Thom.* solam productionem Gratia habitualis, sed etiam motionem Dei, qua nos disponit mediante auxilio. Constat hoc ex illis verbis in *art. 8. huius Quæst.* *In quolibet motu naturali primum est motus ipsius mouentis; secundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis; vltimū verò est finis; vel terminus motus ad quē terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est Gratia infusio vt dictum est supra.* Sic *D. Thom.* cum ergo Ipsemet explicet quid intelligat nomine infusionis Gratia scilicet motionem Dei mouentis ad iustificationem, non est restringendus ad hoc quod loquatur de infusione Gratia pro ipsa præcisè productione Gratia habitualis, sed pro motione Dei mouente ad iustificationem, quam motionem constat fieri per auxilium. Et licet etiam ad dispositiones remotas Deus moueat, quatenus ab illis sumitur initium iustificationis, tamen in presenti motio Dei sumitur prout solum respicit dispositiones vltimas, quia solum agit *D. Tho.* de illis quæ sunt simul in eodem instanti cū iustificatione, vt patet in hoc ipso *art. 8.* & expressius rejicit dispositiones remotas ab hac Disputatione in *4. dist. 17. Quæst. 1. art. 4. Quæstionum. 2. & in Quæst. 28. de Veritate Articulo 8.*

**SIT** ergo Conclusio. In Sententia *D. Thomæ* Gratia habitualis in instanti in quo infunditur, neque ad remissionem culpæ, neque ad contritionem eliciendam concurrat effectiue, sed ad vtrumque formaliter; licet habeat quemdam modum causæ efficientis respectu formationis, qua actus contritionis in illo instanti formatur: quare contritio vt dispositio vltima non est elictiue à Gratia habituali, sed ab auxilio; formatiue autem à Gratia habituali. Hæc Conclusio colligitur ex *D. Thomæ Quæst. 28. de Veritate art. 8.* vbi propositis duabus Sententijs oppositis, quarum vna asserbat motum liberi arbitrij absolute præcedere Gratia infusionem, & consequenter dispositionem, quæ præcedit esse solam attritionem; Alia verò Sententia in alio extremo asse-

asserbat Gratiã habitualemente absolute præcedere contritionem, & remissionem culpæ, quia in genere causæ efficientis præcedit. Hanc secundam Sententiam reiiciens Sanctus Thomas sic inquit: *Si Gratia per actum contritionis, & fidei formata remissionem culpæ causat, causabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effectiue destruens aliquid, prius ponitur in esse, quam hoc quod destruit sit in non esse, non enim ageret in eius destructionem quod iam non est. Unde sequeretur quod Gratia prius esset in anima quam culpa esset remissa, quod est impossibile. Unde patet quod Gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti, que importatur per Gratia infusionem.* Ita D. Thom.

Ex quibus verbis inuidium argumentum sumitur pro nostra Sententia. Nam si contritio in quantum dispositio vltima est efficienter à Gratia habituali, & illa contritio feruit ad expellendum peccatum: ergo per aliquam operationem suam, scilicet contritionem à se elicita Gratia est causa remissionis culpæ. Quæ præpositio est contradictorie opposita illi quam ponit Sanctus Thomas, quod Gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ: & probatio D. Thom. si aliquid valet, manifestè probat contritionem non esse effectiue à Gratia. Si enim ex eo non potest Gratia effectiue destruere peccatum, quia deberet supponi existentia in ipsa Gratia: ergo etiã non poterit effectiue producere contritionem, quia deberet supponi existentia ipsius Gratiæ in anima; quia nõ minus requiritur esse in causa efficiendi ad destruendam formam contrariam, quam ad producendam dispositionem propriam: ergo eadem probatione, qua probat D. Thom. remissionem culpæ non posse effectiue esse à Gratia, probatur etiam quod contritio, vt dispositio vltima ad remissionem culpæ nõ est à Gratia effectiue.

Eadem Sententia colligitur ex doctrina Sancti Doct. supra Quæst. 112. art. 2. in corpore, ubi inquit: *Quod quacunque præparatio in homine potest esse ex auxilio Dei mouentis.* Vbi illa vniuersalis quacunque, etiam vltimam dispositionem comprehendit, & sic procedit ab auxilio. Vnde quando dicitur in Quæst. 28. de Veritate art. 8. ad tertium secundo loco positum, quod contritio secundum quod procedit à libero arbitrio est dispositio ad Gratiam simul existens cū

A Gratia, intelligitur quod procedit à libero arbitrio vt motus à Deo iuxta hanc doctrinam ex Quæst. 112. citat. Redditur autem motus liberum arbitrium per auxilium, & sic ab auxilio procedit ista dispositio.

DE NI QVE D. Thom. sapè proponens illud Argumentum, quod si dispositio esset ex Gratia sequeretur processus in infinitum, quia iterum illa Gratia requiret dispositionem aliquam, vt 1. p. Quæst. 62. art. 2. ad tertium, & 1. 2. Quæst. 109. art. 6. ad tertium, perperuo respondet ex hoc non sequi processum in infinitum, quia dispositio non procedit à Gratia habituali, sed ab auxilio Gratiæ, & ad hoc non requiritur alia dispositio: ergo sentit S. Thom. quod dispositio vltima non procedit effectiue à Gratia habituali. Neque potest intelligi D. Thom. de dispositionibus remotis, & non de proximis vt explicat Vazquez: Tūm quia D. Thom. generaliter indiscriminatim loquitur de omnibus: Tūm quia expressè ab ista difficultate reiicit dispositiones remotas, & solum agit de proximis, quæ sunt in eodem instanti cum Gratia infundenda, vt supra diximus. Quare hanc Sententiam communiter sequuntur Thomistæ super hunc Art. 8. Lora, Curiel, Montesin, Suarez in 3. tomo de Gratia. Et sine dubio sequitur eandem Caietan. hinc, dum dicit eandem esse actionem Dei dispositiuam, & infusiuam Gratiæ, & quod actionem istam non solum vt inductiuam, sed vt dispositiuam sequitur dispositio subiecti.

DE RESTAT explicare id quod est valde difficile in D. Thom. Quomodo intelligatur Gratia formare contritionem in genere causæ formalis, & nõ in genere causæ efficientis: Siquid nõ aliter formatur aliquis actus ab habitu, nisi quatenus imperatur, & producit ab illo effectiue, siue motiue: neque enim habitus potest esse forma intrinseca, sed extrinseca actus imperati, qua ratione explicat Sanctus Thomas. Charitatem esse formam extrinsecam virtutum Secunda Secunda Quæst. 23. artic. 8. Ergo si illa contritio non procedit à Gratia effectiue, neque eliciendo, neque imperando, quia ad vtrumque prærequiritur existentia Gratiæ, nullo modo formatur per Gratiam in genere causæ formalis extrinsecæ: nam formalis intrinseca, id est quidditatiua, contritionis esse non potest.

RESPONDET. supponendo charitatem & Gratiam nullo modo esse formam intrinsecam contritionis. Vnde solum duplici modo

modo potest intelligi quod formetur à charitate, & Gratia, vt colligitur ex *D. Thom. in Quest. 3. de Virtutibus art. 3. præsertim solut. ad 18. & 19.* dicit enim ibi *S. Doct.* quod charitas non est forma intrinseca virtutum; sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad suum finem format eas. Addit verò in *solat. ad 19.* quod Gratia dicitur esse forma virtutum, in quantum dat esse spirituale animæ, vt sit susceptiua virtutū, sed charitas est forma virtutum in quantum informat operationes earum. Quare hæc est differentia inter Charitatem, & Gratiam, quod charitas format virtutes quasi dirigendo operationes earum in suum finem: Gratia autem eleuando animam ad esse supernaturale, in quo esse communicat virtutes; sicut accidentia in esse substantiæ. Directio ergo charitatis respectu contritionis, & aliorum actuum virtutum potest intelligi dupliciter: vno modo quasi immediatè, & physice per se ipsam eliciendo talem dilectionem: alio modo quasi mediata, & morali modo, quia mediante auxilio supplente vicem charitatis, & ordinante ad eundem finem charitatis, & coniungente actum contritionis cum habitu charitatis, in eodem instanti dicitur illa contritio formari per charitatem, & procedere ab illa quasi mediata, & morali modo, quia mediante auxilio vt vicario habitus charitatis, & supplente vices illius, & simul coniungente actum cum ipsa charitate; quia infunditur in eodè instanti, & manet ille actus ordinatus ad eundem finem charitatis mediante tali auxilio. Vt autem formetur contritio ab ipso habitu Gratiæ, vt distinguitur à charitate, non requiritur directio aliqua, seu imperiū aut causalitas effectiua, sed sufficit quod in eodem instanti temporis recipiatur Gratia in subiecto, & simul contritio, sic enim coniungitur cum ipso esse Gratiæ pro eadem duratione reali: & in hoc consistit ista formatio, quod coniugatur cum ipso esse Gratiæ, non quod deriuetur effectiue ab illa; imo istam informationem videtur *D. Tho.* reducere ad quādam denominationem moralem, qua ille motus liberi arbitrij continuatur cum Gratia, non ad diuersam mutationem physicam secundum genus naturæ, vt patet in *4. dist. 17. Quest. 1. artic. 4. Quæstiunc. 2. in fine.*

NEQVE obstat si quis dicat quod sequeretur actum virtutis acquisitæ esse meritum, etiam si non procedat ex aliquo imperio, & motione charitatis solum per

concomitantiam in subiecto habente Gratiā, quod nos negamus.

RESPONDETUR non paucos id concedere, vt sequenti *Questione de Merito* dici solet, sed tamē adhuc est magna disparitas; quia actus virtutis naturalis in illo casu nullo modo dirigitur in finem charitatis; neque immediatè, neque mediante auxilio gerente eius vices; motus autem contritionis in nostro casu dirigitur in finem charitatis ab auxilio gerente vices ipsius, & coniungente actum cum ipsa Gratia, & Charitate pro eodem instanti.

AD *Fundamenta opposita.* Ad primum ex Philosophia peticum respondetur causas esse quidem adiuuicem causas, sed non omnes eodem modo. Nam materia & forma se adiuuicem causant, & finis, & efficiens se adiuuicem mouent, siuis quoad intentionem, efficiens quoad executionem. Sed efficiens, & forma producta, vel etiam materia circa quam non adiuuicem se causant: quia efficiens supponit existentiam sui ad hoc vt causet; vnde nō potest causari à forma, quam producit. Contritio ergo, & Gratia habent se sicut causa materialis, & formalis, & in hoc sensu adiuuicem se causant, sed tamen non est necesse quod ipsa Gratia habitualis sit causa efficiens respectu talis contritionis, sic enim esset existens ad causandam illam.

INSTABIS. Nam Gratia non potest esse causa formalis respectu contritionis, nisi contritio subordinetur ipsi vt forma inferior, & consecuta ad Gratiā: ergo debet se habere vt propria passio illius; atq; adeo dimanare ab illa vt ab efficiente. Et præterea *D. Thom. Quest. 28. de Verit. art. 8. ad 3. & 4.* affirmat quod Gratia respectu formationis contritionis se habet in genere causæ efficientis, & contritio est actus secundarius illius: ergo falso dicimus nō formari à Gratia in genere causæ efficientis.

RESPONDETUR, Quod contritio habet se vt actus elicited; vnde non dimanat tanquam propria passio à Gratia, sed elicitur tanquam operatio: vnde formatio ipsius non potest consistere in hoc quod dimanet à Gratia tanquam proprietas illius, sed in hoc quod dirigitur ad finem charitatis, & procedat ab illa, vel imperetur, siue id fiat immediatè & physice, siue mediate, & quasi moraliter, id est, mediante auxilio quod gerit vices ipsius charitatis, & coniungit ei ipsum actum, vt in præsentī. Ad Auctoritatem *Sancti Thomæ Resp.* Quod illa contri-

tricio est actus secundarius Gratiæ, & formatio illius est à Gratia in genere causæ efficientis mediante auxilio, quod supplet vices charitatis immediatè, & elicitur à Gratia.

Ad primum Fundamentum Theologicum respondetur contritionem esse meritariam gloriæ, quia formatur à Gratia, & Charitate in sensu explicato, scilicet per modum causæ formalis (in quo genere procedit) in quantum coniungitur esse Gratiæ in eodem instanti, & in genere causæ efficientis mediatè per auxilium substituens loco charitatis, & dirigens ad eius finem; hoc tamen non sufficit ut talis actus sit meritorius Gratiæ à qua formatur, quia Gratia est principium: talis formationis saltem in genere causæ formalis; unde tale principium non potest cadere sub merito, quia si in tantum ille actus est meritorius in quantum formatus, non potest mereri id à quo habet formationem.

VERBIS. Nam *Sancti Thomæ arti. 7. præced.* probat *Argumento 8.* quod Gratia debet prius infundi quam contritio, quia contritio quæ est meritoria procedit ab illa: Respondet autem *Sancti Thomæ.* quod forma in eodem instanti in quo est, incipit agere, & ita ille motus contritionis in eodem instanti in quo est Gratia procedit ab illa: ergo sentit quod à Gratia habituali infusa effectivè est contritio.

RESPONDETUR. Quod *Sancti Thomæ.* non affirmat quod contritio procedit à Gratia habituali effectivè, sed solum quod non sequitur, quod etiã si procedat ab illa, procedat successivè, sed in eodem instanti. Et sic respondet ad intentum argumenti, quod non probat successionem inter Gratiam, & contritionem, quam intendebat argumentum probare, etiam dato quod ab illa procedat, quia in eodem instanti potest ab illa procedere.

Ad *Confirmationem Respondetur.* Nūquam dari contritionem informem, quia semper est coniuncta cum Gratia pro eodem instanti reali, & formatur ab ipsa in genere causæ formalis, & dirigitur ad eius finem, & procedit ab illa saltem mediatè per auxilium suppleus vicem charitatis, & coniungens illi.

Ad *Ultimum Fundamentum Respondetur.* Potuisse Christum Dominum per actiones suas procedentes à personali sanctitate mereri sibi Gratiam habitualè, & gloriam, sicut utramque meruit nobis, sed ta-

men de facto non ita contigit, quia Christus Dominus dispositus est ad Gratiam habitualem per actus proprios, qui ex suo obiecto, & specie erant supernaturales, ut potè propriæ dispositiones Gratiæ, unde de se petebant informari ab ipsa Gratia, & dirigi ad eius finem, non alio modo quam in nobis. Unde respiciebant Gratiam habitualem, & habitum charitatis tanquam principium à quo petebant formari, non minus quam in nobis. Unde non poterat sub merito talis Gratiæ cadere, quia non sic dirigebantur illæ actiones de facto, ut solum formarentur à sanctitate personali, sed etiã à gratia habituali, quia de facto meruit per actus supernaturales ex specie, & obiecto suo, qui in sua formatione pendunt à Gratia habituali.

POTERAT hæc disputari de forma, & dispositione qua fit remissio peccati venialis, sed quia talis remissio non pertinet ad iustificationem, sed supponit illam; ideo non tractatur à *D. Thomæ.* hæc, sed in *3. parte Quæst. 85.* ubi agit de remissione venialium, & nos hæc Quæstionem tractavimus in materia de *Charitate disp. ult.* ubi videri poterit. Vbi etiam disputatum est An peccatum mortale physicè expellat Gratiam, An demeritorie? quod hæc aliqui tractant, sed nos superius iam egimus, & resolvimus, & latius in Materia de Charitate.

### ARTICVLVS III.

*Verùm Iustificatio Impij sit maximum Opus Dei?*

**P**RIMA *Conclusio.* Ex parte modici agendi maximum opus est opus creationis, quia est ex nihilo. *Secunda Conclusio.* Ex parte rei factæ, maximum opus est opus iustificationis, ratione cuius est participatio; siquidem est participatio vitæ æternæ, & ipsius diuinæ naturæ, consummatè quidem in gloria, inchoatè autem in via. Vbi *Sancti Thomæ.* non loquitur de Gratia entitatiuè considerata, & ut quædam qualitas est, sic enim qualibet substantia est perfectior ipsa, sed loquitur de Gratia ratione sui ordinis, & participationis, sic enim est participatiuè ipsa diuina natura, & ipsa vita æterna; & ideo est maximum opus Dei, id est, maxima participatio Dei.

**TERTIA Conclusio.** In ratione Doni gratuitius maius est donum, id est, liberalius donum est iustificatio Impij, quam glorificatio Iusti.

**NOTA** autem verba *Gaietani in Commentar. huius Arti.* ubi inquit: *Tene ante oculos tuos die, nocteque, & semper, quod bonum Gratiae est melius quam bonum naturae totius uniuersi, ut continuo videas damnationem imminentem non estimanti tantum bonum oblatum.*

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum Iustificatio Impij sit Opus Miraculosum?*

**S**UPPONITVR quod cum opus miraculosum sit illud, quod excedit vires naturae, ex triplici capite potest fieri iste excessus. *Primo* ex parte virtutis agentis. *Secundo* ex parte subiecti suscipientis. *Tertio* ex parte modi agendi.

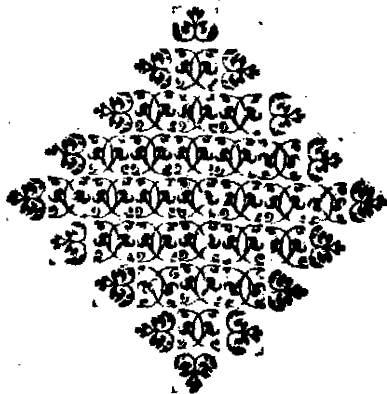
**PRIMA Conclusio.** Si opus miraculosum consideretur ex parte virtutis agentis, sic omnia quae sola diuina virtute fieri possunt, dicuntur miraculosa; & sic Iustificatio dicitur miraculosa, id est, a sola diuina virtute facta: sed hoc simpliciter non est miraculum, sicut nec creatio rerum ex nihilo, quae a solo Deo fit.

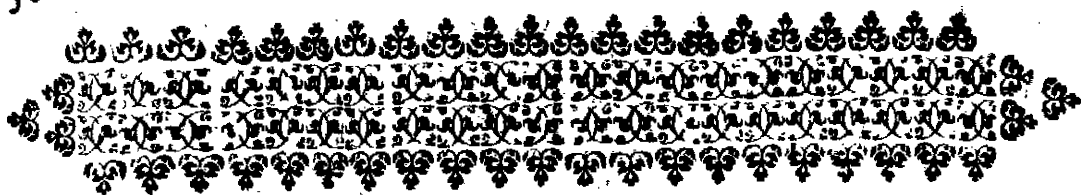
**SECUNDA Conclusio.** Si consideretur miraculum ex parte subiecti, non est miraculosa Iustificatio, quia anima naturaliter est capax Gratiae: tunc autem dicitur hoc modo miraculosum quando forma induci-

tur supra potentiam naturalem subiecti, vt resuscitatio mortuorum.

**TERTIA Conclusio.** Si consideretur miraculum ex parte modi agendi, scilicet quod fiat aliquid praeter solitum, & consuetum ordinem rerum, sic iustificatio aliquando est miraculosa, aliquando non. Quando enim modo ordinario iustificatur homo ex motione diuina, non est miraculosa conuersio, sicut neque quando homo infirmus consueto modo sanatur. Si vero extraordinario modo moueatur homo ad iustificationem, vt quando Paulus fuit conuersus, sic iustificatio fit, seu erit miraculosa, sicut si infirmus subito, & perfecte sanaretur.

**V**T intelligas secundam Conclusionem, in qua plures videntur suspicari, & confundere hunc secundum modum cum primo, vel tertio, Nota quod *D. Thom.* non negat in anima solum esse potentiam obedientialem, & non naturalem ad Gratiam, & similiter in corpore esse naturalem potentiam ad animam, licet obedientialem ad resurrectionem: sed sensus eius intelligitur accipiendo animam prout in statu elevationis ad Gratiam, sicut modo res se habent: sic enim ratione huius status est capax Gratiae naturaliter, id est, connaturaliter ad talem statum, licet simpliciter ratione naturae anima solum habeat potentiam obedientialem ad Gratiam. At vero corpus mortuum etiam ratione status in quo inuenitur modo, non habet connaturalem ordinem ad recipendam animam in hac vita, licet materia prima secundum se habeat naturalem capacitatem ad animam, scilicet, via generationis, non resurrectionis.



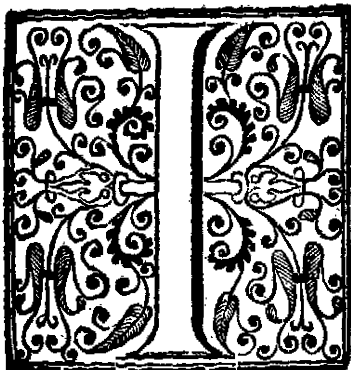


# Q V A E S T I O

## C E N T E S S I M A

### Q U A R T A D E C I M A .

DE MERITO QVOD EST EFFECTVS  
Gratiæ Cooperantis.



**N** Titulo huius Quæstionis, cum dicitur *Meritum Effectus Gratiæ Cooperantis*, formalis est loquutio, quia meritum exigit actum liberum, & actus quatenus liber indiget Gratiæ cooperante, & non sola operatione perficitur, unde quando Angelus in primo instanti, & Christus Dominus meruerunt per actum liberum ille actus ita fuit à Gratiæ operante directus, quod propter sui perfectionem, etiam habuit adiunctum cooperantem concursum, sicut habuit rationem actus liberi.

**D**IVIDITVR autem Hæc Materia à *D. Thom.* in Tria præcipua Capita, *Primum* est de subiecto Meriti. *Secundum* est de Forma, quæ est principium Meriti. *Tertium* de Obiecto Meriti. De *Primo* agit Tribus primis Articulis, ostendēs

quomodo possit homo mereri erga Deum, etiam vitam æternam, licet non sine Gratiæ. De *Secundo* agit *Articulo 4.* ostendens quomodo Gratiæ sit principium merendi, præsertim per Charitatem. De *Tertio* agit ab *Articulo 5.* vsque ad *Articulum decimum*, Inquirēs de his quæ specialem habent difficultatem An cadant sub merito, sicut est Prima Gratiæ tam pro se, quàm pro alijs, Reparatio post lapsum, Finalis Perseuerantia, & alia similia.

**I**N *Articulo I.* inquit Vtrum Homo possit aliquid mereri à Deo, & Respondet vnica Conclusionē. Inter Deum, & Hominem potest interuenire ratio meriti præsupposita aliqua ordinatione diuina, vt scilicet homo consequatur à Deo mercedem pro sua operatione, ad quam Deus virtutem operandi deputauit, & hoc idèò, quia inter Deum, & hominem nõ est Iustitia simpliciter, sed secundum quamdam proportionem.

**I**N *Articulo II.* Inquit Vtrum Aliquis sine Gratiæ possit mereri vitam æternam? Et Respondet Conclusionē negatiuam, tam in statu puræ naturæ, quàm in statu peccati.

**I**N *Articulo III.* Inquit Vtrum Homo in Gratiæ constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno? Et Respondet hac Conclusionē. In opere procedente ex Gratiæ Spiritus Sancti, si attendamus ad substantiam operis vt correspondet libero arbitrio non habet rationem meriti de condigno respectu vitæ æternæ, licet habeat congruitatē quamdam ad ipsam: si autem attendatur valor quem habet ex motione Spiritus Sancti, & dignitate Gratiæ à qua procedit meretur de condigno vitam æternam.

## DISPUT. XXIX.

De Quidditate, & conditionibus  
requisitis ad Meritum.

## ARTICVLVS I.

Explicatur distinctio Meriti de Condigno,  
& de Congruo, & Conditio-  
nes utriusque.



**R**ATIO Meriti, vel demeri  
ti est quædã proprietates ac-  
tus humani secundum quam  
aliquo modo se habet erga  
alterum, siue in bonum, siue  
in malum, vt tradit S. Tho.

supra *Quæst. 21. a. 3.* vbi ostendit ex eo quod  
opus humanum fiat ab homine erga alterum, &  
erga communitatem resultare quod debeat  
ei aliqua retributio vel ab altero, vel à to-  
ta communitate, siue Governatore illius.

Ex quo fit Quod ad Meritum in communi  
concurrunt Tres Conditiones quas com-  
muniter Authores numerant. *Prima*, quod  
fit actus liber, seu humanus. *Secunda*, quod  
fit bonus. *Tertia*, quod fit bonus vel utilis  
relate ad alterum, alioquin non dabitur ei re-  
tributio si alteri neque bonus, neque utilis sit.  
Vnde de his duabus conditionibus, scilicet  
quod actus sit bonus, & relatus ad alterum  
nulla est Difficultas, quia si actus non sit bo-  
nus, sed malus, non meretur, sed demeretur:  
si autem sit indifferens nec meretur, nec de-  
meretur. Quod vero actus debeat esse liber  
multominus dubitari potest, quia naturali-  
bus nec meremur, nec demeremur, nec no-  
bis imputabile est, quod necessario fit, nec  
denique actus necessarius habet bonitatem mora-  
lem, nec est obsequium erga alterum sine quo ra-  
tio meriti inueniri non potest. Vnde dicitur  
Eccles. 31. *Qui potuit transgredi, & non est  
transgressus, facere mala & non fecit, ideo  
stabilita sunt bona illius in Domino.*

MERITUM sic in communi consideratum  
diuiditur vulgari diuisione in Meritum Con-  
dignum, & Congruum. *Meritum Condig-  
num* vocatur illud quod habet in se valorem,  
& æqualitatem cum præmio. *Meritum Cõ-  
gruum* est quod exceditur à præmio in va-  
lore, est tamen condecens, vt ei sic excessiue  
retribuatur à retribuente. Exemplum utrius-  
que est in Milite, cui proprium stipendium

**A** exhibetur de condigno, de congruo verò  
datur illi beneficium nobilitatis, vel Dona-  
tium aliquod à Rege. Rursus *Meritum de  
Condigno* aliud est de *Rigore Iustitiæ*, aliud  
de *condignitate* tantum. Quod est de *Rigore  
Iustitiæ* induit obligationem, vt non pos-  
sit non acceptari: Quod autem non est de  
rigore Iustitiæ, habet quidem valorem æqua-  
lem præmio, sed non induit obligationem  
ad acceptandum illud. Vnde in actione me-  
ritoria aliud est principium valoris in ipso  
actu, aliud principium obligationis de ius-  
titiæ in ipso retribuente. Et potest obligari  
Retribuens ab aliqua Lege sibi imposita,  
vel positiva, vel naturali, sicut obligatur ho-  
mo ex lege naturali ad distribuendum vni-  
cuique iuxta merita sua. Si vero sit Index  
carens omni Lege; & omni superiori sicut  
Deus, non poterit obligari ad retributionem  
præmij ex vi alicuius Legis, sed solum ex  
aliqua ordinatione, vel pacto suo, de quo  
postea dicemus. An vero *Meritum de Cõ-  
gruo* inducat aliquod ius in merite saltem  
proportionale respectu præmij, Dicemus  
*artic. sequenti*, tractando An Retributio  
meriti sit actus iustitiæ?

**H**AEC autem applicando Merito su-  
pernaturali respectu vitæ æternæ præter  
tres generales conditiones supra positas  
pro omni merito, requiruntur alie tres spe-  
ciales, dux ex parte merentis, quæ ab omni-  
bus admittuntur, *Prima* videlicet quod me-  
rens sit in statu Gratiæ. *Secunda* quod sit in  
statu vitæ: nam cessante via, & posito termi-  
nò, seu sine possessore non est amplius quod  
quis mereatur. *Tertia* quod detur aliquod  
pactum, seu ordinario operis meritorij ad  
præmium, non quidem vt ipsum opus ex ta-  
li pacto valorem intrinsecum suppleat, sed  
vt inducatur obligatio ad retributionem  
operis:

**P**RIMA *Conditio* intelligitur de Gra-  
tia habituali dignificante, & sanctificante,  
quæ coniuncta est Charitati, sine qua nul-  
lum potest dari meritum vitæ æternæ. Vn-  
de dicitur 1. Corint. 13. *Si tradidero cor-  
pus meum ita vt ardeam, Charitatem au-  
tem non habuero, nihil mihi prodest.* Et in  
Cõcilio Tridentino Sessione 6. capit. 16.  
dicitur: *Quod Christus tanquam vitis in-  
palmites, & tanquam caput in membra  
influxit in ipsos Iustificatos virtutem, qua  
bona eorum opera antecedit, comitatur, &  
subsequitur, sine qua nullo pacto Deo gra-  
ta, & meritoria esse possent.* Et ratio ex eo  
sumitur: Quia Meritum est dignitas ope-

ris ratione cuius ipsum opus censetur dignum aliquo præmio; omnis autem dignitas operis à dignitate personæ derivari debet, existente enim persona indigna ipsum opus non potest habilitare, & dignificare personam ad consequendum præmium; nam hoc ipso non existeret persona indigna, & sic quando opus exit à subiecto, si non supponit illud dignum, nec ipsa elicentia operis digna est: & ideo dicitur Genes. 4. Quod respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius, quia prius dignitas personæ attenditur, quam operis.

**SECUNDA Conditio**, quod Aliquis sit in statu viæ ut mereatur, deducitur manifestè ex Scriptura, ut ex illo Ioan. 9. Venit nox (id est mors) quando nemo potest operari, id est meritorie laborare. Et 2. ad Cor. 6. Omnes nos oportet ad stare ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore, siue bonum, siue malum. Ergo quod geritur post corpus non refertur in illo Tribunali pro recipiendo præmio, vel pœna. Ac denique *Eccles. 11.* dicitur: *Vbi-  
cunque ceciderit lignum, ibi manebit.* Et est optima congruentia: quia post viam homines sunt in termino, & possessione præmij, scilicet beatitudinis; ergo non convenit ut ulterius per merita tendant ad præmium, sic enim nunquam finiretur via dum non finitur meritum, quod est via ad præmium, & cum ipsa Beatitudo sit ex sua natura immutabilis non est conveniens ut obtenta ulterius augeatur, vel minuatur.

**SED est Difficultas**, An repugnet meritum in statu Beatitudinis ex natura intrinseca talis status, vel ex mera Dei voluntate? Est autem certum essentialem Beatitudinem nõ repugnare cum merito si adiungatur illi status Viatoris, ut constat in Christo Domino, qui simul fuit comprehensor, & Viator, ut docet *Sanct. Thom. 3. par. Quæst. 15. art. 10.* licet repugnet quod respectu eiusdem simul moueatur per meritum, & quiescat per possessionem præmij, ut dicit ibi *Sanct. Thom.* ad primum, sed merebatur gloriam corporis, & possidebat essentialem Beatitudinem: & de Angelis Aliqui dixerunt, quod modo merentur aliqua præmia accidentaliter ut refert *D. Tho. 1. p. quæst. 62. art. 9. ad tertium.*

**QUARE Respondeo** ad propositam difficultatē quod respectu Beatitudinis adeptæ, & possessæ repugnat ab intrinseco dari meritum, non tamen repugnat de potentia absoluta, quod etiam in termino adeptæ

**A** Beatitudinis mereatur aliquis ulteriorem gradum, & augmentum illius, sed id solum repugnare ex ordinatione diuina. Ita sumitur ex *Sanct. Thom.* citato loco *1. p. in calce corporis*, ubi solum ex Prædestinatione, & ordinatione Dei assignat rationem quare conseguito aliquo gradu gloriæ ulterius ad altiorem transiri non possit. **Ratio est:** Quia de potentia absoluta potest crescere gradus gloriæ, siquidem vnus Beatus est maior alio; ergo ille minor Beatus potest de potentia absoluta acquirere illam maiorem gradum: ergo poterit illum mereri. **Patet Consequentia:** Quia non repugnat illi principium merendi quod est Gratia, nec repugnat illi quod simul sit comprehensor, & Viator respectu diuersorum. Vnde licet sit in termino ultimo respectu primæ Beatitudinis adeptæ, potest tamen esse in via ad ulteriorem gradum, qui illi deest, & de potentia absoluta obtineri potest.

**C** **Nec obstat**, quod actus Charitatis est necessarius in patria, & ita incapax meriti. Hæc enim Difficultas in merito Christi Domini soluitur, qui merebatur per actus Charitatis, vel quatenus regulabantur à scientia infusa (ut Plerique existimant) vel quatenus procedebant à Visione Dei, & liberè attingebant obiectum secundarium. Idem ergo potest contingere in quolibet Beato.

**D** **Dicitur**, Ergo etiam non repugnabit mereri aliquem de potentia absoluta Beatitudinem quam de facto habet. **Patet sequela:** Quia non repugnat quod alicui datur præmium anticipata solutione, ea conditione ut postea mereatur illud, quod tunc habet verum quando illud præmium quod anticipatè datur non est principium meriti, sicut de facto ipsa Beatitudo nõ est principium meriti, sed Gratia, & Caritas, præsertim si non regularetur per ipsam Visionem, sed per Scientiam infusam extra Verbum.

**E** **Hoc Argumentum** in multis Occasionibus solet esse molestum. Quia Difficile est reddere rationem, cur sit necessaria conditio ad meritum quod aliquis careat præmio ut mereatur illud, & tamen illud requirit *Sanct. Thom.* quia *3. part. quæst. 19. artic. 3.* ex eo colligit quod Christus non meruit Beatitudinem, neque Gratiā, quia deberet carere illis ut mereretur: si autem ista conditio non esset necessaria eneruatur illatio *Sanct. Thom.* imò oppositum debe-

ret colligi, scilicet Christum Dominum meruisse suam Beatitudinem, quia ex una parte nunquam careret illa, & ex alia nobiliori titulo haberet, scilicet merito proprio.

**V**t autem radicitus euellatur illud exemplum de premio anticipata solutione habito, Aduerte, quod premium dupliciter haberi potest. *Vno modo* possessione perfecta, tanquam proprium, & secundum statum premij; *alio modo* imperfecte quasi mutuatum, & commodatum, post actiones autem meritorias incipiet illud perfecte, & tanquam proprium possidere. Quando ergo *Sancti Thomae* requirit pro conditione necessaria ad meritum carentiam premij, loquitur de carentia perfecta possessionis; si autem quis nondum possidet perfecte premium, sed solum quasi precario, & mutuo, deinde vero per meritum acquirit perfectam, & iuridicam possessionem illius, simpliciter non habet illud, sed secundum quid; habebit autem perfecte post meritum, sic ergo non est inconueniens quod aliquis habeat id quod non est principium meriti, sicut Beatitudinem imperfecta possessione ante meritum de potentia absoluta, dummodo actiones meritoriae non accipiant valorem ex illa, quia si habens Beatitudinem nondum est in termino, utpote nondum habens perfectam possessionem illius, licet anticipata solutione, quasi mutuato illam habeat, & sic meritum illud fertur in Visionem, ut plenè possidendam, & tanquam propriam, quod nondum habet, licet imperfecte, & quasi mutuatum habeat.

**T**ERTIA conditio non est ita certa apud Omnes, sed quidam requirunt pactum, & ordinationem in omni merito, tam erga Deum, quam erga homines, non quidem ut actio valorem recipiat, sed ut obligationem strictam retribuendi inducat; sicut si quis laboret in vinea alterius sine aliqua conditione, vel pacto, opus facit dignum mercede, ceterum alter non habet strictam obligationem recompensandi, sed potest acceptari illud ut gratias oblatum.

**C**AETERVM licet hoc verum sit ad meritum de rigore iustitiae, & ut alter obligetur recompensare laborem vineae ex Iustitia Commutativa, quia non interuenit aliquod pactum, & contractus, tamen non videtur verum respectu meriti de condigno tantum, & non de rigore iustitiae, quia ad hoc ut aliqua actio sit meritoria er-

**A**ga Rempublicam, vel alterum hominem solum requirit *Sancti Thomae*, quod sit relata ad alterum, & in bonum illius, ut constat ex *Prima Secunda quaest. 21. artic. 3.* Nec unquam meminit istius pacti, vel ordinationis, & quasi contractus in merito erga homines. *Et Ratio est:* Quia ad meritum solum requiritur ius ad premium iuxta Leges Iustitiae Distributivae, non Commutativae; Iustitia autem Distributiva non fundatur in aliquo pacto, vel contractu personarum, sed solum in proportionem personae, & dignitate erga premium; hoc enim solum tenetur respicere distributor, scilicet quod his cui dandum est premium in se dignus sit secluso omni alio pacto; ergo hoc sufficit ut meritum veram habeat rationem meriti; licet non ut obliget secundum legem Iustitiae Commutativae, sicut non obligatur quis reddere laboranti in vinea, cum quo conventionem non fecit.

**A**t vero in Merito erga Deum est specialis Difficultas, quia Deus non est capax alicuius obligationis, nec secundum Iustitiam Commutativam, nec distributivam, nisi ex ordinatione sua, ut *D. Thomae* docet hic *art. 1. & 2.* & ideo ut actio hominis erga Deum inducat aliquod ius retribuendi indiget ordinatione. Et contra vero, non apparet quomodo sit necessaria haec ordinatio, vel pactum Dei: etenim non requiritur hoc pactum in demerito, seu culpa; ergo neque in merito, quia contrariorum eadem est ratio. Constat autem quod qui peccat sine alia ordinatione, vel pacto Dei, est illi debita poena; ergo similiter hoc ipso quod facit bonum meretur premium, *Item* ius istud ad distributionem premij nihil aliud requirit in homine quam dignitatem, seu proportionem cum premio, nam hoc ipso debet illi retribui à Communitate, vel eius Capite, iuxta tale proportionem; sed dignitas operis ad premium nullo modo oritur ex ordinatione Dei extrinseca, sed ex intrinseco valore operis; ergo non est necessarium aliud pactum praeter collationem Gratiae, nec nobis constat de alio pacto, & ordinatione divina, multi que sine illorum noticia iustificantur; si autem esset necessarium pactum, etiam noticia illius necessaria esset.

**N**HILO MINVS *Afferendum est* Necessariam esse ordinationem divinam, siue promissionem aliquam, & pactum, ut actio nostra ius meriti inducat apud Deum, id enim significat *D. Thomae* illis verbis *art. 1. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non*

potest, nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet ut id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit. Quare secundum D. Thom. Voluntas Dei hoc ipso quod dirigit hominem ad beatitudinē, & deputat Gratiā, ad mercedem per illam, vitam æternam, ponit conditionem requisitam, ut opera illa non solū valorem, & æqualitatem habeant cum præmio, sed etiam acquirant ius meriti apud Deum; ad intelligendam autem mentem S. Thom. videatur Caiet. art. 1. §. in eodem 1. ar. & art. 3. §. sed hæc vsque ad finem dubij.

RATIO Cōc:ussionis est primò. Quia datur talis ordinatio, & pactum Dei, ut colligitur ex parabola Matth. 20. cōductorum ad laborandum in vinea: Conventions autē factæ cum Operarijs ex denario diurno, &c. quod Conc. Senon. c. 16. explicauit de promissione ista ad meritū boni operis requisita. Et nomine denarij diurni communiter Patres intelligunt præmium beatitudinis, ut videri potest apud D. Thom. in Catena super ipsum Locum Matth. Quod in merito P. Vazquez 1. p. Diss. 47. d. cap. 2. intelligit non de Beatitudine, sed de prima Gratia, cum constet quod prima Gratia nullo modo est merces, denarius autem vocatur merces in illis verbis voca operarios: & red de illis mercedem, & nomine Conventions intelligitur promissio, seu ordinatio diuina, ut bene aduertit Caiet. super ipsum Locum Matth. quia non solum (inquit) spem præmij, sed certum præmium promissum à Deo, & acceptatum ab Operarijs significat conuentio hæc.

SECUNDO Probatur: Quia non potest in merito inuari aliquid ius verū erga alterum, etiam secundū Leges Iustitiæ distributiue ex sola dignitate, & valore operum seclusa ista ordinatione, quia non est verum ius quod non induit aliquam obligationem in altero ad retribuendum; si enim ex nulla obligatione retribuat, merè gratis, & liberaliter retribuit, vbi autem est mera, & sola Gratia nullum ius formaliter respicitur, ut patet quādo gratuito donamus alteri, talis enim donatio si fieret intuitu alicuius iuris esset remuneratoria, & non merè liberalis: ut autē in altero nascatur obligatio ad respiciendū ius alterius, requiritur quod opus factum non sit illi alio titulo debitum, quā si poterit illud tali titulo acceptare, & nō ut remunerandum tanquam meritum. Requiritur etiā quod teneatur aliqua lege sal-

tem naturali, ut ex illa obligetur ad respiciendum ius secundum Leges Iustitiæ distributiue. In hominibus ergo vtramq; istā conditionem inuenimus sine aliquo pacto, vel ordinatione, nam etiam Supremi Principes sunt subiecti legi naturali ad dignè distribuendum, & similiter omnia quæ sunt in eorum obsequio non sunt aliās debita, & ideo inducitur ius meriti à bonis operibus sine vilo pacto; in Deo autem neutrum currit, quia opera nostra sunt multis alijs titulis illi debita, ut potè cum habeat eorū dominium; similiter nullam habet legem supra se; ergo ut ex nostris operibus nascatur ius erga ipsam quantumcunque sint digna, requiritur aliqua ordinatio, vel conuentio voluntaris eius.

AD PRIMUM in oppositū Resp. esse disparē rationem de Demerito, quia offendēs ipsa sua offensione diminuit ius, vel honorē alterius, vnde hoc ipso sine alio pacto nascitur in ipso læso ius contra offendentē, ut ei restitnat: at vero merens non hoc ipso quod facit bonum, accrebit aliquid Deo in cuius obsequium facit, iuxta illud Iob 35. Si iustus egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua recipiet? Præsertim cum illud opus quod fit erga Deum sit aliās debitum, & consequēter ex ipso solo non nascitur ius erga Deū, nec in ipso obligatio ad recompensandum.

AD SECUNDŪ dicitur, Quod istud ius non ponit in homine solam dignitatē, & valorē ad præmiū, sed requirit etiā alias condiciones ut nascatur ius erga Deū, quod non currit respectu hominis, quia cum teneatur lege superiori saltem naturali ad retribuendum secundū iustitiā, hoc ipso quod fit opus alias non debitum, sed tamen proportionatum, nascitur ius retribuendi: hoc autē pactū ut diximus innotuit hominibus hoc ipso quod eis innotuit sibi proponi in præmiū vitam æternam, quod omni qui iustificatur innotescit, cum sit simpliciter necessariū ad salutem credere de Deo quia est, & quia remunerator est. ad Hebr. 11. Deniq; nō euacuatur ratio meriti si ius nō nascitur ex valore operū, nec enim negam⁹ inde etiā nasci, sed non inde præcisè, requirit enim alias condiciones, sine quibus non nascitur tale meritum, id est pactum, & ordinationem diuinam ut dictum est.

## ARTICVLVS II.

*Vtram Retributio meritorum in Deo sit  
actus alicuius iustitiæ, & qua-  
nam illa sit?*

**Q**VAESTIO ista diffusè tractatur ab Authoribus huius tēporis, quam accumulatis difficultatibus satis prolixam reddiderunt, vt autē punctum controuersiae ad breuitatem reducamus, distinguendi sunt quatuor Tituli ratione quorū potest intelligi quod Deus retribuat mercedem pro meritis supposito pacto, vel promissione sua. *Primus Titulus est* Fidelitatis quatenus facta promissione nō potest Deus se ipsū negare, sed debet reddere promissionem verā. Sed hīc Titulus magis est respectu sui, quia debet esse verax in promissis suis quā respectu nostri. *Secundus Titulus est* Gracitudoinis, quæ respicit obsequium factum erga alterum, vel beneficium receptū, vt recompēsetur, & licet Deo non posimus tribuere beneficium, benētamē obsequium, nec tamen ex hoc cōstituitur debitor obsequij ex natura actus, sed supposita promissione sua. *Tertius Titulus est* Iustitiæ Distributiuæ, quæ respicit proportionem personarū in ordine ad prāmium quod distribuendum est. *Quartus Titulus est* Iustitiæ Commutatiuæ, quæ respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem eum debito mutuo personarum.

DIFFERVNT autem istæ duæ Iustitiæ Distributiuæ, & Cōmutatiuæ ex parte materiæ, & ex parte formæ, seu mediij quod obseruant, & ex parte personarū quæ respiciuntur. *Ex parte Materia*, quia materia iustitiæ cōmutatiuæ sunt vel cōmutationes voluntariæ, vel actiones, & passiones iniuriosæ, vt Emptio, & Venditio, & alij cōtractus voluntariē facti commutationem iustitiæ obseruant: & similiter satisfactioes, & recōpensationes iniuriarū. *Ex parte Forma*, seu mediij vtraque iustitia respicit æquale, sed cōmutatiuæ æqualitatē absolutē, & secundum quātitatē rei ad rem; Distributiuæ verō æqualitatē proportionalem secundum dignitatē, & proportionem personarum ad prāmium. Et prima æqualitas vocatur *Aritmetica*, quia fit quasi inter numeros, vt si quis dedit, vel abstulit duo, recipiat, vel recōpenlet duo; secūda verō æqualitas vocatur *Geometrica*, quia fit quasi inter propor-

**A** tiones figurarū quarum vna excedit aliam, vel exceditur. Denique *ex parte personarū* iustitia cōmutatiuæ est inter Personam, & Personam, vt sunt partes particulares cōmunitatis; Iustitia verō Distributiuæ est secundum respectum totius ad partes, seu superioris distribuentis ad inferiores quibus distribuitur: sicut ē conuerso ordo partium inferiorum ad ipsū totum, siue ad superiorē rem in ratione æqualitatis faciendæ fundat iustitiā legalem, quæ respicit ad æquationem inferiorū ad Legem, & ad bonum cōmune. De quibus videri potest *D. Thom. 2. 2. Quæst. 61. per rotam, & Quæst. 58. a. 5.*

**B** *Hoc supposito*, Totā Difficultas præfens reducitur ad duo Puncta. *Primum* An Meritum possit respicere aliquod debitum ex iustitia, quod est debitum rigurosum, & legale: An solum debitum Fidelitatis, & Gracitudinis, quod est debitum decentiæ, & morale? *Secundum* An saltem Retributio meritorum in Deo seruet formam iustitiæ distributiue, vel cōmutatiuæ? Circa *Primum Pater Vazquez* super hanc *Quæstionem Disp. 215. cap. 1.* & refert se ad *Primum Partem Disp. 85. & 86.* tenet quod meritum nō respicit aliquod debitum ex iustitia, sed id quod ex iustitia respicitur prout tale solum esse pretium, & sic qui laborat in vinea pro denario, & Miles pro stipendio, ille denarius, vel stipendium nō est prāmium, nec respōdet merito, sed est pretium illius laboris. Quare solum redditur prāmium ex Fidelitate, vel Gracitudine, non ex Iustitia Distributiuæ. Et hunc modum etiam sequitur *P. Lorca hic disp. 44. de Gratia*. In alio verō extremo *P. Suarez in Opasc. de Iustitia* tenet esse in Deo non solum Iustitiā Distributiua, sed etiam Cōmutatiuam seclusis imperfectionibus, quæ per accidens habet, eamque dicit seruari in Retributione prāmiorum pro meritis. De quo agemus circa secundum punctum.

**F**UNDAMENTVM *Vazquez* sumitur ex eo quod debitum iustitiæ in nostris operibus nascitur ex ipso valore, & labore operis, prout ei correspondet pretium, non prāmium; potest enim hoc pretium deberi non solum ratione actionis humanæ, sed etiam ratione actionis bruti, vt patet in eo, qui conducit iumentum ad laborandum, & pro labore inmenti recipit pretium ex iustitia. Et similiter Miles recipit pro labore suo stipendium, non prāmium; alia ergo est ratio prāmij, alia pretij: illa propriè solum est actionis humanæ vt humana est; hæc est

communis omni actioni laboriosæ, etiam si non sit humana. Ratio autem pretij debetur ex iustitia; ergo corona, vel præmium debetur ex Gratitude, vel Fidelitate, non eo modo quo debetur pretium ex iustitia. *Et Confirmatur*: Quia debitum iustitiæ Fundatur in aliqua ratione dati, vel accepti: sed Deo non potest aliquid dari iuxta illud Roman. 12. *Quis prior aedit illi, & retribuitur ei?* Ergo quando dat præmium pro meritis, & non pro dato, vel accepto, non dat ex iustitia; & sic illi qui laboraverunt in vinea denarium quidem ceperunt tanquam pretium ex iustitia, sed in præmium non ceperunt denarium, sed aliquam laudem, quia strenuè laboraverunt.

At verò *Lorca* sumit Fundamentum, Primò ex *D. Tho.* qui recôpensationè beneficij reducitur ad debitum Gratitude 2. 2. *Quæst. 106. ar. 1. & 5.* Retributionem autè pro demeritis reducitur ad iustitiã vindicativam *Quæst. 108.* quæ utriusque non sunt propria, & rigurosa iustitia, sed partes potèntiales iustitiæ: sicut ergo punitio pro demeritis non pertinet ad communem, & propriam iustitiam, sed ad vindicativam, ita retributio pro meritis ad eandem rigurosam iustitiam non pertinebit. *Deinde id deducit, Quia* debitum iustitiæ rigurosa, & propriè dicte fundatur in ipso valore rei secundum effectum, non secundum affectum, sicut in Restitutione non attenditur quo affectu quis restituat, sed an restituat cù effectu: in obsequio autem, & merito maximè attenditur affectus quo fit; debet enim meritum esse liberum, & obsequium debet esse gratiosum; si enim obsequium fiat ex pretio, vel cōductione nihil meretur, sed solum ei debetur pretium suum; ergo meritum non fundat debitum legale, & iustitiæ propriè dicte, sed debitum morale, sicut dicit *D. Tho. cit. loco Quæst. 106. art. 5.* quod debitum Gratitude non est iustitiæ, quia non considerat retributionem secundum affectum, sed secundum effectum, scilicet beneficij, vel obsequij.

**Nihilominus Dicendum est,** propriè inveniri materiã iustitiæ distributioz in distributione præmiorum pro meritis, & hanc reperiri formaliter in Deo seclusis imperfectionibus. Ita illam ponit *D. Thom. expressè 1. p. Quæst. 21. art. 1.* & videri potest de hac Conclusionem *Magister Gonzalez ibi Disput. 63. sect. 2. Suarez cit. Disput. de Iustitia sect. 3. Montefin. bis Disput. 35.*

**A** *Quæst. 6. num. 142.* Et probatur: Quia in essentiali ratione huius iustitiæ nulla invenitur imperfectio; ergo Deo tribuenda est, nec nisi respectu creaturarum, quia solum exercetur erga inferiores. *Antecedens probatur*: Quia ista iustitia non fundatur in ratione dati, & accepti, sed in distributione Superioris ad inferiorè iuxta uniuscuiusque proportionem, & mensuram; sed Deus habet rationem Superioris, & supremi Principis respectu creaturarum, & unicusque dat secundum propriam mensuram, omnia enim fecit in numero, pondere, & mensura. Et *Matth. 25.* dicitur: *Quod distribuit talenta unicuique iuxta virtutem suam.* Ergo actus dandi unicuique iuxta virtutem, & proportionem propriam non est imperfectus, nec alienus à Deo, & sic ius meriti quod fundatur in hac proportionem propria in ordine ad præmium simul cum obligatione, quæ non absolute oriatur, sed interveniente ordinatione Dei, imperfectionem non dicit.

**C** **Dicitur.** Distributio iustitiæ importare duas imperfectiones. *Prima,* quod obligatio distribuentis erga ius merentis debet oriri ex ipso iure, & natura rei, non ex promissione divina; promissio enim solum inducit obligationem in genere Fidelitatis, non in ratione Iustitiæ; ergo ut in vi iustitiæ debeatur non debet fundari in sola promissione, sed in ipsa natura rei. *Secunda imperfectio est:* quia per distributionem res distributa transit in dominium merentis, & alienatur ab ipso premiante, nam si manet in Dominio ipsius non est actus distribuentis sed trahentis alterum ad cōsortium suum, & ad communicationem bonorum, quod est per modum contractus, non distributio- nis.

**Sed hoc secundum nullo modo obstat hinc,** quia Deus in distributione præmij ita retinet supremum dominium quod dat homini dominium proprium & creatum, cuius homo est capax; dominium autem divinum non potest alienari à Deo. Vide salvatur vera distributio in hac parte per verum dominium præmij, non suum abdicando, sed nostrum largiendo; siquidem dominium creatum, quod Deus largitur, essentialiter est subiectum divino: sicut ergo propriè verificatur quod Deus potest donare homini, ita & propriè verificatur largiendo ei dominium rei donatæ, vel distribuit. Deum autem nobis donare constat ex Scriptura 2. Petri 1. *Per quæ maxima, & pretiosa nobis promissa donavit.* Et Rom. 8. *Omnia nobis cum illo*

*donavit.* Prima verò imperfectio iustitiæ distributiæ tollitur per hoc quod Deus nõ redditur debitor, nisi ex ordinatione sua, vt advertit *Sanct. Thom. in hoc Art. 1. ad tertium*, & hæc ordinatio non est nuda promissio in materia Fidelitatis, sed est conventio, & ordinatio diuina, vt opus hominis sit meritorium, & retributio Dei sit præmium, sicut fatetur *Vazquez* vbi supra, quod debitum Gratiudinis non constituit Deum debitorem, nisi in quantum ipse ordinat aliquid obsequium acceptare in materia Gratiudinis: sic etiam quia ordinat vt aliquid fiat in ratione meriti nascitur obligatio nõ in pura ratione Fidelitatis, sed iustitiæ distributiæ.

**DE IUSTITIÆ DISTRIBUTIÆ PROBATUR CONCLUSIO.** Quia in iustitiâ distributiâ inuenitur verum, & proprium debitum iustitiæ particularis, tum quia Iustitiâ Distributiâ est vera species iustitiæ propriè dictæ, vt constat ex *S. Tho. 2. 2. Quest. 61. art. 1. & ex Philosoph. in 5. Ethicor. esp. 2.* Sed in distributione præmij pro meritis attenditur forma, & mediũ iustitiæ distributiæ; ergo datur debitum iustitiæ propriè dictæ. *Minor probatur ex dictis:* Quia distributio præmiorum solum attendit ad proportionem inter personas, & rem distribuendam, in hoc enim distinguitur formaliter à Iustitiâ Commutatiâ, quæ solum respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem, non proportionalem personæ ad rem, vel plurium personarum concurrentium ad distributionem præmij, vt facit Iustitiâ Distributiâ: obligatio autè in distribuyente ad seruandam istam æqualitatem potest oriri vel ex Lege naturali in hominibus, vel ex voluntate, & ordinatione propria ad retribuendum; in Deo ergo tale debitum propriæ Iustitiæ, & non solum Gratiudinis, vel Fidelitatis Deo tribui potest.

**Vnde soluitur Fundamentum Patris Vazquez.** Dicimus enim differre pretium, & præmium, quia pretium solum attendit ad valorem rei, vel operationis vt in effectu, & ita solutio pretij pertinet ad Iustitiâ Commutatiâ, quæ adæquat rem ad rem in effectu; at vero præmium datur iuxta valorem dignitatis, & proportionis personæ ad mercedem, siue talis dignitas oriatur ex operibus, siue ex moribus, vel scientia, aut aliqua simili dignitate, quæ etiam per opera solet acquiri. Vnde si respicit affectum in obsequio operum, solum est in quantum hoc requiritur ad proportionandum subiectum cũ

**A** præmio, & hoc non datur quidem ex Iustitiâ Commutatiâ, sicut pretium, sed ex Iustitiâ Distributiâ, quæ etiam est vera iustitiâ. *Ad confirmationem Respondetur;* Quod Iustitiâ, quæ fundatur in dato & accepto, est Iustitiâ Commutatiâ, sed potest dari alia Iustitiâ Distributiâ, quæ non fundetur in dato & accepto, sed in proportionæ personæ ad rem, & hæc est Distributiâ.

**Ad Fundamentum P. Lorca Respondetur;** Quod cõpensatio beneficii fit per Gratiudinem in quantum respicitur beneficiũ vt gratis impensum, sicut dicit *D. Thom. Quest. illa 106. art. 1. & 3.* Potest etiam secundum aliam rationem fieri recompensatio secundum formam iustitiæ, & debiti Legalis, vt etiam ibi notat *Sanct. Thom. vel secundum formam Iustitiæ Commutatiæ si aliquid pactum interueniat; vt tantum pro tanto reddatur; vel secundum formam Iustitiæ Distributiæ; vt si per exhibitionem beneficii reddatur aliquis proportionatus, & habilis ad aliquod præmium recipiendum, sicut qui dat elemosynas redditur dignus Prælatura. Quod verò attinet ad Vindicationem retribuendam pœnam pro demeritis illa secundum quod fit à Persona Publica fit secundum rationem Iustitiæ propriè dictæ, vt dicit *Sanct. Tho. 2. 2. Quest. 108. art. 2. ad primum*, vel obsequiũdo formam Iustitiæ Commutatiæ, quando tanta est pœna in quantitate quantum fit damnum in culpa, & vel secundum formam Distributiæ quando attenditur ad proportionem personarum ad recipiendas pœnas illa autem vindicatio, quæ est pars potentialis iustitiæ, & secundum debitum morale respicit retributionem pro malo, sicut Gratiudo pro bono, & de quo loquitur specialiter *D. Thom. in illa Quest. 108.* non pertinet ad vindicationem, quæ fit à Publica Persona, siue à Principe distribuente pœnas, sed secundum quod fit à persona particulari intendente repellere malum, & nocuum, vel per defensionem, vim vi repellendo, vel per vltionem postulando id ab eo qui habet Authoritatem publicam, vt docet ipse *Sanct. Thom. 2. 2. Quest. 80. art. 6. unico ad primum.**

**Ad Secundũ Resp.** Quod meritum non solum inducit debitum morale, sed etiam Legale, licet enim in motiuo meriti attendatur potius affectus quam effectus, non tamen attenditur affectus secundum quod exhibet aliquid gratis, & spontaneè tantum, sic enim est motiuum respiciens Gratiudinem, sed

secundum quod ipsa opus tali affectu factum reddit aliquem proportionatum, & dignū respectu alicuius præmij distribuenti, & sub hac ratione, vt dignificat, & proportionat personam ad aliquod præmium respicitur a Iustitia Distributiva. Vnde aliquando non respicitur affectus, sed scientia, vel industria, aut aliquid simile, quia hoc requiritur ad præmiū quod distribuentum est; verbi gratia, scientia ad Cathedrā, industria ad ministerium. Nec attenditur quo affectu quis scientiam acquiserit, sed quo effectu: in Iustitia autem Commutativa tantum attenditur effectus non vt dignificat personam, sed vt facit æqualitatem absolutam inter rem, & rem.

CIRCA secundum Punctam An in ista Retributione meritorum seruetur forma, & modus solius Iustitiæ Distributiæ, vel etiam Commutatiæ? Conueniunt Multi etiam ex oppositis Authoribus, qui ponunt retributionem meritorū pertinere ad Gracitudinem, vel Fidelitatem, seruire modum Iustitiæ Distributiæ, vel Cōmutatiæ, vt videri potest apud *Lorcam loco cit.* solus *P. Suarez in Opusc. de Iustitia scilicet. 2.* non solum ponit seruari à Deo modum Iustitiæ Commutatiæ in distributione præmiorū, sed etiam, ipsam formalem rationem Iustitiæ Commutatiæ reperiri in Deo, purificando ab illo omnes condiciones imperfectas, & solum ponendo perfectas, quæ reducuntur ad tres. *Prima* vt sit æqualitas Iuris, seu rei ad rem. *Secunda* vt sit Commutatio aliqua secundum rationem dati, & accepti. *Tertia denique* vt sit aliqua obligatio, seu debitum ex vi Iuris alterius acquisitum, & cōparatū: quæ omnes condiciones imperfectionē non important, vt probabitur ostendendo quod talis modus iustitiæ cōmutatiuæ seruat a Deo; obligatio autē tribuitur illi, supposita eius ordinatione, vel pacto, sicut etiam requiritur ad reddendum debitum ex Iustitia Distributiva. Et maxime hoc *Confirmatur*, quia vt dicitur ex *Sanct. Thom.* non repugnat Deo seruire modum Iustitiæ Cōmutatiæ in distributione præmij; ergo neque repugnabit ipsa virtus, & formalis ratio Iustitiæ Commutatiæ. Ac denique sumitur non Leue Argumentum ex satisfactione Christi Domini, quæ secundum probabilem Sententiam fuit secundū Iustitiam Commutatiuam, sed hæc Iustitia est mutua; ergo saltem respectu Christi est Iustitia Commutatiua in Deo.

CAETERVM *Resolutio Nostra est Dā*

ri quidem verè & propriè actum Iustitiæ distributiæ in Retributione meritorum, sed seruire aliquem modum Iustitiæ Commutatiæ, ipsam tamen formalem rationē Commutatiæ Iustitiæ non dari in Deo, & sic communiter sentiunt Thomistæ, vt etiā faceretur *Lorca, vt Caietanus, Ferr. Contra. & plures Alij* videri possunt apud *M. Gonzalez cit. Disp. 63. Prima* ergo Pars Conclusionis sumitur ex *D. Tho. 1. p. Quæst. 21. art. 1. & 1. cōtra Gent. cap. 73.* vbi inquit: *Iustitia quantum ad commutationis actum Deo competere non potest, cum ipse à nullo accipiat.* Vnde *Roman. 2. 1.* dicitur. *Quis prior dedit illi, & retribuitur ei? Per quamdam tamen similitudinem aliqua Deo dare dicimur in quātum Deus data nostra accepit.* Non ergo sibi competit Commutatiua Iustitia, sed Distributiua. Ita *D. Thom.* vbi & negat Iustitiam Commutatiuam contra *Suar.* & affirmat Distributiua contra *Vazquez,* & Ratio est. Quia ex Scriptura constat Deum reddere præmia ex aliqua Iustitia, vt 2. ad *Timo. 4. Reposita est mihi corona Iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex.* Et ad *Hebr. 6. Nō enim iniustus Deus ne obliuiscatur operis nostri.* Ergo aliqua Iustitia ad retributionem operum in Deo ponenda est, & non potest sola Iustitia Fidelitatis, seu promissionis; nā Fidelitas ista etiam potest interuenire respectu Iustificationis, aut primæ Gratiæ, cōstat enim Deū promississe remissionem peccatorum conuertentibus se, vt *Zachar. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Similiter Incarnatio quæ fuit principium omnis Gratiæ fuit promissa Antiquis Patribus, vt constat ad *Rom. 1. Segregatus in Euangelium quod ante promiserat per Prophetas suos de Filio suo.* Et ad *Hebr. 6. Abraham namque promittens nisi benedicens benedicam tibi; & c.* Ergo Incarnatio ex Fidelitate promissionum est data, & similiter peccatori se conuertenti ex promissione datur remissio peccatorum; & tamen Incarnatio non est data vt merces, nec vt corona iustitiæ, nec remissio peccatorū datur vt corona iustitiæ peccatori se conuertenti; ergo alia ratio iustitiæ est respectu operum bonorum in homine iusto, cui datur vt corona iustitiæ retributio gloriæ, quam sit sola, & nuda Fidelitas, quæ promissionis debitum soluit; est ergo strictius debitum iustitiæ in Retributione præmij quam Fidelitatis; & non est debitum Iustitiæ Commutatiæ (vt statim Ostendemus) & distributiua Deo non repug-

pugnat ( vt ostendimus ) ergo illa datur. **A**

SECUNDA Pars Conclusionis probatur ex *D. Thom. 2. 2. Quæst. 61. art. 4. ad 1.* ubi docet in diuino iudicio seruari formam commutatiuam iustitiæ, tam in reddendo præmio pro meritis, quam supplicio pro culpis. Et *Quæst. 108. art. 2. ad 1. dicitur*: Quod punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiam est actus iustitiæ commutatiuæ. Et videri etiam potest in *Quæst. 87. art. 1. ad 1.* Et sic conciliatur loca *D. Thom.* Qui aliquando negat Iustitiam commutatiuam Deo, & ponit Distributiua, aliquando vero Commutatiuam videtur ponere, quia videlicet seruat modus illius, licet actus formaliter sit iustitiæ distributiua. *Et Ratio est.* Quia si in merito attendamus non ad ipsas Personas merentem, & præmiantem, sed ad ipsas res, scilicet meritum quod offertur, & præmium quod retribuitur, est inter ipsas æqualis valor, quia sunt res eiusdem ordinis, & dignitatis; & Charitas in via, & in Patria eiusdem speciei. Vnde in *Scriptura* assimilatur adeptio gloriæ Emptioni, vt *Matthæi 13.* assimilatur Cælum emptioni Margaritæ; & *Matthæi 25.* negotiationi Talentorum; quæ omnia modum iustitiæ commutatiuæ important.

Ac denique unicuique Deus reddit præmium, perinde ac si illi soli sine comparatione ad alios conferret, quia dat unicuique iuxta opera sua, non vni tantum præ omnibus; ergo seruat modum iustitiæ commutatiuæ dans unicuique pretium laboris sui simul & præmium, ita quod in quantum ponderat cuiuscumque laborem cum denario recipiendo modum pretij obseruat; in quantum verò proportionem, & dignitatem considerat, vt vniuersa præmia iuxta diuersam dignitatem, & communibus bonis beatitudinis conferat, rationem distributiua seruat.

DENIQUE quod non sit propria, & formalis iustitia commutatiua inter Deum & homines, vt ponebat *P. Suarez* constabit assignando imperfectionem, quam intrinsicè importat Iustitia Commutatiua respectu Dei. Et multis alijs omissis *Dico* imperfectionem intrinsicam in eo consistere, Quod obligatio iustitiæ commutatiuæ nascitur in vno ex iure alterius secundum æqualitatem; vnde vterque comparatur ad alterum vt Persona particularis, & ex æquo obligata, quod non currit in obligatione Iustitiæ Distributiua, quæ nõ ori-

tur in Distributente ex Iure Inferiorum, quia non habent ius in re ad bona distribuenda, sed ius ad rem, iuxta proportionem dignitatis cuiuscumque. Et hinc est quod malus distributor non tenetur ad restitutionem beneficij male collati propter ius inferioris, sed propter obligationem quam habet ad Ecclesiam, vel Communitatem cum qua habet pactum tanquam eius Minister de recta distributione facienda. At verò Deus non potest induere obligationem ortam ex iure inferiorum ad se, neque ex pacto cum communitate, cuius sit Minister, cum sit Dominus omnium; ergo repugnat Deo formalis ratio Iustitiæ Commutatiuæ, sicut repugnat quod comparatur ad aliquam creaturam vt æqualis in pacto, vel commutatione, & quod ius creaturæ, in quantum creaturæ est, obligationem in eo inducat. Quod si ex sua Voluntate, & Ordinatione vult Deus se constituere debitorem, non pertinebit ad obligationem Iustitiæ Commutatiuæ in quantum oritur ex promissione, & pacto Dei, sed in quantum causatur ex ipsa commutatione, vel actione creaturæ erga Deum; quod fieri non potest, cum à creatura nulla actio causetur erga Deum, nisi prius ab ipso Deo participetur, & descendat; Ergo tota ratio obligationis ex Deo deriuatur, non ex ipsa creatura, & ideo tota obligatio erit circa distributionem, quia hæc nõ oritur ex iure inferioris, vel ex iure alterius, sed ex ipsa ordinatione distribuentis circa bonum commune, quæ in inferioribus Gubernatoribus est ordinatio illis imposita per legem naturalem, vel pactum cum ipsa Communitate; in Deo autem qui est Supremus Gubernator non est ordinatio ista imposita ab alio, sed ex propria voluntate descendens, & nullo modo mediante iure alterius orta, quod requirit Iustitia Commutatiua.

AD *Fundamenta P. Suarez* constat ex dictis, *Ad Primum*, Quod illa conditio importat imperfectionem intrinsicam in Iustitia Commutatiua, quæ ponit obligationem in vno ortam ex iure alieno. Et non euacuat hoc inconueniens dicere, Quod oriatur hæc obligatio ex ordinatione diuina, quia licet detur ordinatio diuina ad faciendum contractum, vel commutationem cum creatura, sicut etiam nos voluntariè facimus contractus, & commutationes, tamen obligatio ipsa non voluntariè oritur, sed mediante iure alterius sine cuius præiudicio non potest contractus dis-

solui: Nasci autem obligationem in Deo ex suppositione iuris alieni tamquam ex causa, imperfectio intrinseca est.

Ad *Secundum Respondetur*, Quod modus iustitiæ commutativæ salvatur in duobus. *Primum*, Quod inter ipsas res servatur equalitas, licet non indebito personarum, secundum quod recompensatur meritum, etiam non habita comparatione ad alios, sed propter absolutum valorem, quæ habet, in quo induit rationem pretij, quod pertinet ad modum iustitiæ commutativæ ipsum autem debitum, & obligatio formalis iustitiæ commutativæ quatenus oritur ex iure alieno in altero contrahentium non potest salvari respectu Dei, & ideo absolu-

te non habet iustitiæ commutativam, sed quemdam modum illius.

Ad *Vltimum de satisfactione Christi Domini Respondetur*. Multos negare hanc Iustitiæ Commutativam in Christo respectu Dei, Contra Quos non currit Argumentum. Qui vero talem iustitiæ commutativam Christo Domino tribuunt non admittunt illam nisi factam ex parte equalitatis rerum, quatenus reddit Christus satisfactionem æqualem pro iniuria peccati, non tamen ex parte debiti, & obligationis personarum, ita quod ex sola positione actus, calcatur debitum, & obligatio in Deo, & non ex ipsa ordinatione voluntatis eius.



## SEQVITVR EXPLICATIO LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Artic. IV.* Inquirat *Sanc. Doct.* Vtrum Gratia sit Principium meriti principalis per Charitatem, quam per alias Virtutes? Respondet vnica Conclusione: Meritum Vitæ æternæ primò pertinet ad Charitatem; ad alias autem Virtutes secundario secundum quod earum actus à Charitate imperantur.

### DISPUT. XXX.

#### De Principio Meriti ad Vitam Æternam.



**A**xi in nobis Principium ordinatum, & proportionatum ad merendum vitæ æternam absolute docet Fides, quæ attribuit bonis operibus iustorum vitam æternam, vt videre est in *Tridentin. Sessio. 6. cap. 16. & Canon. 29.* Et quod hoc meritum sit de condigno deducitur ex *Scriptura*, quæ gloriam ipsam appellat *Mercedem, Coronam, & Brauium*, & aperte dignitatem tribuit operibus respectu vitæ æternæ, vt 2:

**C** ad *Thef. 1. Vt digni habeamini Regno Dei, & Apocal. 3. Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt, & Sapient. 5. Deus tentauit eos, & inuenit dignos se.* Et quia (vt in præcedenti Diximus) ad meritum requiritur principium dignificans, quod est Gratia iustificationis, restat hic inquirendum de Principio influente in ipsas actiones meritorias, quod est Charitas, quæ homo per dilectionem operatur. Et licet etiam concurrant Merita Christi ad omne meritum nostrum, tamen id habent quatenus merentur nobis Gratiam, & Virtutes, & reliqua Auxilia ad merendum. De ipsa autem Charitate, quæ cum virtutibus principium meriti constituit, illa tantum Difficultas se offert disputanda, An requiratur ad Meritum in actibus actualis, vel virtualis motus Charitatis influens in talia opera; An verò sufficiat habitum Charitatis poni in subiecto, & opera bona elici sine aliquo influxu Charitatis virtuali, vel formalis?

## ARTICVLVS VNICVS.

*Utrum requiratur aliquis Influxus, vel Motus Charitatis, Virtualis, vel formalis, ut actus sint meritorij.*

**L**OQUIMUR de Actibus qui fiunt ex bono motiuo, & fine; sed non ex motiuo Charitatis; & de illis Inquirimus, An sine tali motiuo sint meritorij per hoc solum quod habitus Charitatis, & Gratia sint in subiecto? Et si requiratur influxus Charitatis saltem virtualis, quāto tempore censeatur durare illa virtualis intentio; vt dicatur moraliter efficere actus nostros?

**CIRCA** Primam est duplex Sententia principalis. *Primā* affirmat actus bonos in homine iusto, licet non procedant ab imperio Charitatis etiam virtuali, sed solum supponant habitum illius in subiecto, mereri vitam æternam. Hæc tribui solet *Magistro Soto Libro 3. de Natura, & Gratia, cap. 4. Capreolo, Alijsque Thomistis.* Sed si attentè legatur *Soto* non loquitur de operibus solum habitualiter à Gratia formatis omni motione Charitatis tam actuali quàm virtuali remota, cum requiratur ad opus meritorium, quod procedat à Gratia, & aliquis se, & omnia sua saltè virtualiter referat in Deum, & addit se non approbare distinctionem eorū, qui dicunt opus procedere ab illo, qui est in Gratia, sed non ex Gratia, nam virtualiter (inquit) tale opus ex Gratia proficiscitur. Immerito ergo pro hac Sententia citatur *Sotus.*

**HANC** ergo Sententiam docet *P. Vazquez 2. tom. Disp. 217.* per totam, & Aliqui Recentiores, qui existimant opus moraliter bonum, licet procedat ex Auxilio ordinis naturalis in iusto, quod tamen datur modo supernaturali quatenus datur per Christum supra debitum humanæ industriæ, & in ordine ad finem supernaturalem, id est vitam æternam, esse meritorium illius. Et Fundatur *P. Vazquez* in pluribus Authoritatibus ex *Scriptura, & Patribus* accumulatis, & etiam in ratione. Ex *Scriptura* multa sunt, quæ significant Deum, quodcumque opus bonum remuneratum remuneratione vitæ æternæ, vt dum dicitur *Matthæi 12. Quicumque fecerit uoluntatem Patris mei, hic meus Frater, & Soror, & Mater est.* Et *Matthæi 10. Qui de-*

**A**derit potum aqua frigida tantum, non perdet mercedem suam. Et cap. 25. *Esuriui, & dedisti mihi manducare &c.* Vbi numerantur opera misericordiæ, quæ utique sunt virtutis acquisitæ, & tamen propter illas præmiantur iusti Regno cælorum. Et *Luce 10.* dicitur: *Si uis ad uitam ingredi, serua mandata.* Ergo obseruationi mandatorum secundum se redditur vita æterna. Et non solum ratione Charitatis imperantis. Denique *Proverb. 14.* dicitur: *Qui calumniatur egentem, exprobat factori eius, honorat autem qui misertur Pauperi.* Si ergo in misericordia Pauperis honoratur Deus, tale opus misericordiæ meritorium est.

**Ex Tridentin. Sessio. 6. cap. 10.** ubi dicitur: *Quod iusti per obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesia in ipsa iustitia per Christum accepta crescent cooperante fide, & bonis operibus.* Vbi nulla fit mentio imperij Charitatis; & sic sine fundamento exigitur tamquam necessarium. Et cap. 16. docet: *Quod cum ipse Christus iugiter in ipsos iustificatos uirtutem infuset, quæ bonorum opera antecedit, conuincatur, & subsequitur, nihil ipsis deesse, credendum est, quominus bonis operibus in Deo factis uitam æternam promeruisse dicatur.* Sed illa uirtus quam iugiter infuset Christus nõ est Auxiliu actuale, sed habitualis Gratia, quia actuale Auxiliu non iugiter infunditur a Christo, sicut influit, & conseruat Gratiam in iustis; ergo posita ista, etiam remoto imperio Charitatis, nihil deest operibus bonis quominus meritoria sint. Ac denique *Sessio. 14. cap. 8.* dicitur: *Quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu conformamur.* Sed constat nos satisfacere per opera pœnalia bona etiam si à Charitate non imperentur; ergo etiam per illa meremur, quia per illa conformamur Christo, quatenus satisfacimus; per conformationem autem ad Christum, meremur.

**TERTIO** Arguitur Ratio; Quia hoc imperium Charitatis vel requiritur ut ratio formalis meriti, vel ut conditio requisita. Si primum, Sequitur solam Charitatem esse meritoriam, & nullo modo actus aliarum uirtutum, siquidem ratio formalis meriti in sola Charitate consisteret, & sic frustra iuberemur exerceri in alijs bonis operibus, cum tamen dicatur 1. ad *Corinth. 15. Abundate in omni opere bono*, ergo etiam bonis operibus, ut talia sunt, debentur mer-

merces vitæ æternæ. Si autem imperium Charitatis solum est conditio requisita ad meritum; iam ergo bona opera ex se habent valorem meritorium, & dignitatem supposito statu Gratiæ; ergo etiam si desit imperium Charitatis non fraudabuntur præmio, quod ab intrinseco merentur, & sine fundamento etiam talis conditio existit.

**CONFIRMATUR.** Quia si illud imperium Charitatis ad finem necessarium esset ad meritum multa opera bona fraudarentur præmio æterno, etiam opera Fidei, & Spei, & Virtutum Infusarum, hæc enim frequentissimè sunt sine affectu Charitatis, & maior pars Fidelium, aut nihil, aut parum cogitat de relatione operum ex affectu Charitatis. Denique servando legem Dei ex ipso fine intrinseco virtutis homo fit magis iustus, ut ex Concil. retulimus; ergo & magis merens vitam æternam; quia hoc sequitur ad maiorem iustitiam.

**OPPOSITA Sententia**, ut communis ita & vera est, eamque esse vnanimem consensum Theologorum docet *Lorca hic Disp. 48. Conclusione 3.* & ut communem docet eam *Suarez latè tom. 3. de Gratia Lib. 12. cap. 20.* & Plures etiã citat *Montes hic Disp. 26. Quæst. 2.* Et quod attinet ad *D. Thom.* in hanc Sententiam inclinare dicit *Vazquez loco citato cap. 2.* affertque testimonium ex *1. part. Quæst. 95. art. 4.* ubi totam rationem meriti essentialem dicit esse mensurandam ex sola virtute Charitatis. Sed manifestissimè eam docet *Q. 2. de Verit. art. 11. ad 2. & 3.* Vbi manifestè affirmat quod cum aliquis ordinat se in Deum ut in finem, in omnibus qua propter seipsum facit manet virtute intentio ultimi finis, unde in omnibus mereri potest, si Charitatem habeat, & hoc modo præcipit *Apost.* quod omnia in Dei gloriam referantur, & subdit ad 3. *Quod referre omnia virtualiter in Deum cadit sub præcepto Charitatis, & non solum habitualiter, quia virtualiter referre est agentis propter finem ordinantis in Deum.*

Ex in isto *Artic. 4.* apertè docet, Meritum vitæ æternæ primò pertinere ad Charitatem, secundariò ad alias Virtutes quatenus imperantur à Charitate. Vbi apertè fauet huic Sententiæ, quia dicit quod meritum secundariò pertinet ad alias virtutes, quatenus imperantur, imperium autem non solum dicit habituales inhzrentiam Charitatis, sed etiam actualem motionem,

vel virtualem. Nec contradicit quod *1. 2. Quæst. 21. art. 4.* docuit ad 3. *Quod omnis actus habet rationem meriti, vel demeriti ex ipsa ratione actus.* Loquitur enim *D. Thom.* de actu qui supponit relationem ad Deum ut ad finem, & debet proportionaliter considerari, scilicet quod ratione ordinis ad Deum ut finem naturalè oritur meritum præmij naturalis, respectu vero ordinis ad finem supernaturalem præmium supernaturale, quare semper supponitur motio aliqua ad finem actualis, vel virtualis. Multo minus verget quod citat *Vazquez ex Quæst. 2. de Malo art. 5. ad 7.* ibi enim oppositum docet *Sanct. Thom.* nam inquit: *Quod non omnis actus procedens à voluntate informata Charitate est meritorius, si voluntas pro potentia accipiatur, sed verum est quod omnis actus, qui est ex Charitate, est meritorius.* Vbi nostram Sententiam clarissimè docet.

**FUNDAMENTVM** sumitur ex *Scriptura, & Patribus, & Ratione*, nam *Loca* ipsa quæ *Vazquez* pro se citat, si rectè inspiciantur faciunt pro Nobis, & ita simul ponderando illa solvemus quæ in oppositum afferuntur. In *Locis* ergo *Scriptura* ita promittitur merces, & præmium bonis operibus, quod etiam additur illa conditio *si fiant in nomine Christi, vel propter Christum, aut in gloriam Dei*, quæ omnia relationem aliquam saltem virtualem in Deum, ut finem designant, ut constat ex eisdem locis, ut *Lucæ 9. Qui recipit unum ex his pusillis in nomine meo, me suscipit, & Matthæi 19. Omnis qui relinquerit Domum, aut Patrem, aut Matrem propter nomen meum, centuplum accipiet, &c.* Et *Marci 9. Quisquis potum dederit vobis Calicem aquæ in nomine meo quia Christi estis, non perdet mercedem suam.* Vbi satis clarè Dominus explicavit, quo motivo debeat fieri bonum opus ut mercedem accipiat, scilicet quod detur in nomine Christi, & quia sumus Christi: qui ergo ex hoc motivo non facit opus misericordiz non habebit mercedem illam. Vnde *Theophylactus* super hæc Verba *Marci, & etiã Chrysostomus* ut citatur à *D. Thom.* in *Catena*, inquit: *Non pretium dati, sed dignitas accipientium, & affectus dantium facit opus dignum mercede.* Requiritur ergo affectus, & non solum habitus Charitatis. Expressius *S. Leo Papa Serm. 7. Quadrag.* explicans illud *Matth. 25. Quandiu fecistis vni ex minimis, mihi fecistis. Quid* (inquit) *hoc opere fructuosum*

*bus? Quid hac humanitate felicius? quæ utique laude sua fraudanda non esset, si propter ipsam naturam communicationem iuando homini ab homine præberetur, sed quia quod non ex fidei procedit fonte ad præmia æterna non pervenit, alia est conditio operum celestium, alia terrenorum.* Nomine autem Fidei certum est intelligere s. Leonem Fidem vivam, nam fides sine Charitate mortua est. Et Sanct. Gregor. Papa Homil. 27. in Euangel. *Alitudo* (inquit) est quod spontè impenditur nature, aliud quod præceptis Dominicis ex Charitate debetur obedientia. Et subdit: *Hi nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa sublimia dilectionis præmia non affluuntur, & loquitur Sanct. Gregor. & Leo non solum de his quæ sunt extra latum Gratiæ, sed absolute, & sine aliqua restrictione.*

*DENIQUE Confirmatur hæc Nostra Sententia ex illo Pauli ad Galat. 5. In Christo Iesu, nec Circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur.* Et vniuersaliter de omnibus operibus nostris dicitur 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive quidquid aliud facitis omnia in gloriam Dei facite.* Et ad Colos. 3. *Omnia quæcumque facitis in opere, & Sermone, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite.* Vbi in illa particula *in gloriam, in nomine, &c.* Designatur meritum supernaturale, seu relatio in finem vltimum, qui est à Charitate; quod non tam sollicitè ab Apostolo requiretur, si ad meritum nostrorum operum non requiretur.

*Et sic solvimus omnia quæ affert P. Vazquez ex Scriptura quod bonis operibus promittitur merces vitæ æternæ; intelligitur enim de operibus quæ sunt in nomine Christi, & in gloriam Dei, ad est, relata ad gloriam Dei, seu finem supernaturalem, saltem virtualiter.* Vnde etiam ipsa patientia Martyrij quæ est ex maximis operibus bonis non coronatur nisi ratione dilectionis, dicitur enim Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Vbi promissio mercedis non fit patientibus, sed diligentibus.

*SECUNDO possimus ponderare Loca ipsa Concil. Tridentini, quæ affert Vazquez pro se, sed revera faciunt in nos,*

*erum fauorem, nam in illa Session. 6. cap. 20. expressè docet, quod Crescunt iusti in iustitia cooperante siue bonis operibus.* Fides autem non cooperatur, nisi per iudicium supernaturale; ergo intelligit Concilium opera iustorum non mereri, nisi respiciendo motuum supernaturale à cooperatione Fidei præstitum. Similiter in cap. 16; cum dicit quod *Sine virtute quam Christus iugiter influit in iustificatos non possunt coram Deo esse gratia, & meritoria* nomine *Virtutis* non intelligit Gratiam habitualement tantum, sed etiam actualem motum, & Auxilium, dicit enim quod *Virtus ipsa antecedit, comitatur, & subsequitur bona opera*, quod solum pertinet ad Gratiam actualem operantem, & cooperantem. Sola autem conservatio Gratiæ habitualis comparitur cum peccatis venialibus, ad quæ nullo modo influit Christus virtutem antecedentem, & comitantem; ergo non loquitur de sola conservacione Gratiæ iustificantis. Hoc autem actuale Auxilium quod influit Christus in iustificatos, cum sit Auxilium proprium Christi, & ordinatum ad vitam æternam, sine dubio supernaturale Auxilium est, & meritum supernaturale respicit, quia dicit ibi Concilium nos mereri operibus in Deo factis, ubi designatur motuum operum sicut quando dicuntur fieri in nomine Christi; id est ex merito Christi, ut omittam quod apud Patres, & Concilia opera bona simpliciter vocantur quæ sunt supernaturalia, non quæ sunt ex virtute acquisita. Vnde dicit Augustin. Libr. de Spiritu, & littera capit. 14. *Mandatum non servari nisi fiat ex amore iustitia, non enim fructus est bonus qui de Charitatis radice non surgit.* Et Lib. de Mor. Ecclesiæ capit. 15. *Nihil omnino virtutem esse affirmaverim nisi summum amorem Dei.* Ergo cum loquitur Concilium de bonis operibus meritorijs planè loquitur de illis, quæ de Charitatis radice consurgunt.

*DENIQUE Fundamentum huius Sententiæ sumitur ex ipsa intrinseca ratione meriti, quæ proportionem, & valorem exigit in opere intrinsecum, & ita proportionatum cum præmio ut non indigeat extrinseco favore, & acceptacione, ut meritorius reddatur, sed opus liberum nullâ intrinseca relatione relatum ad finem su-*

pernaturallem nullam habet proportionem cum tali præmio, siquidem valor illius est diuersi ordinis à valore præmij; ergo nullam habet rationem meriti intrinsecè, quod solum est verum meritum sine tali relatione.

**C O N F I R M A T V R**, Quia ideo non possumus per opera naturalis ordinis facta sine Auxilio Gratiæ per Christum mereri vitam æternam, quia carent intrinseca proportione, & valore requisito ad præmium, sed etiam si fiant per Auxilium ordinis naturalis datum per Christum sine vlla Charitatis ordinatione talia opera manent destituta intrinseco valore, & proportione ad præmium: ergo non sunt meritoria. *Minor probatur.* Quia Auxilium ordinis naturalis eiusdem speciei, & valoris intrinseci manet siue detur per Christum, siue non, sicut oculus restitutus à Deo per miraculum, vel productus per generationem est eiusdem intrinsece perfectionis, & speciei; ergo quod detur per Christum non ponit aliquid supernaturalitatis intrinsece in ipso opere, quia intrinseca supernaturalitas, & valor debet conuenire operi in aliquo genere causæ formalis, dari autem per Christum solum dicit causam efficientem.

**N E C** sufficit dicere, Quod ordinatur à Deo ad vitam æternam, vt mereatur illam; nam talis ordinatio, vel est debita ipsi operi, & iuxta proportionem intrinsecam eius, vel non, sed potest iure tolli ab illo. *Si primum*, supponit in natura operis conformitatem, & proportionem antecedenter ad illam ordinationem; ergo non debet esse purè naturale illud opus, sed aliquam eleuationem, & relationem intrinsecam habere ad finem supernaturalem, quia sine illa nullus est valor intrinsecus in opere. *Si secundum*, ergo illud opus solum habet valorem extrinsecum ratione fauoris, & acceptationis Dei, atque adeo intrinsecè non debetur illi præmium, quod est simpliciter non esse meritum, sed secundum quid, & ab extrinseco.

Ex dictis manent soluta Argumenta quæ ex Authoritate formabantur, & ad id quod vltimò dicitur ex *Concil.* de operibus satisfactorijs. *Respondetur*, Quod dato quod ad satisfactionem non requiratur relatio, & motuum Charitatis (quod non est certum, cum potius di-

**A** cat *Concil.* per talia opera nos effici conformes Christo, quod sine Charitate non fit) tamen ratio meriti id exigit, quia non exigit primò, & per se solutionem pœnæ, vt satisfactio, sed obsequium liberum secundum actum bonum erga Deum, atque adeo ex debito sine procedens.

**A D** vltimum Argumentum ex ratione Respondetur Quod relatio, seu motuum Charitatis est formalis ratio operis meritorij, tam in operibus virtutum infusarum, quam acquisitarum (licet in hoc sit diuersitas Opinionum) sed cum hac differentia quod in virtutibus per se infusis motuum Charitatis est ipsis connaturale, & proprium, quia cum virtutes infusæ solum inclinent ad opera supernaturalia per se, & connaturaliter petunt derivari ab intentione finis supernaturalis, siue iste finis ametur, & intendatur ab ipso habitu Charitatis, siue aliquo Auxilio supplente eius vices, siue fiat efficaciter diligendo Deum super omnia, siue ineffaciter, & ad modum concupiscentiæ, sicut actus Fidei, & Spei, in peccatore, in quo tamen meritorij non sunt. At verò opera virtutis acquisitæ cum ex se nihil habeant supernaturale intentio finis supernaturalis non est ipsis propria, & debita, & sic tota ratio merendi ita dimanat à Charitate quod antecedenter ad eius ordinationem, nec radicaliter, vel connaturaliter est illis debita ratio meriti, nam etiam si quis patiatur Martyrium, aut omnes facultates suas distribuatur pauperibus, quæ sunt opera excellentissima, sine Charitate tamen nihil sunt, vt dicitur *1. ad Corinth. 13. vnde Patres citati, & Diu. Thom. artic. 4. ad 3. dicunt*, Quod radix meriti debet esse Charitas; ipsis autem operibus bonis ex genere suo solum correspondet præmium accidentale præcedendo à Charitate, vt *Sanct. Thom. sæpè docet, & videri potest 1. part. Quæst. 45. artic. 4. & in 4. distinctione. 49. Quæst. 1. articul. 4. Quæst. 2. ad 3.* Quod verò præcipit Apostolus, vt abundemus in omni opere bono, non concludit quod omne opus bonum ex se habeat præmium essentiale, sed ex Charitate à qua habet abundantiam, siquidem sine Charitate est vacuum, & nihil.

**A D** Confirmationem Respondetur, Nullum opus fraudari mercede sua, quia si non sit factum à Charitate nihil ei debet.

betur. Nec est existimandum commu-  
niter Fideles iustificatos operari sine re-  
latione ista Charitatis, quia nullus est  
qui saltem virtualiter nolit omnia ope-  
ra bona facere propter Deum, nec e-  
nim ad hoc requiritur, vt Methaphysi-  
co modo sciat relationem Charitatis ad  
finem, sed sufficit quod sciat præcep-  
tum diligendi Deum super omnia, quod  
nulli Fidelium ignotum est, sic enim  
cognoscit omnia esse diligenda propter  
Deum, eique subiicienda. *Ad ultimum*  
*Respondetur*, Quod Observatio legis non  
includit sola opera virtutum, sed etiam  
ipsius Charitatis, quod est maximum,  
& primum mandatum in Lege, unde  
qui legem servat etiam hoc servare de-  
bet, vel virtualiter, vel formaliter.

*RESTAT Secundum Punctum ex-  
plicare*, scilicet Quæ ratio Charitatis  
sufficiat vt opera sint meritoria? Et non  
loquimur de actuali, quam necessariam non  
esse Omnes fatentur, cum constet actum  
posse ordinari in finem, etiam si actua-  
lis cogitatio de fine cesseret. Aliqui exis-  
timant sufficere generalem intentionem  
quando aliquis primo iustificatus est, vt  
desineps maneat in omnibus operibus e-  
tiam in tota vita: Alij vero quod so-  
lum illæ operationes virtualiter mouen-  
tæ à fine quæ retinent aliquam conne-  
xionem cum ipso, & ad illum condu-  
cunt, sicut in eo qui statuit proficisci  
Romam illa dicentur virtualiter ordina-  
ri ad finem, quæ ad talem profectio-  
nem conducunt, alia vero quæ interim  
agit homo à tali fine determinatus non  
dicitur agere ex illo fine etiam virtua-  
liter. Ita *Pater Lorca hic Disput. 48.*  
qui primam Sententiam rejicit, Quia si  
sufficeret illa generalis intentio seque-  
retur in homine nullum posse dari ac-  
tum otiosum dum est iustificatus, quia  
nullus caret debito fine hoc ipso quod  
virtualiter manet relatus ex primo ac-  
tu Charitatis per totam vitam. *Deinde*  
Quia similiter omnia opera Infidelium,  
vel Peccatorum etiam essent peccata,  
quia sufficit primus actus intentionis,  
vt reliqua opera referantur in illum fi-  
nem: Hoc autem est maximum absur-  
dum, ergo etiam vnicus actus Chari-  
tatis non sufficere pro omnibus operibus  
totius vitæ.

*RE* *ista prædicta est satis incerta,*  
& in Sacramentis ministrandis si multo  
tempore interrumpatur intentio non dici-  
tur perseverare moraliter, vt validè con-  
ficiatur Sacramentum, alioquin vnica in-  
tentio celebrandi, vel consistendi duraret  
per totam vitam, etiam si nunquam am-  
plius cogitaretur de Sacramentis consi-  
ciendis.

*CAETERVM doctrina P. Lorca*  
contra Ipsum retorqueri potest: Nam si  
omnia illa virtualiter referuntur in finem,  
quæ cum illo habent connexionem, vt  
omnia quæ possunt conducere ad profe-  
ctionem virtualiter mouentur ab inten-  
tione proficiscendi; ergo similiter om-  
nia quæ habent connexionem cum fine  
Charitatis virtualiter mouebuntur ab il-  
la quamdiu non retractatur talis intentio,  
sed iste finis Charitatis propter suam no-  
bilitatem, & vniuersalitatem complecti-  
tur omnia opera totius vitæ, sicut profe-  
ctio in Romam omnem præparationem  
itineris; ergo ab vnica intentione possunt  
omnia illa ordinari, quia habent conne-  
xionem cum illa; & sicut longitudo tem-  
poris quod potest consumi in aliquo iti-  
nere non impedit virtualem eius ordina-  
tionem in medijs propter connexionem  
cum fine, ita nec longitudo huius vi-  
tæ impedit virtualem Charitatis motio-  
nem in omnibus eius operibus. Cer-  
tè *Diu. Thom.* sine vlla restrictione in-  
quit in *Quæst. 2. de Veritat. articulo*  
*11. ad 2. Quod cum aliquis seipsum or-  
dinat in Deum in omnibus quæ propter*  
*ipsum facit manet virtute intentio vlti-  
mi finis, qui Deus est. Vnde in omni-  
bus mereri potest si Charitatem habeat.*  
Et similia fere dicit in *2. dist. 40. Quæst. 1.*  
*art. 5. ad 3.*

*Nec Urgent instantie Patres Lor-  
ca.* Nam de actu otioso *Dicimus*, Quod  
est incapax virtualis relationis Chari-  
tatis, quia peccatum veniale est: nec  
actus ex sua specie indifferens potest ex  
sola virtuali finis relatione reddi bo-  
nus, quia oportet, vt transeat in con-  
ditionem obiecti illud quod actum in-  
differentem bonificat; virtualis autem  
determinatio finis non induit rationem  
obiecti, sed semper manet in præcisa cir-  
cunstancia finis. De Actibus vero Infide-  
lium, vel Peccatorum *Dicimus*, Quod  
non vitiatur ex primo peccato omnia

opera, quia finis peccati non semper habet intentionem referendi omnia sua in illum finem, sicut facit Charitas in Deum, si quis autem haberet ita peruersam intentionem, quod omnia sua vellet referre in malum finem, vel in Idolum, eadem esset ratio, ac de intentione Charitatis.

**CIRCA Intentionem** verò Sacramentorum non est locus agere hic, sed breuiter insinuo differentiam inter ipsam, & intentionem merendi; Quia cum Sacramenta sint signa practica operatiua hic, & nunc, & designatio materiae, & formæ in indiuiduo dependeat à Ministro, non sufficit intentio generalis volendi conficere Sacramenta, aut aliquod eorum in communi, & in confuso, sed oportet aliquod in particulari determinare, verbi gratia, Volo tali die celebrare, vel confiteri, vel matrimonium contrahere, & postquam determinatè intendat conficere Sacramentum durante tali intentione determinata, & in singulari, conficiet, licet quando actu accedit ad conficiendum non cogitet de illo. Ex sola vero Generali Intentione non designando materiam, & formam, aut tempus, vel indiuidualem aliquam durationem conficiendi, si postea nihil cogitans dicat, videtur fortuito dicere, & à casu, & sic ad minus erit dubia intentio, & est probabilius quod inuvalida.

**RESTAT in Calce Huius Articuli,** Inquirere An saltem Opera bona moralia non ordinata à Charitate mereantur

**A** de congruo vitam æternam? Sic enim videtur insinuare *Diu. Thom.* dum dicit *art. 3.* Quod si considerentur bona opera quatenus sunt à Libero Arbitrio non condignitas erit, sed congruitas propter æqualitatem proportionis; congruum est enim quod Deus operanti secundum suam virtutem retribuat secundum suam Magnificentiam.

**R**ESPONDETVR tamen Quod meritum de congruo dupliciter sumitur *uno modo* congruitate fundata in ipso opere, vt habente tamen aliquod ius ad præmium, si non adæquationis, conuenientia saltem: *alio modo* congruitate fundata in dei Magnificentia, & Liberalitate, quæ attendit illam proportionem quam dicit *D. Thom.* Dicimus ergo quod congruitas *primo modo* non interuenit in opere merè naturali, quia de se est ordinis inferioris ad supernaturalia, & ideo non fundat ius aliquod respectu illorum, cum nullam habeat proportionem valoris, seu dignitatis, vnde nec gradus aliquis gloriæ ei correspondet. *Secundo verò modo* dicit *Diu. Thom.* mereri non quidem de congruo (hoc enim nusquam dixit) sed esse ibi congruitatem quamdam, quia scilicet non est congruitas valoris alicuius in opere, sed est congruitas solius proportionis, quod à *Diu. Thom.* explicatur in hoc quod quia ille operatur secundum suam virtutem naturalem, et si nullius valoris supernaturalis, Deus etiam secundum suam Magnificentiam operatur, quod est proportio operantium, sed non operum.



## SEQUITVR EXPOSITIO LITTERÆ D. THOM.

**I**N *Articul. V.* Inquit Vtrum Homo possit sibi mereri Primam Gratiam? Respondet duplici Conclusionem. *Prima Conclusio.* Prima Gratia neque secundum rationem gratuiti Doni, neque secundum naturam ipsius rei, quæ donatur potest cadere sub merito proprio ante quam quis habeat Gratiam.

*Secunda Conclusio.* Gratia semel habita non potest cadere sub merito, quia merces est terminus operis; Gratia principium.

**I N Artic. VI.** Inquiri Vtrum Homo possit mereri alteri Primam Gratiā? Respondet duplici Conclusionē. *Prima.* Merito cōdigno nullus potest, nisi solus Christus mereri alteri *Primam Gratiā.*

*Secunda Conclusio.* Merito congruo potest aliquis mereri alteri *Primam Gratiā* congruitate secundum amicitiz proportionem.

**I N Artic. VII.** Inquiri Vtrum Homo possit sibi mereri Reparationem post Lapsū? Respondet vnica Conclusionē. Neque merito de condigno, nec de cōgruo potest aliquis mereri sibi *Reparationem post lapsū*, quia ipso peccato diuinam interrumpit morionem, qua Gratiā ordinatur ad præmium.

**I N Artic. VIII.** Inquiri Vtrum Homo possit mereri Gratiā, vel Charitatis augmentum? Respondet duplici Conclusionē. *Prima.* Augmentum Gratiā cadit sub merito de condigno.

*Secunda Conclusio ad 3.* Sicut vita æterna non datur statim cum quis illam meretur, sed solum suo tempore; ita nec statim Gratiā augetur, sed suo tempore, scilicet cum quis fuerit sufficienter dispositus ad Augmentum Gratiā.

**I N Artic. IX.** Inquiri Vtrum Homo possit Perseuerantiam mereri? Respondet vnica Conclusionē. Perseuerantia viz non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina, quæ est principium omnis meriti.

**I N Artic. X.** Inquiri Vtrum Temporalia Bona cadant sub merito? Respondet duplici Conclusionē. *Prima Conclusio.* Si considerentur Bona Temporalia vt conducentia ad vitam æternam consequendam, simpliciter cadunt sub merito.

*Secunda Conclusio.* Si secundum se considerentur non simpliciter sub merito cadunt, sed secundum quid, quia non sunt bona simpliciter, sed secundum quid

DISPUT. XXXI. A

ARTICVLVS I.

*De Obiecto Meriti.*

*Vtrum sine Exceptione sit verum quod Prima Gratiā non possit cadere sub merito?*

(???)



**H**ec est vltima Pars Huius Materiz in qua *Diu. Thom.* de his agit, quæ sub merito cadunt, quæ Nos Obiectum meriti appellamus; relinquit autem probatum

*in artic. 3.* Quod homo potest mereri per Gratiā vitam æternam, vnde de hac non erat amplius disputandum, sed de alijs obiectis supernaturalibus in se, vt sunt *Prima Gratiā*, siue actualis, siue habitualis, *Augmentum*, aut progressus in Gratiā, ac denique *Perseuerantia* in ipsa, quod est terminus Gratiā in hac via.

(\* \*\* )

**P** R I M A Gratiā potest sumi tripliciter, *Primo* pro Gratiā Prima actuali, seu Auxiliante, *Secundo* pro Prima Gratiā habituali sanctificante. *Tertio* pro Prima Gratiā radicali, id est, pro ipsa Incarnatione, quæ est prima radix, & principium omnis meriti. Et potest Inquiri, An aliqua Gratiā ex istis cadat sub merito de condigno, vel de congruo, saltem mediante alio principio dante valorem actibus; sicut respectu Gratiā Incarnationis potest inquiri, An mediante Gratiā habituali existente in Christo, vel in Sanctis Patribus possit dari meritum saltem de congruo respectu ipsius Incarnationis, quæ est radix, & principium omnis Gratiā? Sed hoc propriū

Yy 3 ha-

habet locum *3. part. Quæst. 2. artic. 1. 1.* ideoque de illo non Agemus hic licet inter disputandum de Prima Gratia aliquid artingemus. Loquendo ergo de Prima Gratia actuali in confesso est apud Omnes, nullo modo posse cadere sub meritum, nec de condigno, nec de congruo, ut tradi solet etiã *1. p. in Materia de Prædestinatione.* Dũ fatetur Theologi nõ posse dari ex parte nostra causã toti prædestinationis, quia non potest dari causa primi effectus illius, id est, primæ Vocationis, & Excitationis ad Gratiam, quæ est Gratia actualis: quidquid enim antecedit primam Vocationem est opus merè naturale, siquidem prima illa excitatio est motus ad fidem supernaturalem, inde enim sumit exordium nostra iustificatio, ut docet *Concil. Tridentin. Sessio 6. cap. 5.* Quidquid autem antecedit fidem supernaturalem, & primam excitationem ad illam non potest esse supernaturale, alioquin non esset ille primus motus in ordine supernaturali; quidquid autem naturalis ordinis est, & non supernaturalis, non habet aliquam proportionem, & multo minus condignitatem respectu Gratiæ supernaturalis, & sic nullum meritum præcedit primam Gratiam, quod etiam contra *Sempelagianos* determinatum est ab Ecclesia, scilicet nihil ex parte nostra præcedere, quo mereamur ipsum initium Fidei, & Gratiæ, ut in *Concil. Arauscano Canon. 6. & 8. & ultimo* definitur, & latè tradit *Augustin. in Lib. de Prædestinatione cap. 5.* & communiter Theologi in Materia de Prædestinatione.

SED *Inquires*, An sit eadem ratio de Prima Gratia actuali, quando aliquis iam fidelis vocatur ad Pœnitentiam, & conversionem ad Deum, non autem ad fidem? Non enim videtur eadem ratio, Quia Fideles peccatores retinent habitum Fidei, & Spei, qui cum sint habitus infusi connaturaliter petunt aliquem motum ordinis supernaturalis; sicut enim omni causæ secundæ debetur debito connaturalitatis aliquis concursus proportionatus, sic habitibus supernaturalibus in nobis remanentibus aliquis concursus, & excitatio eiusdem supernaturalis ordinis debetur, & sic prima excitatio peccatoris per motum Fidei, vel Spei, ad iustificationem non videtur esse omnino gratuitum in eo, qui fidelis est; semper enim habet congruitatem maiorem ille qui habet habitum Fi-

A dei, & Spei, ut excitetur ad actus istarum virtutum, quam Infideles qui utroque habitu carent.

RESPONDETUR, Quod si loquamur de Prima Gratia efficaciter excitante ad iustificationem nullo modo potest cadere sub merito etiam de congruo in peccatore fidei, quia in statu peccati est auersus à Deo, & inimicus illius, & sic dignus carere omni Auxilio Gratiæ; aliàs peccatori daretur excitatio efficax in præmium, & consequenter ipsa iustificatio, eodem quo meritum de congruo habet præmium, & ius aliquod ad id quod sibi retribuitur; quod omnino stare non potest, non enim saluatur verba Apostoli, quod *Iustificamur gratis per Gratiam ipsius.* Quod explicans *Concil. Tridentin. Sessio 6. capit. 8.* dicit: *Idèd nos gratis iustificari, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera iustificationis Gratiam promerentur; ergo multo minùs Prima Gratia actualis, quæ est initium iustificationis potest cadere sub merito ita quod non simpliciter gratis iustificemur; qui enim de congruo saltem promeretur ipsam Gratiam sine dubio non gratis accipit illam, licet non de condigno; imò cum ipse peccator dum manet in statu peccati abutatur diuinis inspirationibus in ordine ad conversionem suam, quantumcũquẽ eliciat actus Fidei, vel Spei, quia non elicit illos sicut oportet ad salutem hoc ipso non habet congruitatem, & proportionem aliquam, ut detur illi Auxilium efficaciter conuertens illum à statu peccati, & à tali abusu inspirationum diuinarum.*

SI autem in peccatore Fidei Loquamur non de excitatione ad conversionem, sed solum ad habendum actum Fidei, vel Spei, manifestum est non præcedere aliquod meritum, etiam de congruo respectu talis excitationis, Quia meritum non consistit in habitu, sed in actu; ante excitationem autem ad fidem nullus datur actus supernaturalis, quia primus actus supernaturalis, vel in ordine supernaturali debet pertinere ad fidem, & cognitionem; naturalibus autem actibus non meremur aliquid supernaturale; ergo non potest in nobis dari meritum aliquod etiam congruum respectu primæ excitationis ad fidem, etiam si supponatur nos habere;

habere habitum fidei : illa autem maior congruitas, quæ est in peccatore fidei propter habitum fidei quem habet, quam in infideli, non est congruitas meriti, quia meritum est proprietas actus, non habituum, *habiti- bus enim nec meremur, nec demeremur, sed est ordo, seu inclinatio virtutis operatiuæ ad actum proportionatum, quod nullo modo vocari potest meritum.*

HVCVSQVE Locuti sumus de Prima Gratia actuali, id est, de auxilio quod primo datur, An verò etiam Auxilia actualia, quæ progressu temporis dantur post primam Gratiam habenda sint pro principio meriti licet prima Gratia non sint, eo quod sunt motiones diuinæ, quas *D. Thom. hic Art. 9.* sub principio meriti numerat, inquiremus infra agendo de Perseuerantia an possit cadere sub merito?

CIRCA Secundum, scilicet circa Gratiam habituale, quæ est etiam Prima Gratia non per modum auxiliantis, sed per modum sanctificantis, & remittentis peccata, à qua sumitur dignitas, & valor operum vnum est comunissimè receptum apud Theologos, scilicet hanc Gratiam non posse cadere sub merito de condigno, etiam si accipiamus ultimam dispositionem ad ipsam Gratiam, de quo videndus est *Lorca hic Diss. 49. & Montes. h. diffut. 36. quæst. 4.* Aliud est cõtrouersum, scilicet An possit cadere sub merito de congruo? Et quidem licet ita receptum sit, Gratiam Sanctificantem non posse cadere sub merito de condigno, imò id esse de fide, aliqui existimauerint, vt *Sotus, & Vega* apud *Loram*; tamen non caret aliqua difficultate, id efficaciter probare. Et potest ratio dubitandi sumi ex triplici capite. *Primo*, Quia non est improbabile, ultimam dispositionem, quæ est contritio, non procedere ab ipsa Gratia habituali (vt supra in materia de Iustificatione Tradidimus) & similiter nõ est improbabile ipsam contritionem formatam Charitate formaliter iustificare (de quo ibidem Tradidimus) tunc autem non est cur negetur quod talis contritio meretur de condigno Gratiam habituale, ipsa enim formaliter Sanctificat, & posita Sanctitate in subiecto redditur amicus Dei, & consequenter mereri potest Gratiam habituale postea infundendam, & sic dicit *P. Vazquez hic diff. 17. cap. 1.* quod supposita hac duplici Opinione non est cur negetur, contritionem mereri de condigno Gratiam habituale.

A SECUNDO potest vrgeri illa communis difficultas de operibus subsequentibus. Gratiam, quibus nõ repugnat mereri Gratiam habituale ante datam intuitu istorum operum, vt apparet in illo vulgari exemplo de Rege dante Militi arma, & equum in præmium futuri laboris; ergo potest Gratia habitualis dari in præmium operum postea faciendorum. *Et confirmatur exemplo Incarnationis*: Nam intuitu meritorum Christi data est Gratia habitualis Antiquis Patribus, quæ oriebatur ab ipsa Incarnatione tanquam à radice omnis meriti: & tamè ista Gratia PP. in cõmuni Sententia Thomistarum merebatur ipsam Incarnationem in exercitio; ergo non repugnat, quod aliquid procedens à principio meriti mereatur ipsum, sicut Gratia habitualis procedens ab Incarnatione meretur ipsam. *Tertio tandem*: Quia vltima dispositio ad Gratiam de condigno meretur ipsam Gloriam vt tradit *Sanct. Thom. supra Quæst. 122. art. 2. ad primum*, sed gloria est Gratia consummata, & per consequens essentialiter habet annexam ipsam Gratiam; ergo sicut meretur de condigno Gloriam, ita & eius annexum quod est Gratia: quod si non obstat merito ad gloriam procedere ipsam vltimam dispositionem sine dignitate Gratiæ, cur obstat ut ipsam Gratiam mereatur?

NIHILOMINVS indubitatè tenendum est, quod Gratia habitualis, & remissio peccatorum non potest cadere sub merito de condigno quod *D. Tho. hic a. 5.* pro euidenti supponit, cum docet quod Prima Gratia non potest cadere sub merito, quia ante Gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi Gratiam, scilicet ipsum peccatum. *Et Ratio Fundamentalis* sumitur ex illo axioma Theologorum, quod *Principium meriti non potest cadere sub merito*, quod ad minus debet verificari, quia principium dans valorem alicui actui, & dignitatè, non potest esse merces, & præmium talis valoris, alioquin esset meritum sui, cum valor meritorum sit ipsamet Gratia; nihil autem potest offerri in pretium sui, & similiter nec in meritum, cum meritum, & præmium se habeant vt causa, & effectus; atque adeo distinctionem exposcant; ergo Gratia habitualis impossibile est, quod sit merces, & præmium earum operationum, quæ ab ipsa procedunt, & ex ipsa valorem habent.

ET Confirmatur hoc vrgentius ex testimonio Concilij Trident. Sessione 6. cap. 8.

vbi explicat qua ratione dixerit *Apost.* Nos gratis iustificari, scilicet, *Quia nihil eorum qua iustificationem precedunt siue Fides, siue opera iustificationis Gratiam promeretur.* Quod ad manus debet intelligi de Merito condigni, nam si hoc non negat *Concilium* nullum meritum negat, quia vbi est meritum de condigno, à fortiori est de congruo. Et loquitur etiam *Concilium* de vltima dispositione ad Gratiā, nam ista etiam precedit illam; dicit autē *Concilium*, quod *nihil eorum, qua precedunt Gratiam, meretur illam.* Si autem consideretur vt subsequitur Gratiam primam, supponit illam, & ab ea valorem habet.

SED tamen *P. Vazquez* hic *diff. 2 18. cap. 5.* aliam tradit Interpretationem huius *Loci* dicens, quod in illo loco nomine *iustificationis* intelligit quidem *Concilium* renovationem interiorem, quæ fit per Gratiā habitualem; sed tamen nomine *Gratia iustificationis* quam dicit nos non promereri, non intelligit *Gratiam Habitualem*, sed totam seriem auxiliorum, quæ ad ipsam iustificationem ordinantur, & ita sensus est quod nihil eorum, quæ precedunt iustificationem, id est, *Gratiam Habitualem* meretur *Gratiam Iustificationis*, id est, *Auxilia, & vocationem*, quæ ad iustificationem ordinantur.

SED hæc expositio extorta est, & violēta, ipsique stylo *Conci.* repugnans, nā in primis *Cōcil.* nomine *Gratia Iustificationis* etiam ipsam habitualem Gratiā appellare solet, non verò auxilia Gratiæ. Vt patet in eadē *Sessio. 6. cap. 1 5.* cum dicit: *Quolibet peccato mortali, & non sola infidelitate, iustificationis Gratiam amitti.* Vbi nomine *Gratia Iustificationis* intelligit Gratiā ipsā habitualem, quia hanc per peccatum mortale amittimus; ergo etiam in priori loco nomine *Gratia Iustificationis* intelligit Gratiā habitualem, alioquin equiuocē illo nomine vreretur, *Secundō*, Quia insufficienter probaret *Concilium* nos gratis iustificari sicut dicit *Apost.* cuius locū ibi *Cōcilium* explicat, nam iustificatio incipit dispositivē ab auxilijs, & consumatur in infusione Gratiæ; si ergo solum *Concilium* probat iustificationem dari gratis, quia auxilia gratis dantur, restabat probanda alia pars quomodò fiat gratis in ipsa infusione Gratiæ habitualis, & remissione peccatorum; si ergo hoc secundum non probaret, simpliciter, & absolutè posset dici, quod aliquis non gratis iustificatur, nam iustificatio in

A omni proprietate, & rigore sumitur pro ipsa infusione Gratiæ habitualis, qua formaliter remittuntur peccata; ergo si *Concilium* non intendit probare, quod gratis iustificemur quantum ad istam remissionem peccatorum, simpliciter non relinquit probatum quod gratis iustificemur, cum illud quod in omni proprietate appellatur *iustificatio, & Gratia iustificationis*, nō ostēdit quod gratis fiat.

B DENIQUE *Concil.* solū probaret, Auxilia Gratiæ non cadere sub meritum illorum operum, quæ precedunt iustificationem, relinqueret verò incertum, & non probatum, An per alia Opera antecedentia, vel subsequētia ipsa Auxilia posset quis Gratiā iustificationis promereri. Facilius enim diceret *Concil.* nihil eorum, quæ precedunt Auxilia Gratiæ potest illa promereri, sic enim excluderet omne meritum respectu talis Gratiæ actualis, sed dixit *Nihil eorum, qua precedunt iustificationem*, id est, *Gratiam habitualem*, vt ipse *Vazquez* tateatur. Vnde ergo probat *Concilium*, quod absolutè, & simpliciter *Gratia iustificationis*, id est, *Tota series auxiliorum* non cadit sub meritum, sed ad hoc probandum solū affert ea, quæ precedunt Gratiā habitualem, non ea quæ precedunt seriem Auxiliorum. Certè in re adeo graui; id est, in Explicatione Testimoni *Pauli* cum magna obscuritate, & æquiocatione procederet *Cōcilium* intelligens nomine *Gratia iustificationis*, Gratiā actualem tantum, cum in vsu communi, & etiam in vsu ipsius *Concilij* nomine *Gratia iustificationis* intelligatur Gratiā habitualis. Et deinde ad probandum, quod ista Gratiā actualis non cadit sub meritum adduceret *Cōcilium* ea sola opera, quæ precedunt Gratiā habitualem, non ea quæ Gratiā actualem præcedunt, & magis conducunt ad istam probationem.

E AD Primam ergo Rationem in oppositum Respondetur: Quod admissa illa Opinione de Sanctificatione formali per Contritionem (quam tamen nullo modo cenfeo admittendam, vt Ostendimus in materia de Iustificatione) adhuc non stat promereri Gratiā de condigno, quia etsi cōtritio illa formaliter sanctificet, tamen cuius Sanctitas est indiuisa, cū ea quæ datur per Gratiā habitualem, nec enim alium gradum Sanctitatis dat Gratiā, alium contritio; sed pro indiuiso dant eandem Sanctitatem, licet tam Contritio, quam Gratiā habitualis

formaliter illam præbeant, alioquin duplex gradus gloriæ corresponderet contritioni, & Gratiæ, quare ex eo quod sit formalis sanctificatio ipsa contritio non potest argui quod mereatur quod sanctificatio sit diuersa, vel diuersum gradum inducat Sanctitatis: si autem conferunt eandem Sanctitatem, vna non meretur aliam quia mereretur eundem effectum formalem, id est autem mereri effectum formalem, & mereri formam, quare si effectum formalem non meretur, scilicet Sanctificationem Gratiæ habitualis, nec ipsam Gratiam meretur. Et præterea Gratia non est obiectum meriti respectu contritionis, quia necessariò sequitur ad illam, nec habet valorem ab illa distinctum, sicut requiritur ad rationem meriti respectu præmij.

*AD Secundum Respondetur.* Illud exemplum non esse ad rem, quia Miles accipiens arma, & equum non accipit illa ut principium valoris, & pretij futuri laboris, sed totus valor operum est ab industria, & animo Militis: equus autem & arma solum se habent, ut instrumenta pugnandi; sed quia aliquem valorem materiale habent possunt deferuire in pretium mercedis; Gratia autem dat ipsum animum, & valorem operibus.

*AD Exemplum de Incarnatione Christi* breuiter Dicimus Quod ibi datur duplex principium meriti, scilicet Incarnatio, quæ est radicale principium omnis meriti, & Gratia habitualis in Sanctis Patribus, quæ fuit principium merendi de congruo ipsam executionem Incarnationis, & licet Gratia Patrum processerit ab Incarnatione, ut effectus à causa, non tamen ut accipiens ab illa formalem valorem, sed distinctus valor fuit in Gratia, & in Incarnatione; ideoque potuit Gratia mereri de congruo Incarnationem. Vnde principium meriti non cadit sub meritum respectu eiusdem, sed respectu alterius principij merendi dantis distinctum valorem, licet procedat ab Incarnatione tanquam effectus à causa, sed tamen est effectus distincti valoris, & ideo potest deferuire pro merito de congruo ad ipsam Incarnationem à qua causatur. Quomodo verò possit executionem Incarnationis mereri supposito quod procedit effectiue ab Incarnatione, & sic supponit executionem eius præuisam, atque adeo non potest illam causare merito suo? Difficulus est non huius loci, nunc enim sufficit Nobis ostendere non euacuari meritum de congruo in Gra-

tia Patrum ex eo quod Incarnatio sit principium meriti, siquidem valor Gratiæ est distinctus à valore Incarnationis.

*Vnde communiter* Omnes fatentur quod si Gratia Patrum non esset per Christum nulla remaneret difficultas, ut diceretur mereri Incarnationem de congruo, quod verò sit data per Christum, & ex eius meritis præuisis, atque adeo ex eius executione præuisa Dicimus non oblitare huic rationi merito, quia executio Incarnationis, & opera Christi ita habent rationem meriti respectu Gratiæ Patrum quod etiam habent rationem finis, & Gratia Patrum rationem medij, & ideo ipsa Incarnatio, & merita Christi exequenda in re poterant habere intentionem finis, & Gratia Patrum rationem medij ad hoc ut in re poneretur Incarnatio, licet ipsa Incarnatio posita in re esset meritum respectu illius medij, per quod erat exequenda tanquam finis illius: quia ergo non habebat rationem puri meriti Incarnatio Christi, & eius opera, sed etiam habebat rationem finis, & in quantum meritum vniuersalissimè se poterat extendere ad omnem Gratiam; ideo ipsa executio Incarnationis in ratione finis induebat ordinem intentionis respectu meritorum Patrum, quæ in re erant medium exequendi Incarnationem; & rursus ipsa opera Christi in ratione meriti erant causa efficiens Gratiæ Patrum, quod totum erat secundum diuersas considerationes, & causalitates, sed de hoc latius in 3. p. *Quest. 2.*

*AD Tertiam rationem Respondetur,* Quod vltima dispositio ad Gratiam dicitur meritoria gloriæ quatenus informat ab ipsa Gratia in eodem instanti temporis, sed in posteriori natura. Vnde gloriæ correspondet Gratia non sicut datur paruulo, sed sicut adulto, & consequenter ex operibus informatis Gratia; quod si ex operibus; ergo & ex meritis, non tamen ista vltima dispositio potest mereri ipsam Gratiam à qua informatur, quia totus valor illius est à Gratia; gloria autem licet sit Gratia consummata distinguitur tamen realiter ab habita Gratia, & non dat valorem ipsi vltimæ dispositioni. Vnde potest cadere sub merito raris dispositionis, non tamen correspondet distinctus gradus gloriæ ipsi Gratia habituali, & contritioni disponenti ad illam, quia est vnus, & indiuisus valor Gratiæ informantis, & contritionis informatæ. Quomodo autem ille actus informetur à Gratia, etiam si effectiue non procedat ab illa, sed

Sed terminetur ad illam? Diximus supra in Materia de Iustificacione, informatur enim à Gratia per cōiunctionem ad eius esse, cui vnitur tanquam termino dispositionis, & informatur à Charitate, quia coniungitur eius fini ad quem ordinatur ab Auxilio, à quo effectiue procedit loco charitatis.

**RESTAT videre** An possit Gratia habitualis cadere sub meritum de congruo respectu dispositionum præcedentiũ, quæ sunt ordinis supernaturalis? In quo est duplex Sententia Opposita; Aliqui enim affirmant dispositiones illas antecedentes supernaturales mereri de congruo Gratiam habitua-lem, *Ratio est*: Quia hoc ipso quod sunt supernaturales habent proportionẽ cū Gratia habituali, & decentiã, seu congruitatem, vt propter illas datur remissio peccatorum; hæc verò supernaturalitatem non habent à Gratia habituali, sed ex propria natura; ergo nihil illis deest ex parte operis, vt sint merita congrua; ex parte autem operantis nõ requiritur dignitas æqualis ipsi præmio, aliàs essent merita de condigno, ergo habet illa opera quidquid requiritur ad tale meritum.

**SUFFRAGATUR etiam August. Epist. 205.** vbi inquit: *Quod ipsa remissio peccatorum non sine aliquo merito est: si fides hanc impetrat, nec enim nullam est meritum fidei.* Vbi expressius loquitur August. quam in alijs Locis, quæ solent citari: loquitur enim expressè de remissione peccatorum, & de Fide, quæ antecedit illam, quæ vtique nõndum est Fides viua. *Confirmatur*: Quia absolutè concedendum est, quod qui iustificatur vt adultus mediãtibus operibus iustificatur, aliàs iustificaretur vt paruulus; idem est autẽ dari iustificationem mediãtibus operibus, & dari mediãtibus meritis: quidquid enim datur mediãtibus operibus datur intuitu illorum, atque adeo propter aliquale meritum datur, non de condigno, quia est in statu peccati; ergo de congruo. Et hunc modum dicendi sequuntur plures Authores attribuiturque Scoto, Durand. Gabr. & Aliquibus etiam Recentioribus, qui videri possunt apud Montesm. hic disp. 36. Quæst. 3. §. 2.

**ALIA Sententia tenet** ipsas Dispositiones non esse meritum de congruo respectu Gratia habitualis. *Et præcipua ratio est*: Quia iustificatio nullo modo datur ex aliquo iure ipsius Personæ, sed merè gratis, nec in mercedem, seu retributionem; meritum autem de congruo aliquale ius inducit

ad præmium, & aliqualem postulat retributionem, aliàs nullo modo esset meritum, si nullam proportionem, & relationem haberet vt intuitu eius datur.

**QUOD explicatur amplius**: Quia impossibile est quod opera habeant meritum, & ius aliquod ad præmium, si ipsa persona merès nullum habet ius, est enim & pro diuiso ius operis, & ius operantis; sed Persona operans nullum habet ius etiã de congruo ad remissionem peccatorum; ergo nec opera. *Minor probatur*: Remissio peccatorum nullo modo datur intuitu Personæ; ergo nec ex iure Personæ, nam vbi est aliquod ius etiã imperfectum, intuitu illius datur id quod datur: Persona autem peccatoris non habet aliquod ius cuius intuitu datur iustificatio, nam nec habet ius dignitatis, cum sit in statu peccati, nec habet ius amicabile, cum sit inimicus, & totalitèr auersus à Deo; ergo ex parte Personæ nulla fundatur cōgruitas, nec ius ad remissionem peccatorum; ergo tota ratio cōgruitatis, & decentiæ tenet se ex parte Dei largientis, nõ ex parte hominis recipientis. *Denique hæc Sententia est conformior locutioni Scripturæ, quæ dicit nos iustificari gratis, & Explicationi Concil. Trid. Sess. 6. cap. 8.* Quod idè gratis iustificari dicimur, quia nec fides; nec opera quæ iustificationẽ antecedit ipsam iustificationis Gratiam promeretur. Vbi absolutè, & sine distinctione omne meritum tollit: Conuenientius ergo dicitur quod meritum congrui negat. Et *D. Thom in hoc art. 5.* etiam sine distinctione omne meritum negat respectu Gratia habitualis. Et licet in solutione ad primum, exponens August. qui dixit fidem mereri iustificationẽ, dicat, quod *Fides supponit Gratiam, & sic non meretur illam*, vbi planè loquitur de Gratia actuali, quæ sola antecedit fidem; tamen statim subdit, *Per Fidemigitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificari, sed quia dum iustificatur, credit.* ergo *D. Thom.* sine vlla distinctione negat meritum nõ solum respectu Gratia actualis, sed etiam respectu iustificantis. Et hanc Sententiam plures ex Thomistis sequuntur.

**INTER has Sententias** solum est diuersitas de modo loquendi, nam de re ipsa facili potest esse concordia; meritum enim de congruo dupliciter potest accipi (vt præcedenti disputatione Art. ultimo insinuauimus) vno modo propriè, & strictè prout fundatur in aliquo iure Personæ saltem amicabile

cabile. *Alio modo* largè prout solum dicit quandam decetiam, vel impetrationè fundatam in liberalitate dantis, & non repugnantia recipientis, *vel alijs verbis*: Meritù de cògruo potest sumi solù ex parte operis, prout est proportio, seu dispositio ad formam, aut potest sumi ex parte operantis, prout fundat ius nõ quidem ex iustitia, sed ex amicitia ratione cuius dicitur à *D. Tho. hic art. 6. ad secundum. Fundari hoc meritù in misericordia Dei*, accipiendo misericordiam etiam pro iure amicabili. Si sumatur meritum *Primo modo* est meritum de congruo quantum est ex parte operis, quia est in illo proportio dispositionis ad formam: Si *Secundo modo*, & ex parte operantis est certum nullum dari ius ex parte Personæ propter impedimētum peccati: hoc autem sufficit ad tollendum omne meritù de congruo, quia vt dicit *D. Thom. art. 7.* non potest mereri homo reparationem post lapsum etiam de congruo, quia ponit impedimentum per peccatum. Fatemur ergo Primæ Sententiæ dari meritum de cògruo ex parte operis; sed Addimus cum secunda hoc meritum habere ius impeditum ex parte Personæ propter impedimentum peccati, vnde est meritum sine iure, quod proprie non est meritum, sed manet in vi dispositionis, vel impetrationis secundum puram misericordiam. Et sic patēt, quo sensu loquatur *Aug. & Patres* quando Fidei attribuunt meritum ad remissionem peccatorum, scilicet meritum ex parte operis, & improprie dictum.

## ARTICVLVS II.

*Vnde proueniat quod Homo non possit mereri alteri Primam Gratiam, nec sibi Reparationem post lapsum?*

**Q**UOAD *Primam partē Articuli*, certum est, posse aliquem alteri mereri *Primam Gratiam* merito congrui, ad quod requiritur quod sit in Gratia ille qui meretur, & dirigat ad alterum merita sua: constat hoc ex ratione *D. Thom. in art. 6. Quia congruū est* (inquit) *vt Deus impleat voluntatem hominis in saluatione alterius, eo quod ipse homo impiet voluntatem Dei*. Vbi insinuat ius meriti de congruo, scilicet ius amicabile, vt quia iste facit voluntatem alterius, alter faciat istius; hæc enim est Lex Amicitia, quæ nec est Lex

**A** Iustitiæ rigurosa, nec pura Liberalitas, quæ etiam potest fieri extraneo, sed est Lex amicitia. Insinuat etiam quod aliquis debeat esse in Gratia, quia facit voluntatem Dei non quidem vt det condignitatem operi, sed vt constituat amicum, & fundet Ius Amicitia. *Denique* significatur directio operantis ad alium, scilicet, quia habet voluntatem saluationis alterius, & sic supponitur voluntas directa ad alterius salutem, non quia inde opera valorem habeant, sed conditionem, seu applicationem requisitam. *Denique* ex communi sensu Ecclesiæ constat *Paulū* conuersum esse orationibus *Stephani, & Moysen* impetrasse à Deo Veniā pro Populo.

**Q**UOD *verò* dicit *D. Thom.* in eodem *Art. 6.* rationem meriti de congruo haberi in nostro opere quatenus procedit ex libero arbitrio, non excludit auxilia diuina, & Gratiam subiecti, sed excludit pactum, & ordinationem diuinam quæ ad meritum cògrui non requiritur.

**D**IFFICULTAS *ergo est*; An possit Homo mereri alteri *Primam Gratiam de condigno*? Et non loquimur de facto, quia cū meritum de condigno pro sanctificatione alterius pertineat ad influxum moralem capitis, & de facto solus Christus est Caput Ecclesiæ quantum ad interiorem influxum Gratia, vt docet *D. Thom. & Omnes Theologi 3. p. Quæst. 8. art. 6.* constat nemini cōuenire meritum de condigno pro *Primā Gratia* alterius. Difficultas ergo procedit de potentia absoluta, An per solam Gratia habitalem sine Vnione Hypostatica possit aliquis de condigno mereri alteri *Primā Gratiam*? Et est ratio dubitandi: Quia *D. Tho. cit. loco* totam rationē Capitis quoad interiorem influxum reducit ad hoc, quod Humanitas Christi habet vim iustificandi alios in quantum est coniuncta Diuinitatis; ergo vbi deest ista coniunctio, deest virtus iustificandi alios, atque adeo, & meritum de condigno ad talem iustificationē, quia per tale meritum datur Virtus iustificandi alios.

**N**IHILO MINVS *D. Thom. 2. p. Quæst. 6. art. 4.* aperte Fatetur potuisse Christum communicare alijs tantam Gratia plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, quam tamen potestatem de facto eis non cōtulit, vt ibi dicit. *Vnde fit euidens Argumentum.* Christus Dominus potuit dare alijs talem Gratiam, vt eorum meritù cooperaretur ad effectus

Sacramentorum, qui sunt Gratia habitua-  
lis, & Remissio peccatorum; sed non loqui-  
tur de merito congrui; ergo de merito con-  
digni. *Min. Pat.* Quia meritum de congruo  
multis de facto comunicatur, vt mereantur  
alijs Primam Gratiã, vt ex ipso *D. Tho.* Of-  
endimus. Sed in hac 3. p. loquitur de merito  
quod alijs non est comunicatũ; ergo non lo-  
quitur de merito congrui, sed de merito con-  
digni. Vnde in hoc *Artic. 5.* ex eo negat  
*Sanct. Thom.* nos non posse mereri alijs Pri-  
mam Gratiã de condigno, quia per Gra-  
tiam solam mouemur ad perueniendum in  
vitam æternam, & ideo meritum de condig-  
no ultra hanc motionem non se extendit;  
ergo non ex impossibilitate Gratiã, sed ex  
negatione ordinationis Diuine non con-  
uenit mereri alijs Primam Gratiã.

*Ad Rationem aubitanã Respondetur:*  
Quod quando dicit *D. Thom.* Humanitatẽ  
Christi habere vim iustificandi, quia est cõ-  
iuncta Diuinitati assignat quidem causam  
quæ de facto est, non tamen negat etiam de  
potẽtia absoluta non potuisse ex sola Gra-  
tia mereri alijs Iustificationem.

*Quoad Secundam Partem* de merito  
Reparationis post lapsum, Negatiua Pars,  
scilicet non posse cadere sub merito, est  
*Sanct. Thom. Art. 7.* & Theologorum, rec-  
teque à *Sanct. Doct.* ostenditur, cum ex illo  
*Ezech. 18.* *Si auerterit se iustus à iustitia  
sua, & fecerit iniquitatem, omnes iusticie  
eius quas fecerat non recordabuntur.* Ergo  
interposito peccato, euacuantur merita; &  
sic repugnat mereri reparationem post lap-  
sum merito efficaciter proveniente ad re-  
tributionem, quia per locum intrinsecum  
supponit impedimentum talis meriti futu-  
rum. *Tum etiam* quia omnino euacuatur  
meritum quando tam in eo cui meretur,  
quàm in eo qui meretur ponitur impedimẽ-  
tum ad retributionem: hoc ponitur respec-  
tu Reparationis post lapsum, quia supponi-  
tur lapsurus; ergo euacuatur meritum. Vbi  
*Sanct. Thom.* non intendit probare quod  
non datur meritum in eliciendo actum res-  
picientem Reparationem post lapsum, sed  
quod caret efficacia in perueniendo ad præ-  
mium.

#### *Soluntur Argumenta.*

**P** RIMO *Obiicit.* Nam desiderium resur-  
gendi à peccato sub conditione: si quis  
cadat, est iustum, & potest Oratione postu-  
lari, iuxta illud *Psal. 70.* *Cum defecerit vir-*

**A** *tus mea, ne derelinquas me;* ergo tali Ora-  
tioni correspondet aliquod præmium saltẽ  
de congruo. *Secundò* huic Operi est promissa  
à Deo retributio etiam post lapsum, iux-  
ta illud *Hebr. 6.* *Non enim iniustus Deus, vt  
obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quã  
ostendistis in nomine ipsius.* Vbi *Paulus* lo-  
quitur ad illos, qui Gratiã amiserant iux-  
ta *Sanctorum Patrum* Expositionem: &  
tamen dicit Deum non obliuisci operum,  
quæ fecerãt in Gratiã; ergo intuitu illorum  
dat Gratiã. **B** *Et idẽ* urgetur ex cõmuni Sen-  
tentia: quia opera facta in Gratiã per pec-  
catum quidem mortificãtur, sed manent in  
acceptatione Dei, vt reddãtur si quis à pec-  
cato conuertatur: ergo similiter manet in  
acceptatione Dei opus quo quis desidera-  
uit Reparationem post lapsum, & sic intui-  
tu eius dabitur talis Reparatio. *Tertio* po-  
test alteri aliquis mereri Primam Gratiã,  
& probabile est quod etiam sibi per disposi-  
tiones ad illam merito congrui; & non obs-  
tat impedimẽtum peccati, tam in se, quàm  
in altero; ergo ruit Fundamentum *D. Tho.*  
scilicet, ideo non mereri aliquem Repara-  
tionem post lapsum, quia ponit impedimẽ-  
tum per peccatum; sed similiter peccator  
cui iustus meretur Primam Gratiã habet  
impedimentum peccati, & tamen meritum  
non euacuatur; ergo nec in primo casu.

**Ad Primum Respondetur.** Illud desi-  
derium esse meritorium Gloriã, quia Sanc-  
tum est, sed non Reparationis post lapsum,  
quia dicit ordinem ad impedimẽtũ suę re-  
tributioni ponendũ, scil. ad ipsum lapsum;  
merita autẽ quæ simpliciter merentur Glo-  
riã non inuoluunt per se aliquem respec-  
tum ad impedimentum talis meriti, sed si  
illi superuenit, est omnino per accidens. In  
illis autem Verbis *Psalmi* non est sermo de  
Reparatione post lapsum, sed de auxilio  
dando pro infirmitate Virtutis ne tẽtatio-  
nibus succumbat.

**Ad Secundum Dicitur:** Illis verbis  
**E** *Pauli* non intelligi promissionem factam  
bonis operibus ad Reparationem post lap-  
sum, vel quia non loquitur *Paulus*, de illis  
qui à Gratiã exciderunt, sed solũ qui erant  
imperfecti, & tepidi, vt *Plures* sentiunt,  
vel dato quod loquatur de illis, qui à Gra-  
tia exciderunt, solũ probat Argumentum  
quod Deus non obliuiscitur operum factõ-  
rum in Gratiã, sed manent in acceptatione  
Diuina, non quidem vt mereantur Repara-  
tionem, sed vt reuiuiscant, & reddantur si à  
peccato resurgat.

**Ex quo patet solutio ad Tertium,** quod **A** merita manent quidem in acceptatione divina (vt explicatum est) non tamen meretur ipsam Reparationem à peccato. Et similiter si quis desiderat Reparationem post lapsum, quod desiderium est Sanctum, & ideo meretur gloriam, manebit quidem in acceptatione Dei vt reddatur istud primum si à peccato resurgat, non tamen vt ipsa reparatio reddatur tãquam primum, quia ad hoc supponitur ipsum subiectum impeditum per peccatum, ne sibi talis Reparatio per modum primum detur: nec enim ad merita mortificata spectat, vt ipsa mortificatio tollatur, sed vt premia reddantur, si mortificatio tollatur. Non tamen Dubitamus aliquando opera præcedentia in Gratia facta respici à Deo tanquam occasio, & motiuum vt misereatur lapso in peccatum, non tamen tanquam ius debitum, siue amicabile, & congruum, siue condignum, & de iustitia propter impedimentum subiecti, qua ratione sæpius in Scriptura Deus dicitur suspendere punitionem, vel præstare misericordiam propter bona opera alicuius, vt de *Iosaphat 2. Paral. 19.* & de alijs *Apocalip. 2. & 3.* Legatur *Suarez Tomo 3. de Gratia Lib. 12. cap. 38.*

**Ad Vitium dicitur** quod peccator cui iustus meretur Reparationem, licet in se sit indignus Gratia, non tamen reddit indignum ipsum merentem, neque eius meritum interruptit; at verò qui sibi meretur Reparationem post lapsum redderet se ipsum indignum peccando, etiam in quantum est merens, quia interruptit, & consequenter euacuat efficaciam meriti, quod non fit in eo qui existens in Gratia meretur alteri Reparationem.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum Donum Perseuerantia in hac vita possit cadere sub merito?*

**L**OQVIMVR de *Dono Perseuerantia*, non de ipsa Virtute perseuerantia, quæ est habitus; hæc enim simul infunditur cum reliquis habitibus quando datur Gratia, nec est aliud quam quædam Virtus contenta sub Fortitudine, quæ firmat actum ad rollerantiam vsque ad finem. De qua agit *Sanct. Thom. Secunda Secunda Quæst. 137. artic. 1. ad quartum.* Donum ergo

**A** Perseuerantia pertinet ad continuationem auxiliorum, quæ dantur ad perseuerandum post iustificationem, quæ quidem incipiunt quâdo quis incipit operari post iustificationem, & consumantur in fine vitæ; ibi enim est donum perseuerantia consumatiue. Loquimur etiam de Perseuerantia huius Vitæ, quia Perseuerantia Gratia in alia vita, cum sit Perseuerantia Gratia consumata, seu Gloriam non est Dubium quod cadit sub merito, vt docet *Sanct. Thom. hic Articulo nono.* Quia hoc ipso quod Vita aterna cadit sub merito, cadit etiam ipsa continuatio, seu perseuerantia. Igitur sententia *D. Thom. in hoc Articulo 9.* quam communiter Theologi sequuntur, docet Donum Perseuerantia sumptum pro auxilio ad perseuerandum, præsertim consumatiue vsque ad finem, non cadere sub merito de condigno: An verò possit cadere sub merito congrui, aliquis dissensio est. *Ratio primi* sumitur à *Sanct. Tho.* Quia principium meriti non potest cadere sub merito; sed auxilium, & motio diuina, qua aliquis mouetur à Deo, vt non succumbat Tentationibus, nec Gratiam interrumpat per peccatum tenet se ex parte principij meriti, quia auxilium, & motio diuina est principium operandi, & in hoc solum consistit quod moueat ad opus; igitur non potest cadere sub merito.

**D** CAETERVM hæc Ratio nimis videtur probare, aut non assignat sufficientem Rationem: nam de absoluta potentia non repugnat auxilia diuina cadere sub merito; nam Christus Dominus nobis illa meruit de condigno, & ipsam Perseuerantiam; ergo etiam homo iustus si acciperet à Deo ordinationem, vt mereretur talia auxilia posset illa alijs mereri de condigno, sicut meruit *Christus*: non enim ad merendum alijs auxilia requiritur Gratia Vnionis Hypostaticæ, sicut neque ad merendum Gratiam Sanctificationis Diximus *præcedenti Articulo*: si autem potest aliquis mereri alteri Perseuerantiam, cur non poterit mereri sibi, si si milem Gratiam recipiat à Deo, & ordinationem ad merendum talia auxilia? *Ideo Pater Lorea* ad hoc reducit impossibilitatem merendi Perseuerantiam, quia Deus non ordinat Gratiam ad id merendum, neque fecit nobiscum Pactum, vt daretur Perseuerantia in primum, & mercedem nostrorum actuum, alijs omnis qui faceret ac-

tum meritorium non posset carere Perseuerantia, & non saluari. Nec *Sanct. Thom.* amplius requirit in *Articulo* cuius verba nihil significant de possibili, sed de facto.

**C A P T E R V M** qui velit Interpretari *D. Thom.* in sensu riguroso, quod non possit vllomodo Perseuerantia cadere sub meritum, potest dicere quod Auxilia Divina respectu ipsiusmet Operantis nõ possunt cadere sub meritum duplici ratione. *Primò*: Quia Auxilium dicit intrinsecum ordinem ad operationem, ad quod solum datur, & propter quod datur, non propter se ipsum. Vnde in tantum potest cadere sub meritum, in quantum ipsum opus sub meritum cadit, quia Auxilium sine opere ad nihilum valet: nullus autem potest mereri proprium opus, quia cum debeat voluntariè procedere à se ipso, ipse sibi retribueret præmiũ. Vnde solum poterit alteri mereri Auxilium, sicut Christus Dominus meruit nobis, quia & ipsummet opus cadit sub tale meritum, & tunc negandum est quod etiam de congruo non potest aliquis tibi mereri Perseuerantiam, & Auxilia, quod probabile est in *Sententia Sanct. Thom.* vt statim Dicemus.

**S E C V N D O** *Speciali Ratione*, non possumus mereri Auxilia ad perseuerandum, quia talis Perseuerantia, & talia Auxilia intrinsecè ordinantur ad conseruandam Gratiã; conseruatio autem est continuatio primæ productionis, & entitatiuè ipsamet productio, Vnde qui mereretur Auxilia continuatiua Gratię, seu Perseuerantię, consequenter mereretur ipsam continuationem principij meriti, quod est Gratiã secundum quod se tenet ex parte Dei mouentis ad conseruandum. Vnde solum qui potest alteri mereri Gratiã Sanctificantem, potest eius continuationem, & Perseuerantiam mereri, sicut Christus Dominus meruit nobis, & ita *Caietanus in commentar. Artic. 4.* ad hoc reducit rationem *S. Thom.* Quod probat non posse sub meritum cadere motionem diuinam non quamcumque, sed quatenus est conseruatiua Gratię, quæ est principium meriti: aliàs enim non repugnat quod motio Diuina cadat sub meritum, non quidem respectu actus ad quem mouet, id enim implicat, sed quod vnus actus mereatur motionem Diuinam ad alium actum.

**A N** vero *Sanct. Thom.* neget meritum de congruo respectu Perseuerantię? Di-

ensio est inter Authores, & videri potest *Pat. Suarez libro 12. de Gratia capit. 38.* & *Montesin. in Artic. 9.* Breuiter Dico quod Perseuerantia potest sumi, vel pro Tota serie Auxiliorum post Iustificacionem vsque ad vltimum, & sic nec sub meritum condigni, nec congrui potest cadere, quia in ista serie includitur ipsum Auxilium, quo primum meritum incipit, & hoc clarum est quod non potest cadere sub meritum. Vel sumitur pro alijs actibus præter primum, quibus in progressu quis perseuerat, vel etiam pro vltimo quo consumatur Perseuerantia, & etiam pro extrinseca Dei Protectione tollente impedimentum, & sic docet *Sanct. Thom. in solutione ad primum.* Quod potest aliquis impetrare illam Perseuerantiam per Orationem, sed non mereri, quod saltem debet intelligi de condigno, non tamen oportet quod intelligatur de merito congrui, quia Impetratio existentis in Gratia tunc datur in iure amicitię.

**V E L** secundo potest intelligi quod non meretur de congruo infallibiliter, quia Oratio non impetrat, & meretur infallibiliter nisi sit perseuerans; vt docet *Sanct. Thom.* & communiter Theologi *Secundæ Secundæ Quæst. 83. artic. 15.* Ergo cum præsa Perseuerantia Orationis sit vna ex conditionibus requisitis ad meritum infallibile, clarum est quod non potest Perseuerantia sub tale meritum infallibile cadere, cum constituat ipsum. Merito autem de congruo non infallibili potest quis mereri Perseuerantiam, quia hoc non est aliud quam ipsamet Impetratio relicta Liberalitati Dei; sicut impetrant peccatores, & ad infallibilitatem meriti de congruo requiritur promissio Dei, non pactum per modum contractus, quod respicit valorem, & pretium, pertinetque ad meritum de condigno.

**D E N I Q V E** potest dici, Quod licet totalis Perseuerantia non possit cadere sub meritum Orationis, quia illa ad orationem requiritur, inadæquata tamen & partialis Perseuerantia potest dari infallibiliter merito congrui: v. g. si quis Orando mereatur Auxilium ad vnum actum ad quod habuit sufficientem Perseuerantiam, & per aliam Orationem aliud Auxilium ad alium actum, & sic de alijs; tunc quælibet Oratio habebit suam Perseuerantiam inadæquatam. Vnde integra Perseuerantia, quæ conflat ex omnibus Auxilijs, & actibus non cadit

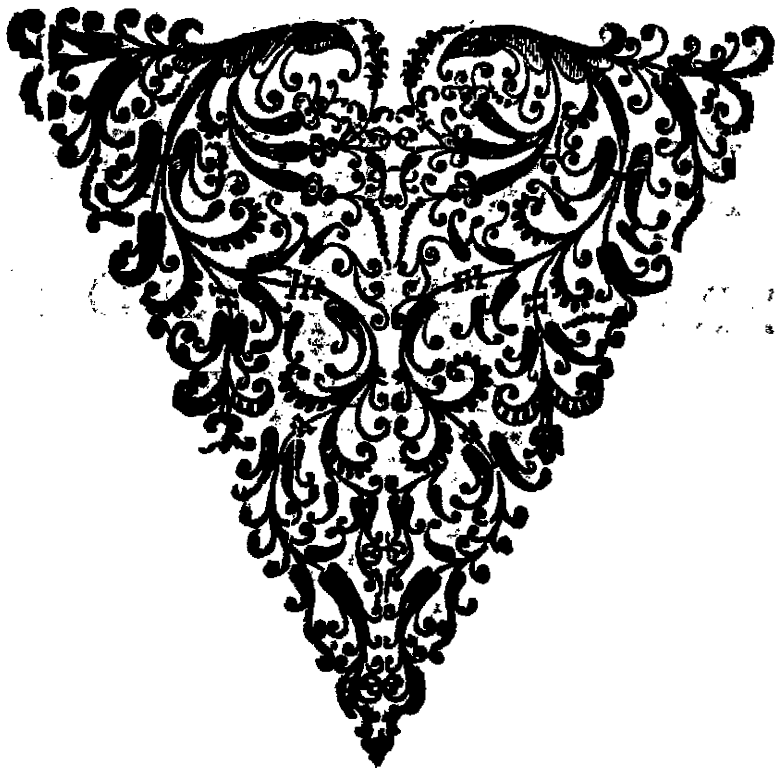
sub vno merito, sed sub multa merita quod A non videtur repugnare, nec negari à *Sanct. Thom.* Semper tamen supponitur Auxilium ad primam Orationem perseverantem, datum gratuito.

IN *Articulo octavo Tractat Sanct. Thom.* de Augmento Gratia, quomodo cadat sub merito? Et quod possit sub meritum cadere nulla est difficultas inter Theologos, & optimè probatur à *D. Thom.* & determinatur in *Concil. Trident. Sessio. 6.*

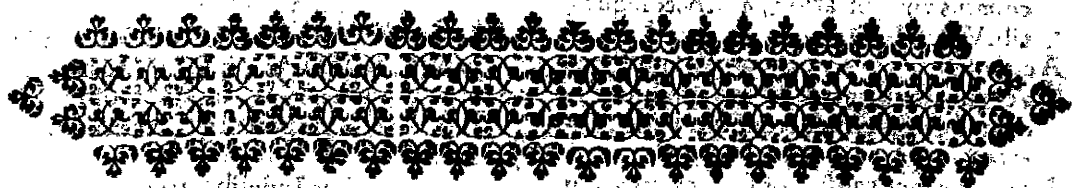
in multis locis; est tamen maxima Difficultas quando reddatur hoc augmentum, An pro singulis actibus quantumcumque remissis; An verò quando prorumpit homo in actum ferventiorum; vel in alia Vita.

De his tamen latissimè disputauimus in *Materia de Charitate*, ubi est proprius huius *Quæstionis* locus, sibi videri potest:

†



FINIS TOTIVS  
PRIMAE SECUNDAE  
S. THOMÆ.



I N D E X

RERVM NOTABILIVM, QVAE IN HOC TOMO POSTERIORI PRIMAE SECVNDAE CONTINENTVR.

Prior Numerus indicat Paginam: Secundus Columnam. Litterae vero A. B. C. D. E. easdem Litteras denotant positas inter utramque Columnam.

A.

*Absentia.*

**A**bsentia; & Praesentia variant essentialiter passiones Appetitus sensitivi: non tamen variant, nisi accidentaliter tantum ea, quae sunt intra genus cognoscibilis. 13. 2. D.

*Abstinentia.*

Abstinentia est virtus, quae est pars subiectiva Temperantiae ex parte ciborum. 216. 2. C. Vide *Temperantia.*

*Accidens.*

Accidentis unio cum subiecto est dependentia accidentis a subiecto in suo esse; 94. 2. D.

*Accidia.*

Accidia est species Tristitiae, licet accidentalis, seu materialis. 18. 2. E.

*Actio. Actiones.*

Actio non est necessarium, quod semper entitatem producat, sed sufficit, quod no-

num modum. 101. 2. C.

Actiones aliorum sunt causa delectationis, & Quomodo? 17. 1. D. Vide *Admiratio. Motus. Benefacere. Memoria. Tristitia. Spes. Similitudo.*

In actione meritoria aliud est principium valoris in ipso actu; aliud principium obligationis de iustitia in ipso Retribute. 517. 2. B.

Vt actio nostra ius meriti inducat apud Deum, requirit pactum, & ordinationem diuinam. 519. 2. E.

Vt actio nostra sit meritoria requiritur influxus Charitatis: & Qualis? 528. 1. C. & sequentibus.

Actio eadem est, quae Gratia infunditur, & quae peccatum tollitur. 490. 2. A.

*Actus.*

Actus demonstrationis. Vide *Demonstratio.*

Actus non est causa habitus, sed causalitas, quae potentia habitum producit. 73. 2. C.

Actus excedens habitum in intentione a maiori conatu potentiae procedit; & iste

# INDEX RERVM

- conatus unde oriatur? 74. 2. A. & sequentibus. Vide *Habitus*.
- Actus duo oppositi nequeunt esse simul; bene tamen habitus, & actus oppositi aliquando. 124. 2. E. & sequentibus. Vide *Habitus*.
- Actus non sunt causa conservans respectu Habituum; & Quare? 128. 1. A. & sequentibus.
- Actus Artis. Vide *Art. Artificialia*.
- Actus idem non potest esse simul bonus, & malus moraliter, ita quod sit bonus ex obiecto, & malus ex circumstantia. 150. 2. B. & sequentibus.
- Actus omnis suspensio non est possibilis moraliter, & connaturaliter, sed solum metaphysice. 405. 2. C. & 409. 1. D. & fortasse, neque etiam metaphysice est possibilis. 425. 2. B.
- Actus ut sit supernaturalis quoad substantiam non est contentus obiecto supernaturali materialiter considerato, sed formaliter, id est, ex motivo, & ratione supernaturali considerato. 419. 1. E.
- Actus non opponitur privationi habituali peccati, & immediate, sed dispositivè, & mediata. 500. 2. D.
- Actus ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ sunt, neque remota ad iustificationem. 505. 1. D.
- Actus Infidelium, vel Peccatorum non videntur ex primo peccato. 531. 2. E.
- Actus Externus.**
- Actus Externi potentiarum externarum solum extrinsecè sunt liberi, & morales, ex imperio scilicet voluntatis, quod ipsis extrinsecum est. 139. 2. E.
- Actus Beatitudinis.**
- Actus Beatitudinis. Vide *Beatitudo*.
- Actus Contritionis.**
- Actus Contritionis. Vide *Contritio*.
- Actus Dilectionis.**
- Actus Dilectionis. Vide *Dilectio*.
- Actus Credendi.**
- Actus Credendi. Vide *Credere. Fides*.
- Actus Prophetiz.**
- Actus Prophetiz. Vide *Prophetia*.
- Actus Virtutum Infusarum.**
- Actus Virtutum Infusarum. Vide *Virtus Infusa*.
- Actus Otiosus.**
- Actus Otiosus incapax est relationis Charitatis. 531. 2. E.
- Actus Infusi.**
- Actus infusi possunt esse remissiones ipso habitu, & diminui, ipso habitu non diminuto; quia non dependent à solo habitu, sed à conatu potentie, & auxilio Dei, 130. 2. B.
- Actus Indeliberatus.**
- Actus Indeliberatus potest esse effectus Gratiæ operantis. 447. 2. D. & 449. 2. E. Vide *Gratiæ actualis operans. Motus, Motio*.
- Adam.**
- Adam cecidit à statu naturæ integræ, cum non fuerit præventus speciali auxilio ad vincendam tentationem contra supernaturalia. 406. 2. E.
- Admiratio.**
- Admiratio est causa per accidens delectationis, & Quomodo? 17. 1. E. Vide *Motus, Motio. Spes. Benefacere. Similitudo. Memoria. Actio. Tristitia*.
- Admiratio est species Timoris, quando Timor est de magnitudine mali, cuius causa ignoratur. 26. 1. A. Vide *Timor*.
- Adulterium.**
- Adulterium est contra virtutem Castitatis directè, sed quatenus participat aliquod de iniustitia, accipit determinatam speciem Luxuriæ. 170. 2. D.
- Affabilitas.**
- Affabilitas, seu amicitia est pars potentialis Iustitiæ, & una ex septem speciebus Iustitiæ non rigorosæ. 216. 1. B. Vide *Iustitia*.
- Aggeneratio.**
- Aggeneratio est novæ partis additio. 78. 1. D.
- Agonia.**
- Agonia est species Timoris, quando scilicet Timor est de Malo improviso, & subito, & sic impedit considerationem. 26. 1. A. Vide *Timor. Stupor*.
- Agonia fuit in Christo ex perfectissima Sapientia, & consideratione orta. 26. 1. B.
- Alteratio.**
- Alteratio producit qualitatem sub aliquo tamen modo, vel remissio, vel intentio. 109. 2. D. & 110. 1. B.
- Amicitia.**
- Amicitia ex defectu communicationis dissolvitur. 127. 2. C.
- Amicitia perfecta debet esse amor fundatus in aliqua communicatione. 496. 2. A
- Amor.**
- Amor est passio concupiscibilis appetitus, differtque à dilectione, quia hæc est cū ele-

## NOTABILIVM.

- electione, & iudicio libero; differreque à Charitate, quia hæc addit æstimationē, & pretium rei amara, 10. 1. A.
- Amor amicitia, & concupiscentia aliqua- do distinguitur penes respectus solū; a- liquando penes duos amores. 10. 1. C.
- Amor amicitia ex similitudine gignitur. 11. 1. B.
- Amor quos effectus habeat? 11. 1. E. & seq.
- Amor est principium cæterarum passio- num animi. 28. 2. D.
- Angelus.*
- Angelus est capax habituum supernatura- lium. 54. 1. D. Naturalium autem quoad intellectū non est capax. 54. 2. D. & seq.
- In Angelo nō est necessarius habitus Theo- logia; & Quare? 56. 2. E. & seq. Nec Opi- nionis. Ibid. 2. B. Benè tamen pia affe- ctionis in voluntate, circa res naturales. 57. 1. A. Non tamen habitus fidei natu- ralis. 57. 1. C.
- In Angelo possunt dari Virtutes Morales; circa præcepta non purè naturalia, sed positiva. 57. 2. D. & sequent. & ista pos- sunt esse acquisita, unico tamen actu, & deliberationis. 58. 1. C. & sequent.
- Angelus non indiget habitu ad cognoscē- das veritates, sed sufficiunt ei species representatiua. 163. 1. E. & 183. 1. E. & 196. 1. C.
- Angelus habet Virtutes Morales, vt Iusti- tiam, & Prudentiam; Fortitudinem ve- ro, & Temperantiam; & alias huiusmo- di moderatiuas passionum (quæ quidem sine passionibus nequeunt dari) non ha- bent. 230. 1. D. & sequent.
- Angelus indigebat auxilio speciali ad per- seuerandum, quia perseuerantia ex præ- destinatione est, & hæc est Prouidentia specialis. 435. 1. D. Vide *Homo*.
- Angelus inferior quantumuis à superiori illuminetur, nunquam accedit ad perfe- ctionem modi cognoscendi, quam habet Angelus superior. 439. 2. D.
- Angelus habuit gratiam operatam in pri- mo instanti, quo mouebatur à Deo, & o- perabatur liberè, sed non se monebat de- liberatè, nec poterat peccare. 449. 2. B. & sequent.
- Angustia.*
- Angustia est quædam aggrauatio animi; quæ nullum effugium relinquit, & est idē quod *Anxietas*. 19. 1. A. Vide *Anxietas*.
- Anima.*
- Anima essentia vt distincta à potentijs, est capax habitus, scilicet Gratia. 52. 2. A.
- Anima separata non habet virtutes mode- ratiuas passionum, nisi radicaliter tan- tum. 172. 2. E. & 230. 1. E. & 275. 1. A.
- Pullulabunt autem post Reassumptio- nem corporum in Resurrectione, & cum magna perfectione elicient actus illarū virtutum, etiam pueri baptizati, qui nū- quam tales actus habuerunt. 275. 1. A. & sequentib.
- Anxietas.*
- Anxietas est species Tristitia; licet acci- dentalis, & materialis. 18. 2. E. vide *Angustia*.
- Appetitus Sensitiuus.*
- Appetitus Sensitiuus quatenus subijcitur rationi potest attingere bonum honestū. 169. 2. B. & 171. 2. E. & seq. Quod nō est extra Spheram sui quatenus subordina- tur, & ministrat rationi. 172. 1. D.
- Appetitus Sensitiuus potest ex participa- tione rationis eligere circa singularia, & modo collatiuo, seu comparatiuo proce- dere. 172. 2. A. & elicere actus superna- turales, vt dirigitur à Prudentia super- naturali. 239. 2. B.
- Appetitus Sensitiuus est propriè capax pas- sionum, non autem potentia sensitua; etiam apprehensua; nec voluntas. 3. 1. B.
- Appetitus duplex est, irascibilis, scilicet, & concupiscibilis. 4. 1. B.
- Appetitus sensituius est capax habituum in nobis; non in Brutis. 52. 1. C. & se- quent & 166. 1. E. & sequent. In illoque subiectantur virtus Temperantia, & Fortitudinis. 165. 1. E. & sequent.
- Appetitus sensituius generat Virtutes per- suos actus; & tendit etiam in moralita- tem obiecti, & intrinsecè participat ra- tionem voluntarij, & liberi. 139. 2. B.
- Appetitus Irascibilis.*
- Appetitus Irascibilis bonum arduum res- picit, & sic indiget vi, & impetu ad con- sequendum. 4. 1. B. & 8. 1. B. & 169. 1. E.
- Appetitus Irascibilis collocatur in corde. 4. 1. D.
- Appetitus Irascibilis passionis sunt quin- que Spes, & Desperatio; Audacia, Timor, & Ira. 4. 2. B.
- Appetitus Concupiscibilis.*
- Appetitus Concupiscibilis respicit bonū, vt delectabile. 4. 1. D. & 8. 1. B.

# INDEX RERVM

**Appetitus Concupiscibilis** collocatur in Hepate. 4. 1. E.

**Appetitus Concupiscibilis** Passionis sunt sex Amor, & Odiū, Desideriū, & Fuga, Gaudium, & Tristitia, seu Dolor. 4. 2. B.

**Appetitus Elicitus.**

**Appetitus Elicitus** in quibus differt à naturali? 6. 1. B. & sequent.

**Appetitus Naturalis.**

**Appetitus Naturalis** in quibus differat ab elicitis? 6. 1. B. & seq.

*Apostoli.*

**Apostoli** non omnia peccata venialia vitarent, etiam post Spiritum Sanctū acceptum, cum verè Beatus Petrus fuerit reprehensus à Paulo; quia reprehensibilis erat. 427. 2. D.

*Aqua.*

**Aqua** calefacit instrumentaliter secundum probabilem opinionem, vt scilicet defert calorem ignis. 482. 2. B.

*Arbitrium Liberum.*

**Arbitrium Liberum** nō est extinctū quoad vires suas per peccatum, sed attenuatū. 397. 1. C. & 403. 1. C. & 409. 2. C. Vide *Voluntas, Gratia specialis.*

**Arbitrij Liberi** bonus vsus, vt procedens ex viribus naturæ non est initium iustificationis, & oppositum est Semipelagianum. 419. 2. B.

*Architectonica Virtus.*

**Architectonica Virtus.** Vide *Virtus Architectonica.*

*Ars Artificialia.*

**Artificialis ratio** solum cōpetit effectibus ad extra, aut obiectis ordinatis per rationem; nō autē actibus elicitis ab intellectu circa artificialia; hi enim naturales sunt, & naturaliter eliciti. In Moralibus autem ipsi actus eliciti non sunt naturales, sed morales intrinsecè. 142. 1. B. & idem de Habitibus dicendum est quod de Actibus. Ibidem. D.

**Ars** nō potest vnico actu generari, sed pluribus. 115. 1. C. Vide *Habitus, Scientia, Virtus, Opinio.*

**Ars** verè, & propriè est Virtus intellectualis, infallibiliterque procedit ex parte modi procedēdi, & regularum, quas tradit: defectibilitas autem solum est ex parte materiz. Et idem est de Prudētia. 202. 1. E. & seq.

**Ars** per certas, & determinatas regulas procedit; Prudētia verò per arbitrarias. 204. 1. B.

**Ars, & Prudētia** in quibus differant? 203. 1. B.

**Ad Attem** aliquando requiritur consilium, semper autem requiritur iudicium, & præceptum. 204. 2. E.

**Ars inferior** Quomodo subordinetur superiori quoad specificationem, & quoad exercitium operis. 206. 1. A.

**Ars** non dependet in suis Regulis ex rectitudine moralis bonitatis. 206. 2. D. Et sic rectitudinem operis respicit, non bonitatem operantis. Ibidem. E.

**Ars** omnis practica est, nisi sit scientia simul, tunc enim erit habitus speculatiuus, & solum habebit quemdam modū practici. 208. 1. B. In quibus non erit habitus distinctus id quod est operatiuum, & quod contemplatiuum, cū sint eadem principia, & non sit distincta difficultas. Ibidem. D.

*Ars Liberalis.*

**Ars Liberalis** differt à Mechanica in hoc quod hæc respicit directionem effectū; illa vero actionum. 207. 1. A. & seq.

**Ars Liberalis** potest etiam extendi ad directionem actionū speculatiuarū ipsius intellectus; vt Logica facit, quæ est ars Liberalis. 207. 2. A. Et tunc talis ars, quæ hoc facit erit habitus speculatiuus, non practicus, quia demonstratiuè procedet, & resolutiuè, vt Logica. Ibidem. D.

*Ars Pictoria.*

**Ars Pictoria**, vt includit Perspectiuam est Liberalis, & potius scientia: si sumatur prout miscet colores est seruilis. 207. 1. C. *Ascensus Copulatiuus.*

**Ascensus Copulatiuus** quid requirat vt nō sit vitiosus in inferenda propositione vniuersali? 393. 2. D. & 412. 2. B.

*Assuefactio.*

**Assuefactio Brutorum.** Vide *Bruta.*

**Assuefactio** quando augeat extensiuè habitum, & quando solum extrinseca impedimenta auferat? 88. 2. B. & seq.

**Assuefactio** tantum, seu Dispositio ad virtutem generatur ex itequetatione actuū bonorum moralium in tali, vel tali materia ab existente in peccato mortali; nō autem generabitur vera virtus, quæ sit habitus difficile mobilis. 263. 2. C.

*Asutia.*

**Asutia** est illa, qua peccatur per excessum contra Prudētia. 246. 2. D.

*Astritio.*

**Astritio** non est virtus perfecta in genere supernaturali, sed quædam dispositio, & sic non est necesse connecti cum virtutibus, sicut nec pia affectio propter eandē rationem. 259. 1. C.

Attri-

# NOTABILIVM.

Attritio est Donum Spiritus Sancti nondum inhabitantis, sed mouentis cor. 372. 1. A.  
Attritio non sufficit, vt remittatur peccatum. 501. 1. C.

Attritio non includit dilectionem Dei super omnia. 501. 1. C.

Attritio non destruit auersionem à Deo in affectu voluntatis 501. 1. D.

## Audacia.

Audacia Timori contrariatur, & consequitur ad Spem, habetque pro obiecto malum, non sub ratione mali, sed sub ratione victoriæ supra illud, vel aggrediendo, vel tolerando. 27. 2. B. & seq.

Audaciæ effectus est proptitudo ad aggrediendum terribilia, & deiectio in continuatione quando oritur ex apprehensione sensitua: quando vero Audacia nascitur ex diturno, tardat aggredi, & perseverat in continuatione. 28. 2. E.

## Auersio.

Auersio à Deo sine naturali nequit tolli quin aueratur etiam auersio à Deo, vt sine supernaturali, cum sit indiuisibilis priuatio. 410. 2. C. 422. 2. D. & 424. 1. C.

## Augmentum.

Augmentum extensionis. Vide *Extensio*.

Augmentum Intensionis. Vide *Intensio*.

## Auxilium.

Auxilium. Vide *Gratia*. *Gratia actualis*.

*Gratia operans*. *Gratia cooperans*, &c.

Auxilium speciale, vel generale ad quæ opera requiratur? Vide *Voluntas*. *Concursus*. *Intentio*. *Gratia specialis*.

Auxilia Specialia conaturalius est dari homini iusto quam peccatori, cum iste sit indignus talibus auxilijs. 429. 2. A.

Auxilium diuinum, seu Concurus non potest consistere formaliter in operatione aliqua, seu actu causæ creatæ. 447. 1. D. & sequent.

Auxilium diuinum qualitas est, non per modum permanentis data, sed per modum transeuntis. 450. 2. E.

## Auxilium Supernaturale.

Auxilium Supernaturale. Vide *Gratia Supernaturalis*.

## Auxilium Sufficiens.

Auxilium Sufficiens. Vide *Gratia sufficiens*.

Auxilium sufficiens ad perseverandum. Vide *Perseuerantia*.

## Auxilium Efficax.

Auxilium Efficax. Vide *Gratia Efficax*.

Auxilium Efficax in quo distinguatur ab habitu? 47. 1. B.

# B.

## Balaam.

Balaam habuit internum instinctum ad prophetandum quamuis infidelis, & iniquus. 286. 2. D. & 307. 1. B.

## Beati.

Beati habent Virtutes morales, quia licet non habeant passiones moderandas, eliciunt tamen passiones moderatas. Et idem est de Christo, & statu innocentie. 173. 1. D. & 228. 1. A. & 230. 2. B. & 231. 1. B. Virtus autem Pœnitentiæ datur in eis, non tamen in Christo, & quare? Vide *Virtus Moralis*. *Pœnitentia*.

Beati habent scientiam infusam, qua recognoscunt extra verbum ex diuina reuelatione. 318. 2. B.

Beati quem actum Doni Timoris habeant? Vide *Timor Donum*.

## Beatitudo.

Beatitudinis actus numquam transit, sed perpetuo durat. 496. 2. E.

Beatitudinis actus reddit hominem impeccabilem. 496. 2. E.

Beatitudinis actus si daretur sine habita Gratia, non redderet hominem iustum, sed solum in esse physico beatorum. 496. 2. E. & seq.

Beatitudo essentialis non repugnat cum merito, si adiungatur illi status viatoris. 518. 1. D. Vide *Meritum*.

Respectu Beatitudinis adeptæ, & possessæ, repugnat ab intrinseco dari meritum. 518. 1. E.

Beatitudo physica, & moralis Quid sint? 497. 1. B.

## Beatitudines.

Beatitudines sunt octo, & sunt operationes præcipuæ, quibus ab hoc sæculo elongamur. Explicanturque omnes seorsum. 378. 1. B. & seq.

Beatitudines Quomodo sint. Octo, si Septem Donis Spiritus Sancti correspondent? Et quare Octo numerat Mattheus, & Quatuor tantum Lucas? 379. 1. A. & sequent.

## Benefacere.

Benefacere alijs est causa delectationis, quia nascitur ex quadâ excellentia super alios, quæ per talē actionē manifestatur. 17. 1. D. Vide *Motus*. *Motio*. *Spes*. *Memoria*. *Tristitia*. *Admiratio*. *Similitudo*. *Actio*.

## Bonitas Moralis.

Bonitas, vel malitia Moralis, nõ consistit in

# INDEX RERVM

extrinseca denominatione, sed in ordine positivo. 138. 1. E. & 139. 2. C. & 144. 2. E. Vide *Appetitus Sensitivus. Aëus Læternus.*

## Bonum.

Bonum simpliciter non solum dicitur tale in rebus creatis ratione substantiæ, sed etiam ratione accidentium. 151. 2. D.

Bonū honestū primario in ratione inveniuntur; participatiue autē in bono sensibili potest inueniri, vt dirigibili a ratione; & sic tale bonum ab appetitū, vt ubiecto rationi, potest attingi. 169. 2. B. & 171. 2. E. & sequent.

## Bruta.

Bruta habent Spem. 24. 2. B.

Bruta habent Irā, licet nō propriē. 30. 1. A.

Bruta sunt capacia habitūū imperfectorū, quatenus subdūtur imperio, & gubernationi hominum. 50. 1. C. & seq.

Brutorum instinctus quid sit? & quomodo in eis formetur? 50. 1. E.

Brutorum assuefactio non cōsistit in aliqua qualitate supraddata speciebus representatiuis, sed in ipsis speciebus magis firmatis consuetudine ipsa. 51. 1. D. & seq.

# C.

## Cardinalis Virtus.

Cardinalis Virtus. Vide *Virtus Cardinalis.*

## Cato.

Carnis Tentatio. Vide *Tentatio.*

## Castitas.

Castitas perpetua nequit seruari sine speciali gratia, quia nequit exerceri sine resistantia grauium Tērationū. 408. 2. B.

Vide *Tentatio. Martyrium. Persecrancia. Contritio. Gratia specialis.*

Castitas est virtus, quæ est pars subiectiua Temperatiæ ex parte venerorū. 216. 2. C. Vide *Temperantia.*

## Catherinus.

Catherinus ait, per fidem diuinā mediatē posse inferri aliquem esse in gratia, colligendo hoc ex principijs reuelatis, & alijs experientijs adiunctis. 485. 1. A. Vide *Fides. Gratia.*

## Causa.

Causa principalis Gratiæ est solus Deus, nō aliqua creatura, nec de factō, nec virtute natiua sua, nec virtute etiam communicata Deo: bene tamen potest esse causa instrumentalis. 480. 1. B. & vsque in finem Art.

## Causa Conservans.

Causa conservans duplici modo cōservat,

vel influendo in effectum quoad esse, vel subministrando materiam, seu dispositiones requisitas. 128. 1. C.

## Character.

Character non est habitus inclinans ad operandum moraliter, sed potestas ad valide conficiendum, vel recipiendam Sacramentum. 150. 2. A.

Character non influit in malum vsus Sacramenti, sed in valorem Sacramenti, & sic bene potest aliquis male vri Characterē in genere morali. 150. 2. B.

## Charitas.

Charitas addit supra amorem æstimationē quādā, & pretium rei amata; differtque ab amore, qui est passio. 10. 1. B.

Charitas non augetur extensiuē. 83. 2. E. & seq. Vide *Extensio.*

Charitas nequit esse sine Fide, & Spe; bene tamen ē contra Spes, & Fides sine Charitate in peccatore; & fides etiā aliquando sine Spe. Et Charitas etiam connexa est cum Virtutibus Moralibus infusis; & ē contra morales infusæ connexæ sunt cū Theologicis. 248. 1. B. & seq.

Charitas etiā si pertineat ad genus volubile, nobilior est Virtutibus generis intellectualis; & quomodo hoc sit intelligendum? 267. B. & nobilior inter Theologicas. 324. 2. E. & 269. 2. E. & seq. Nōn tamen est nobilior lumine gloriæ. 267. 2. E. & 270. 2. E.

Sine Charitate in statu peccati non manēt virtutes acquisitæ in ratione habitus, sed mutantur ex defectu motiui formalis indispositionis. 260. 2. B. & seq.

Charitas (sicut & cætera Virtutes) distinguitur à Gratia realiter. 441. 1. C. & vsque in finem Art.

Charitas requirit subiectum eleuatū in ordine supernaturali mediantē Gratia, vt præbeat suū effectū. 441. 2. C. & seq.

Charitatis effectus tribuuntur ipsi vt principio proximo, Gratiæ autē iidem effectus etiam tribuuntur, vt principio tamen radicali. 443. 1. A. & seq.

Charitas opponitur peccato quatenus peccatū est in voluntate, quātum ad actum. 443. 2. B. Vide *Gratia. Peccatum. Macula.*

Charitas quælibet eiusdem speciei est cum alia. 481. 2. D.

Charitas est forma Virtutū, quatenus eas trahit ad suū finem. 513. 1. A.

Charitatis directio respectu contritionis, & aliarum virtutum dupliciter intelligi potest.

# NOTABILIVM.

- potest, & Quomodo? 513.1. B. & seq.  
*Charitatis Influxus.*
- Charitatis influxus. Vide *Influxus Charitatis.* *Christus.*
- Christus habuit agoniam ortam ex plenitudine considerationis, qua vidit occulsam omnem viam euadendi mortē. 26.1. B. Vide *Agonia.*
- Christi species licet sint plures Angelicis, magis claræ sunt, & distinctæ. 56.1. A.
- Christus habet virtutes morales. 173.1. D. & 228.1. A. & 274.2. B.
- Christus non habet virtutem Pœnitentiæ, cum omnino sit impossibile peccatum in ipso. 231.2. A. & 254.2. D. Vide. *Pœnitentia.* *Virtus.* *Virtus moralis.*
- Christus habuit septem dona Spiritus Sã. & numerata *Isai.* 11. 317.2. B.
- Christus habet scientiam infusam, qua cognoscuntur res per reuelationem diuinam extra verbum, 318.2. B. Vide *Beati,* & aliquando vsus est scientia infusa discursiue. 330.1. B.
- Christus quem actû doni Timoris habeat? Vide *Timor Donum.*
- Christus non habuit Fidē. Et quando *Isai.* 11. dicitur de eo, quod *Fides erit cinctorum renum eius,* non accipitur ibi Fides pro virtute Theologicâ, sed pro Fidelitate. 368.2. D.
- Christus meruit tanquam consummator, & perfector naturæ specialem gratiam nobis, vt benè intelligeremus. 390.1. B.
- Christus mortuus est pro victoria cuiuscunque tentationis, vt conducit ad salutem, & Redemtionem. 403.1. C.
- Christus per actus charitatis merebatur, & Quomodo? 518.2. C.
- Christus potuit alijs tantam Gratia plenitudinem communicare, vt eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus; de facto tamen hanc potestatem non contulit. 539.2. E.
- Christo nulla fit gratia, quod remittatur peccatum hominis incorporati cum illo; homini autem fit magna gratia, quod incorporaretur Christo. 490.1. A.
- Christus potuit per actus suos mereri sibi gratiam habitualem, & gloriam, sed tamen de facto non ita contigit. ibi. & seq.  
*Cholera.*
- Cholera inter omnes humores facilius mouetur, ad quod sequitur Ira, & sic cholericis facilius irascuntur. 29.1. D.
- Clementia.*
- Clementia est pars potentialis Temperan-
- tia. 216.2. D. Vide *Temperantia.*  
*Cogitatio Sancta.*
- Cogitatio Sãta. Vide *Gratia actualis operã.* *Gratia actualis cooperã.* *Pelagius.*  
*Cognitio Mystica.*
- Cognitio Mystica. Vi. *Theologia Mystica.*  
*Colligatio potentiarum.*
- Colligatio Potentiarũ. Vide *Sympathia.*  
*Color.*
- Colores concurrunt effectiue cum luce ad producendas species intentionales visus secundum probabilem sententiam. 144.1. C. Vide *Species intentionales.*  
*Compensatio.*
- Compensatio beneficij fit per gratitudinē, & fieri potest secundum formam iustitiæ tam distributiue, quam commutatiue; & Quomodo? 523.2. B. Vide *Iustitia commutatiua.* *Iustitia distributiua.*  
*Concupiscentia.*
- Concupiscentia est passio appetitus sensitiui respiciens rem absentem, & sic est idem cum desiderio. 13.1. E. & seq.
- Cõcupiscẽtia naturalis à nõ naturaliforma liter differt in linea appetitiui. 14.1. B.
- Concupiscentiam esse infinitam quo sensu intelligi debeat? 14.1. E.
- Concupiscentia nobilior est homini secundum rationem genericam considerato, quam *Ira*, secundum rationem verò specificam naturalior est *Ira*, quam Concupiscentia. 29.1. B.
- Concupiscentia est latens, & insidiosa: *Ira* autem est manifesta, nõ insidiosa: & quare? 31.2. C. Vide *Ira.*
- Concupiscentia non consentienti nec etiã virtualiter nocet. 148.2. C.  
*Concupiscibilis.*
- Concupiscibilis. Vide *Appetitus concupiscibilis.*  
*Concursus Dei.*
- Cõcursus Dei generalis potest à Deo postulari in oratione, dummodo habeat aliquid contingentiz, quod à Deo detur, & in commodum cedat postulantis. 391.1. B. & 401.1. A.
- Concursus Dei generalis ad quæ cognoscenda, & ad quæ opera bona moralia, & ad quas tentationes vincendas sufficiat? Vi. de *Gratia specialis.*
- Cõcursus Dei, seu Auxiliũ nequit formaliter consistere in aliquo actũ, seu operatione causæ creatæ. 447.1. D. & seq.
- Concursus Dei ad entitatem peccati. Vide *Deus.* *Condensatio.*
- Condensatio Quãtitatis. Vide *Quantitas.*

# INDEX RERVM,

## *Connexio Virtutum.*

- Connexio Virtutum.** Vide *Virtus. Virtus moralis. Virtus acquisita. Virtus Theologica. Virtus Intellectualis. Prudentia. Consilium Donum.*
- Consilium Donum** correspondet Prudentiæ. 336. 1. F. & 342. 2. B.
- Consilium hoc** distinguitur formaliter à Fide. 339. 1. D. Et explicatur ratio formalis, cui innititur in dirigendo ea quæ agenda sunt ex affectu, & experientia interna diuinorum, 338. 1. A. & seq.
- Consilium hoc** innititur Spei diuinæ. 339. 1. B. Et etiã innititur donis intellectus, Sapientiæ, & Scientiæ. 339. 2. E.
- Consilium hoc** Quomodo distinguatur à Prudentia infusa ne propter illã superfluum sit? 340. 1. C.
- Consilium hoc** extenditur ad regulanda omnia illa agibilia, quæ per dona appetitiuæ partis agenda sunt, scilicet per Fortitudinem, Pietatem, & Timorem. 340. 2. E. & sequentibus.
- Consiliũ hoc,** quæ, & quot operetur explicatur ex D. Gregorio. 341. 1. B.
- Consilium hoc** aliquando mouet ad cõsulendum alios, vt rectè res agatur, 341. & sequentibus. & 343. 1. D.
- Consiliũ hoc** simpliciter est inferius Dono scientiæ; secundũ quid autem, & ex parte materiæ præfertur ei. 376. 2. E. & seq.
- Continentia.*
- Continentia** est Virtus subiectata in voluntate vt resistat voluntas passionibus insurgentibus. 167. 2. C. Estque pars potentialis Temperantiæ; sicut etiam Humilitas. 170. 1. E. & 173. 1. E. & 216. 2. D. Vide *Temperantia.*
- Continentia** est dispositio ad temperandas passiones, & sic procedere potest Temperantiam, non autem vt virtus perfecta, & sicma. 226. 1. C.
- Contritio.*
- Contritio** de peccatis nequit haberi sine gratia speciali cum includat dilectionẽ Dei super omnia. 408. 2. C. Vide *Dilectio. Tentatio. Castitas. Martyrium. Perseuerantia. Gratia specialis.*
- Contritio** quo sensu dicatur à D. Thoma, quod est à libero arbitrio, & à Deo quoad suam substantiam? 419. 1. D.
- Contritio** perfecta est vera, & propria dispositio ad iustificationem. 508. 1. D.
- Contritio,** & dilectio Dei perfecta in quibus sunt dispositiones indigent fauore superaddito, & misericordia Dei, vt homo iustificetur. 509. 1. D.

- Contritio** vt dispositio vltima nõ est elicitiuè à Gratia habituali, sed ab auxilio; formatur autem à Gratia. 511. 2. E.
- Contritio** nullo modo formatur à Gratia, & Charitate tanquam à forma intrinseca. 512. 2. E.
- Contritio** non dimanat tanquam propria passio à Gratia, sed elicitur tanquam operatio. 513. 2. F.
- Contritio** est meritoria gloriæ, non tamen Gratiæ à qua formatur. 514. 1. B.
- Contritio** informis nõquã datur. ibi, 1. E.
- Contritio** est dispositio ad Iustificationem, non forma Iustificans. 495. 1. C.
- Contritio** conuertit hominem ad Deum formaliter affectiuè, non effectiuè, & radicaliter. 496. 1. C.
- Contritio** praparat, & impetrat nobis iustificationem. 497. 1. D.
- Contritio** tollit rationem voluntarij ex parte affectus, sed non ex parte omnis effectus culpæ. 503. 1. B.
- Contritionis** actus expellit peccatum, & iustificat dispositiuè, & causaliter, non formaliter. 497. 1. D.
- Contritionis** actus nõ potest nec de facto, nec de possibili esse forma iustificans. 494. 2. A.
- Contritionis** actus non potest formaliter tollere totum quod relinquitur ex peccato. 495. 2. C.
- Contritionis** actus ratione satisfactionis non habet tantum de recompensa, quantum actus peccati de iniuria. 496. 2. C.
- Contumeliatio.*
- Contumeliatio** est species paruipensionis prouocãtis ad Iram, sicut Despectus, & Epiriasmus. 30. 2. D. Vide *Paruipensio. Ira.*
- Conuentio.*
- Conuentio** in Euangelio pactum significat quo Deus se obligat ad Retribuendum pro meritis nostris. 520. 1. C.
- Conuersio.*
- Conuersio** actualis ad amorem sui, quæ virtualiter continet actum peccati præteritum, est impedimentum positiuum, & habituale, ne influxus gratiæ derinetur in animam. 491. 2. E.
- Conuersio** præcisè ad finem vltimum non reddit formaliter hominẽ sanctificatũ. 500. 2. D. Nec Deum reddit cõuersum ad hominem, licet voluntatem reddat conuersam ad Deum. 500. 2. E.
- Conuersione** in homine posita ad Deum, non potest Deus de potentia absoluta homini reddi placatus per extrinsecam

# NOTABILIVM.

voluntatem tantum. 501. 1. A.  
 Conuersio naturalis efficax hominis ad  
 Deum finem naturalem in statu purę na-  
 turę subsicit simul cum extrinseca cõdo-  
 natione, vt tollatur peccatum. 501. 2. A.

*Cornelius.*

Cornelius, *Actor.* 10. Dono Consilij du-  
 ctus ad Petrum instruendus accessit.  
 341. 2. B.

*Corruptio.*

Corruptio Habituum. Vide *Habituum*  
*Corruptio.*

Corruptio boni naturalis est effectus pec-  
 cati. 421. 2. E. Vide *Macula. Reatus.* Cu-  
 ius oppositum nequit reparari, nisi per  
 gratiam supernaturalem, supposito statu  
 Eleuationis ad finem supernaturalem.  
 422. 2. B. & seq. Vide *Peccatum.*

*Creatio.*

Creationis Opus. Vide *Opus. Opera.*

*Creatura.*

Creatura non est de facto causa principa-  
 lis gratiæ quod est certum secundum fi-  
 dem; nec sua virtute natia, nec virrute  
 communicata à Deo potest esse causa  
 principalis illius. 480. 1. B. & vsque in  
*fin. Art.*

*Credere.*

Qui credit reuelata à Deo ex Vanagloria,  
 vel alio prauo fine, non credit ex Fide  
 diuina, sed alia Fide. 154. 1. D. & seq.

Credere non est actus solius intellectus,  
 sed intellectus, vt moti à volũtate. 415.  
 1. D. Vide *Pia affectio.*

## D.

*Damnati.*

Damnati non habent gratiam sufficentem,  
 & ramen peccant propter liberam ele-  
 ctionem, quam habuerunt in vita. 464.  
 1. B.

Damnati non habent præcepta affirmati-  
 ua, sed negatiua, sicque non peccant pec-  
 cato omissionis, sed commissionis. Ibid.  
 1. B.

*Delectatio.*

Delectatio, seu Gaudium ad Concupisci-  
 bilem pertinet, licet ab Irascibili possit  
 causari. 8. 2. B.

Delectatio passio est appetitus sensitiui;  
 delectatio aurem, quæ est in voluntate  
 non est passio, sed actus fruitionis; qui  
 dicitur Gaudium. 15. 1. C.

Delectatio, aut tristitia in voluntate non

fit, mere passiuè se habente voluntate,  
 sed operante, & eliciente actum. 15. 1. E.  
 & 16. 2. B.

Delectatio spiritualis maior est, quam cor-  
 poralis, quoad nos autem vehementius  
 mouet nos corporalis. 15. 2. D.

Delectatio Tactus. Vide *Tactus.*

Delectatio Visus. Vide *Visus.*

Delectationis causæ quorũ sunt 16. 2. E. Vi-  
 de *Spes. Memoria. Tristitia. Actio. A-  
 ctiones. Benefacere. Similitudo. Admira-  
 tio.*

Delectationis effectus sunt dilatio cor-  
 dis, perfectio operationis, Sitis, & Desi-  
 derium sui. 17. 2. B. & 358. 2. B.

Delectatio optima dicitur illa, quæ est de  
 Deo in se viso. 18. 1. B.

Delectatio victrix, quæ sic vocatur à D. Au-  
 gustin. non consistit in solo indeliberato  
 motu, sed in qualitate mouente ad actum  
 liberum. 458. 1. B. & sequent.

Delectatio victrix idem est apud D. Aug.  
 ac Gratia Efficax. 464. 2. B.

*Demeritum.*

Demeritum debitam sibi facit pœnam se-  
 cluso omni pacto, & ordinatione; & Qua-  
 re? 520. 2. C.

*Demonstratio.*

Demonstrationis actus non est habitus, sed  
 dispositio, quia licet habeat firmitatem  
 essentialem, non tamen primo, & per se  
 habitam, sed ex alio principio deriuatam,  
 scilicet ex habitu. 61. 2. C. Vide  
*Visio Beata. Habitus.*

*Denarius.*

Denarius diurnus quid significet in Euan-  
 gelio? 520. 1. C.

*Despectus.*

Despectus est species Paruipensionis pro-  
 uocantis ad irã, sicut *Contumeliatio, &  
 Eptriasimus.* 30. 2. D. Vide *Ira. Paruipen-  
 sio.*

*Desperatio.*

Desperatio cõtrariatur Spei, nõ quia circa  
 malũ versetur, sed quia circa bonum per  
 recessum ab illo tendit. 24. 2. D.

Desperatio in Bello causat audaciam per  
 accidens. 25. 1. A.

*Deus.*

Deus est diligibilis à nobis necessario,  
 quoad specificationem, vt est quoddam  
 bonum vniuersalissimum. 164. 1. E.

In Deo an sint virtutes moderatiuę passio-  
 num? Vide *Exemplaris Virtutes.*

Deus per Legem naturalẽ nõ precipit im-  
 possibile absolute, sed possibile per gra-  
 tiam. 409. 1. E. & 411. 2. E. & seq.

Deus

# INDEX RERUM

Deus quomodo intelligatur, *Quod facienti quod in se est nõ denegat gratiam?* 420. 2. & sequent.

Deus concurrit ad peccatum non quoad id quod est defensible à Deo in ipso peccato; sed quoad id quod meritatis est in illo. Et explicatur Exemplis. 451. 2. D. Et ad ipsam meritatem peccati non concurrit Deus motione morali per modum excitationis, vel vocationis, quia hæc excitatio, seu persuasio fit media propositione obiecti, vt allicientis voluntatẽ; obiectumque nequit allicere præiudicando à malitia. Ibid. E. & 478. 2. C. & sequent.

Deus non deserit aliquem, id est, neminem priuar gratia iustificationis, nisi prius deseratur ab homine; id est, nisi prius homo peccet. 463. 2. A.

Deus vt cogat voluntatem nostram tollere debet indifferentiam iudicij, quæ est origo indifferentiæ voluntatis: media autẽ motione physica non cogit voluntatem, quia hæc libertatem conseruat. 476. 1. D. & sequent. Vide *Motus. Motio.*

Deus solus est causa principalis gratiæ, nõ vero creatura, nec virtute propria, nec virtute communicata à Deo. 480. 1. B. & vsque in fin. Art.

Deus ex pacto obligatur ad Retributionẽ pro meritis nostris. 517. 2. B. & 520. 1. B.

In Deo reperitur formaliter Iustitia Distributiva, in distribuendo præmia pro meritis. 522. 1. E. Vide *Iustitia Distributiva.*

Deus in distributione præmij homini dat dominium proprium, & creatum, retinendo adhuc supremũ dominium. 522. 2. E.

Deus abdicare non potest dominium diuinum. Ibid. 2. E.

Deum nobis multa donare verum est, & ex Scriptura constat. 522. 2. E.

Deus debitor redditur solũ ex ordinatione sua. 523. 1. A.

Deo tribui potest debitum propriæ Iustitiæ, & non solum Gratiitudinis, vel Fidelitatis. Ibid. 1. D.

Inter Deum, & homines non datur formaliter iustitia commutatiua; & Quare? 524. 1. A. & sequent.

Deus ex iustitia reddit præmium pro meritis. Ibid. 2. C.

Deus non obliuiscitur operum factorum in Gratia, sed manent in acceptatione diuina. 540. 2. E.

Deus verè per peccatum iniuriatur, & id ex Scriptura constans est. 489. 1. A.

Deus totaliter remittens peccatum, perfectè remittit omnem satisfactionem, quã de iure posset exigere à peccatore. 499. 2. D.

Dei dilectio duplicè effectum habet in nobis: & Quinam illi sint? 500. 1. B.

## *Difficile Mobile.*

Difficile Mobile. Vide *Mobile.*

## *Dignitates.*

Dignitates, id est, Prima principia. Vide *Principium.*

## *Dilectio.*

Dilectio ad voluntatẽ pertinet: & Quomodo differat ab amore, qui est passio. 1. B.

Dilectio Dei super omnia naturalis, ordinis datũ, cũ etiam in poris naturalibus Deus sit finis vitimus nostratẽ actionum. 403. 1. E.

Dilectio Dei efficax super omnia, etiã naturalis ordinis, vt detur in natura lapia, Ipeccalem gratiã requirit. 404. 2. B. & sequent. & 407. 1. B. Siue talis Dilectio sit efficax in effectu, siue in affectu. 407. 2. D. & seq.

Dilectio Dei vt sit efficax quid requirat? Ibid. 1. C.

Dilectionis actus consideratus sine gratia est actus amicitie quasi dispositiue, non formaliter. 496. 2. A.

## *Diminutio.*

Diminutio Habituum. Vide *Habitus.*

## *Dispositio.*

Dispositio, & Habitus per quod primò, & per se constituentur, vt distinguuntur ab alijs speciebus qualitatis? 40. 1. D. & sequent. Vide *Habitus.*

Dispositio est *Ordo habentis partes.* Quæ definitio explicatur. 41. 1. E. & 42. 2. E. Qui ordo partium formaliter distinguitur ab ordine partium, quom dicitur *Quantitas, Quando, & Situs, &c.* 43. 2. A. & sequent.

Dispositionem, seu habitum ordinare ad multa, & determinare indifferentiam potentiæ Quomodo verificetur in Gratia, Lumine glorię, Specie intelligibili, Scientia, & Virtutibus? 44. 1. A. & sequent.

Dispositio quando redditur difficile mobile ex aliquo accidentali statu, non fit essentialiter habitus, neque è contra habitus, &c. 60. 2. B.

Dispositio vitima ad gratiam non potest ipsam gratiam mereri. 537. 2. D.

Dis-

# NOTABILIVM.

Dispositiones supernaturales precedentes gratiam possunt dici meritorie illius de congruo ex parte operis, impeditum tamen ex parte personæ. 339. 1. C.

Dispositio vitima expellit formam dispositivam, & causaliter, non formaliter. 496. 1. D.

Dispositio siue proxima, siue remota debet habere aliquam causalitatem, & connexionem respectu formæ ad quam disponit. 505. 2. A.

Dispositio remota est, quæ pertinet ad initium introductionis alicuius formæ. 506. 1. B.

Dispositio proxima est quæ ultimò consummatur introductio formæ. 506. 2. B.

Quæ Dispositiones duntaxat ad iustificationem? 507. 2. D.

Solum vitima Dispositio est per se, & inseparabiliter coniuncta formæ. 509. 2. E.

## Divina Natura.

Divina Natura. Vide *Natura divina*.  
*Divisum.*

Divisum unum potest dividi in membra, quorum unum est species sabaiterna, aliud athoma. 219. 2. D.

## Dona Spiritus Sancti.

Dona Spiritus Sancti in hac vita homines quasi Aquilæ efficiunt, ad ambulandum in via Dei. 379. 2. A.

Dona Spiritus Sancti, vocantur *Spiritus*, & Quare? 279. 2. D. & seq.

Dona Spiritus Sancti sunt infusa à Deo, & sic colligitur ex Sacra Scriptura. 283. 2. D. Et est de Fide supernaturalia esse, & nobis dari. 284. 2. C.

Dona Spiritus Sancti sunt habitus. 285. 1. E. & sequent. Et eadem manent in patria, quæ dantur hic. 289. 1. D. & 375. 1. E. Distinguunturque ex diversa ratione formali regulationis moralis à virtutibus Theologicis, & Moralibus. 287. 2. C. & sequent.

Dona Spiritus Sancti sunt necessaria ad salutem, & Quomodo? 293. 1. B. & sequent. & 372. 1. D. & seq.

Dona Spiritus Sancti, non sunt perfectiora virtutibus Theologicis, sed illis deferentia, 297. 1. D. & se seq. & 321. 2. A. 376. 2. B. Vide *Virtus Theologica*.

Dona quo sensu dicantur à D. Th. instrumenta Dei? 298. 1. D.

Dona remanebunt in patria distincta à Virtutibus. 321. 1. A. seq. & 374. 2. D. & *vsque in fin. Art.*

Dona ista non manent in peccante morta-

liter. 328. 2. C. & sequent.

Quomodo, & quibus signis cognosci possit, an motio illa quam aliquis sentit sit motio Spiritus Sancti mediante Dono, vel non, ut exequatur, vel non exequatur talem instinctum, absque consultatione aliorum? 343. 2. A. & seq.

Dona ista esse septem probatur. 362. 2. C. Nec pauciora, nec plura. 365. 1. E. & seq.

Donum unum solum est possibile dari de potentia absoluta, quod complectatur omnia ista Dona, sed non esset ita committere ad capacitatem nostram limitatam, sicut nunc. 366. 1. D.

Dona ista sunt species infusæ, & Quare? 366. 2. C.

Dona Spiritus Sancti sunt connexa inter se, & cum Charitate. 371. 1. B. & sequent.

Dona ista dantur, ut homo sit bene mobilis à Spiritu Sancto, non ut impellente, & movente effectivè, sed inhabitante, cor, & movente directivè, & regulativè. 372. 1. B. & 374. 2. E.

Dona ista perfectiora sunt virtutibus intellectualibus, & moralibus, & Quare? 376. 2. C.

Inter ista Dona perfectiora sunt intellectualia, quam appetitiva; inter intellectualia autem præstantius est *Donum Sapientie*, Secundo *Intellectus*; Tertio *Scientia*; Quarto *Consilium*; Inter appetitiva autem præstantior est *Pietas*, Secundo *Fortitudo*, Tertio *Timor*. 376. 2. E.

Quod intelligitur prout considerantur Dona in ordine ad suos actus: nam secundum quid, & ex parte materiæ Consilium præfertur Scientiæ, & Fortitudo præfertur Pietati: *Ibid.*

Dona Spiritus Sancti in particulari.

Dona in particulari. Vide *Intellectus Donum. Pietas Donum. Sapientia Donum. Scientia Donum. Consilium Donum. Fortitudo Donum. Timor Donum.*

## Dulia.

Dulia est pars potentialis Iustitiæ, & pars observantiæ. Vide *Iustitia: Observantia*. 216. 1. B.

# E.

## Ectasis.

Ectasis est effectus amoris, & Quid sit? 11. 2. E.

Epi-

# INDEX RERVM

**Epicheia.**  
 Epicheia ad Iustitiam legalem pertinet  
 16. 1. B. Vide *Iustitia*.

**Epicurei.**  
 Epicurei omnes delectationes esse bonas  
 dicebant. 1. S. 1. A. Vide *Stoici*.

**Epiriasmus.**  
 Epiriasmus est species Paruipensionis in  
 impedimento propriis voluntatis confi-  
 stens. Vide *Ira*. Paruipensio.

**Erubescencia.**  
 Erubescencia est species Timoris, quando  
 Timor est de turpitudine committenda.  
 25. 2. E. Vide *Timor*.

**Eubulia.**  
 Eubulia est virtus pars potentialis Prudē-  
 tia, sicut & Synesis, & Gnomē. 365. 1. A.

**Evidentia Credibilitatis.**  
 Evidentia credibilitatis attingitur a Dō-  
 no intellectu cum debita, & recta esti-  
 matione finis ultimi. 307. 1. B.

**Eutrapelia.**  
 Eutrapelia est pars potentialis Temperan-  
 tia, estque species Modestia, quae versa-  
 tur circa ludos. 216. 2. E. Vide *Tempe-  
 rantia*, *Modestia*.

**Execratio.**  
 Execratio, & obduratio consistunt in de-  
 negatione gratiae efficaci, & aliquarum  
 gratiarum sufficientium, non tamē om-  
 nium. 463. 2. E.

**Exemplares Virtutes.**  
 Exemplares virtutes dicuntur tales, prout  
 inveniuntur in Deo, qui est exemplar  
 omnium virtutum. 227. 1. B.

**Exemplares virtutes.**  
 Exemplares virtutes, quae sunt moderati-  
 uae passionum, neque in Deo, neque in  
 Angelis, neque in incapacibus passionū  
 ponuntur. 230. 1. D.

**Existentia.**  
 Existentia ab essentia sumit suam perfe-  
 ctionem. 94. 2. A.

**Extensio.**  
 Extensionis augmentum in habitibus non  
 fit per collectionem plurium qualitatum,  
 nec per compositionem illarum, sed per  
 novum modum. 77. 2. A. & sequent. Quod  
 quidem fit per extrinsecam additionem,  
 id est, ad novum materiale obiectum sub  
 eadem ratione formali se extendens idē  
 habitus. Ibid. 2. E. Cum quo stat bene ha-  
 bitum augeri secundum essentiam, cum  
 augeatur secundum respectum ad suum  
 specificatum. 78. 1. A. & 102. 1. A. &  
 sequent. & 110. 1. C.

Extensionis augmentum non fit solum pe-

nes extrinsecam appositionem obiecti  
 vel materiae, sed per intrinsecam perfe-  
 ctionem realem in ipso habitu, qui auge-  
 tur. 78. 1. & sequent.

**Extensionis augmentum conuenit habitibus  
 probatiuis seu discursiuis. 83. 1. D.**  
 non virtutibus moralibus, siue adquisi-  
 tis, siue infusis, nec Charitati, Fidei, &  
 Spei, neque Habitui primorum princi-  
 piorum. Ibid. 2. E. & sequent.

**F.**

**Facere.**  
**Facere** quod in se est, quomodo intelligi  
 debeat in Materia de Gratia? 483. 1.  
 D. Vide *Gratia*, *Sempelagiani*.

**Feritas.**  
 Feritas est vitium deterius crudelitate.  
 227. 1. E.

**Ferua.**  
 Ferua est effectus amoris, qui datur per  
 desiderium intensum de consecutione  
 amati. 12. 1. C.

**Fidelitas.**  
 Fidelitas est pars potentialis Iustitiae, &  
 vna ex septem speciebus Iustitiae non ri-  
 gorosa, vocaturque etiam *Veracitas*.  
 216. 1. B. Vide *Iustitia*.

**Fides.**  
 Fides non augetur extensione. 83. 2. E. & se-  
 quent. Vide *Extensio*.

Fides compatitur cum discursu Theologi-  
 co, quia hic non facit euidentiā simpli-  
 citer, sed deductā ex principiis credi-  
 tis per fidem. 200. 2. A.

Fides non sufficit ad regulandum actus su-  
 pernaturales aliarum virtutum, sed re-  
 quiritur Prudentia infusa. 238. 1. A.

Fides potest esse sine Spe in aliquibus pec-  
 catoribus, sicut & Fides, & Spes sine Cha-  
 ritate. 248. 2. B.

Fides assentitur credendis, sed non pene-  
 trat mente ea quae dicuntur, hoc enim fa-  
 cit Donum intellectus experiendo diui-  
 na, & spiritualia, licet non credendo.  
 312. 1. D. & sequent. Vide *Intellectus  
 Donum*.

Fidei assensus simplex est, non scientificus,  
 seu resolutorius, hoc enim ad scientiam,  
 & Sapientiam pertinet. 326. 1. C. & seq.

Fides est practica, & speculatiua, sicut &  
 visio Beata, & Donum Sapientiae, Scienti-  
 ae, & Intellectus. 364. 1. D.

# NOTABILIA.

**Fides an fuerit in Christo?** Vide *Cumf-*  
*tus.*

**Fidei actus supernaturalis est quædam sub-**  
**stantiam, quia licet species sine natura-**  
**lis ordinis secundum se, coordinatio ta-**  
**men illarum ad formandum iudicium fi-**  
**dei, sit a fide; & idem est de actu prophe-**  
**tiz.** 418. 1. B.

**Fides participat intelligere diuinum sub-**  
**stantione principij proximi, seu actus primi**  
**cognoscendo supernaturalia; actus autē**  
**fidei participat intelligere diuinum per**  
**modum operationis in actu secundo.** p.  
439. 1. D.

**Fides in statu infirmi dispositio est ad gra-**  
**tiam; vt formata autem gratiā præsup-**  
**ponit.** 442. 2. E. Vide *Spe.*

**Fide diuina per immediatum assensum ne-**  
**quit aliquis scire sibi esse remissa pecca-**  
**ta, & oppositum est hereticum.** 484. 2.

**E. neque etiam per fidem diuinam me-**  
**diatē colligendo illud ex principijs re-**  
**uelatis, & alijs experiencijs adiunctis, &**  
**hoc est contra Cathedram.** 485. 1. A.

**Fidem supernaturalem se habere nequit a-**  
**liquis certō cognoscere certitudine sig-**  
**nata, & reflexa, bene tamen exercita.** p.  
486. 1. D.

**Fides non sufficit iustificare.** 508. 2. D.

**Fides tripliciter diuiditur ab Hæreticis.**  
506. 1. D.

**Fides supernaturalis requiritur ad iustifica-**  
**tionem; non solum ex parte moriui, sed**  
**etiam ex parte rei creditæ.** 507. 1. D.

## Fides Humana.

**Fides humana non est Virtus, cum nō pro-**  
**cedat certō, & infallibiliter, sicut nec o-**  
**pinio, nec suspicio.** 179. 2. C.

## Fides Fructus.

**Fides Fructus (quæ non est habitus, sed**  
**quædam certitudo, & firmitas in pene-**  
**tratione rerum fidei) correspondet do-**  
**no intellectus, & consequitur ad ipsum**  
**tanquam fructus eius.** pag. 302. 1. C. &  
306. 1. E.

## Fiducia.

**Fiducia non ad iudicium intellectus per-**  
**tinet formaliter, sed causaliter; forma-**  
**liter autem ad voluntatem pertinet.** 22  
2. D.

## Finis.

**Finis est principium operandi voluntatis,**  
**ex quo sumit suas vires voluntas.** 383.  
2. E. & seq. & 397. 1. C. & 404. 2. B. &  
seq. & 425. 2. C.

**Finis vltimus peccantis mortaliter non est**

**aliqua materia in particulari, nisi tantū**  
**materiziter; formaliter autem est amor**  
**sui.** 426. 1. D.

## Felicitas.

**Felicitas ad contemplationem pertinet,**  
**estque in parte animæ rationali essentia-**  
**liter; in parte autem sensitua participa-**  
**tiue, vt scilicet obedit rationi.** 173. 2.

**D. Vide Virtus moralis.**

## Fortitudo.

**Fortitudo est virtus, quæ subiectatur in**  
**appetitu sensituo.** 165. 1. E. & seq. Hæc  
in parte irascibili. 169. 1. B. & 170. 2. A.

**Vide Temperantia. Virtus moralis. Vo-**  
**luntas.**

**Fortitudo est virtus Cardinalis, & habet**  
**alias quatuor virtutes minus principa-**  
**les, & quasi potentiales, scilicet Magna-**  
**nimitatem, Magnificentiam, Patientiā,**  
**& Perseuerantiā.** 216. 2. A.

**Fortitudo virtus Cardinalis circa pericula**  
**mortis versatur.** ibid. 2. B.

## Fortitudo Donum.

**Fortitudo donū correspondet virtuti For-**  
**titudinis, quæ est in irascibili.** 344. 2. A.

**Fortitudo Donum in quo formaliter diffe-**  
**rat a fortitudine virtute.** 352. 1. E. & se-  
**quent. Et quomodo consolidet infirmi-**  
**tatem Operantis, & depellat trepidatio-**  
**nem, quod nō facit Virtus Fortitudinis,**  
**etiam si sit Virtus Fortitudinis insula?**  
354. 1. C. & sequent. & 355. 1. A. & se-  
**quentib.**

**Fortitudo donū ad plures Materias se ex-**  
**tendit, vniuersaliusque quam Fortitudo**  
**Virtus.** 355. 2. B. & seq.

**Fortitudo donum præstantius est dono Ti-**  
**moris, & non præfertur Pietati nisi se-**  
**cundum quid, & ex parte materiæ.** 376  
2. E. & seq.

## Fructus Spiritus Sancti.

**Fructus Spiritus Sancti non distinguuntur**  
**ab operibus donorū, & virtutum, & sunt**  
**actus cū delectatione, & gustu spiritus;**  
**suntque duodecim.** 379. 2. B.

## Fruitio.

**Fruitio imperfecta etiam in primo amore**  
**rei inuenitur, & Quare?** 9. 1. A.

**Fruitio est effectus amoris pro re præsentis**  
**in qua quiescit amās.** 12. 1. C. Vide *Per-*  
*uor. Tristitia.*

## Furor.

**Furor est species quædam accidentalis Iræ,**  
**contingitque quando præualet deside-**  
**rium vindictæ.** 30. 1. D. Vide *Ira. Ma-*  
*nia.*

# INDEX RERVM

**G.**

*Gaudium.*

**G**AUDIVM, seu delectatio ad concupiscibile pertinet, licet ab Irascibili possit cavari. 8. 2. B.

Gaudium propriè inuenitur in ratione ventibus. 37. 1. C.

*Generatio.*

Generatio habituum. Vide *Habituum Generationis. Virtus. Opinia. Ars. Scientia. Vitium.*

*Gloria.*

Gloria licet sit gratia consummata, realiter distinguitur ab habitu gratiae. 37. 2. B.

*Gnome.*

Gnome est virtus, quae est pars potentialis Prudentiae. 365. 1. A. Vide *Bubula. Synopsi.*

*Gratia.*

Gratia non est habitus operatiuus, sed participatio diuinæ naturæ, & sanctificationis. 41. 1. B.

Gratia subiectatur in essentia animæ vt distincta à suis potètijs. 3. 2. A. 443. 2. C.

Gratia non est formaliter virtus, sed radicaliter, quia non est formaliter operatiua. 156. 1. C.

Gratia vobis vocetur à D. Thom. *Exterius Principium humanitatis ædum?* 380. *In explicat. Lettera.*

Hoc nomen *Gratia*, quot acceptiones habeat. 383. 1. D.

Gratiæ Diuersa Modora explicatur, vt *Sannantis, v. g. Eleuantis, Auxiliantis Modoris, &c.* 385. 2. B.

Gratiam Dei ad singulos actus dari (vt Concilia, & Patres contra Pelagium docent) Quomodo est intelligendum? 401. 2. B. & 459. 1. D.

Gratia non datur *Facienti quod in se est* ex viribus naturæ, ita quod ad sic dandam illam sit pactum. 420. 1. B. & seq. Vide *Iustificatio. Semipelagianis*. Et quomodo intelligatur illa *Propositio Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam?* 420. 2. E. & seq. & 484. 2. A. & seq.

Gratia per Christum Gratia specialis est orta ex meritis Christi, & beneficio Incarnationis. 431. 2. D.

Gratia dicit Ius ad gloriam dum est in subiecto; non tamen dicit Ius vt semper sit in subiecto, cum in hac vita vertibiliter sit in illo. 434. 1. C.

Gratia habitualis sanctificans plures effectus habet in subiecto, & *Qui sint*, & *Quot?* 436. 2. A.

Gratia si poneretur in re inanimata, nõ de-

nomi naret illa sancta, & iustam, sed tantum sustentaretur ab illa. 436. 2. D.

Gratia habitualis primarius effectus formalis est reddere hominem participem diuinæ naturæ. 437. 1. A. & seq.

Gratia habitualis dicitur *Vita æterna, Semper in Deo*, & *Nonnunquam* in sacris Litteris. *ibid.* 1. C.

Gratia habitualis est participatio diuinæ naturæ non moraliter, sed physice. 438. 1. C. Estq; participatio formalis naturæ diuinæ consistens in intellectualitate, & infinitate, vt in se est *obiectiue*; nõ tamè est participatio talis infinitatis modo infinito in se, & *subiectiue*. 439. 2. A. & vsq; in *fin. Ars.* & 481. 1. C. & seq.

Gratia est participatio Dei in se, non per modum representationis (hoc enim repugnat rei creatæ) sed per modum virtutis tendentis in Deum. 440. 1. C.

Gratia distinguitur realiter à Charitate, & alijs virtutibus. 441. 1. C. & vsq; in *fin. Ars.*

Gratiæ effectus tribuuntur illi vt principio radicali: idemque effectus tribuuntur Charitati, vt principio proximo. 443. 1. A. & sequentibus.

Gratiæ effectus licet etiam tribuantur Charitati, hic tamen qui est esse radicem primam omnium formarum, & operationum supernaturalium, & eleuare naturam per modum naturæ ad supernaturalem statum soli gratiæ competit. 443. 1. B.

Casu in quo Gratia separaretur à Charitate, habes gratiam sine charitate, diceretur amicus Dei radicaliter: casu vero in quo charitas separaretur à gratia, habes charitatem sine gratia, diceretur gratus Deo dispositiue, non formaliter. 443. 1. C.

Gratia opponitur peccato quatenus peccatum quoad effectus est in essentia animæ. *ibi.* 2. B. Vide *Charitas. Peccatum. Mala.*

Gratia est perfectior charitate, cum contineat illam radicaliter, & licet dicatur inueniri Charitatem in Deo, & non Gratiam, Gratia etiam inuenitur in Deo nõ sub nomine *Gratia*, sed nomine *Diuinæ nature*. 443. 2. D.

Gratiam se habere nemo potest cognoscere per fidem diuinam immediate (seclusa reuelatione) & oppositum est hæreticum: nec per fidem diuinam mediate colligendo, vt ait Catherinus: nec tali certitudine, vt non sit aliqua formido, cuius oppositum docet Soto, bene tamè probabilissimis coniecturis potest id colligere.

# NOTABILIVM.

484. 2. E. & seq. Et cōiecturæ istæ vt probabiles sint, quæ, & quot. requirât ex parte subiecti, vitæ, & morum eius? 486. 1. E. & seq. Vbi optimâ doctrinam tradit Author.

Gratiæ causa quæ sit? Vide *Deus. Creatura. Causa.*

Gratia non potest quantumcunque perfectior sit esse productiua alterius; meo dâri possunt plures gratiæ specie distinctæ. 481. 2. D. & seq.

Gratia non creatur physice, sed educitur; moraliter tamen dicitur creati cum sine merito detur. 482. 2. D.

Gratia habitualis, quæ etiam est prima per modum sanctificantis, & remittētis peccata non potest cadere sub merito de cōdigno. 535. 1. B. & seq.

Gratiam primam potest quis de congruo alteri mereri. 539. 1. E.

Gratiam primâ alterius de facto nullus hominum potest de cōdigno mereri. ibidem 2. C.

Gratiæ augmentum sub merito cadit. pag. 543. 1. A.

Gratia tollit rationem maculæ, & offensæ repertam in peccato tanquam vnicâ formâ; sed non secundum vnicam formalitatem. 489. 2. B.

Gratia ad tollendam intrinsecam privationem maculæ solû indiget intrinseca formalitate sanctificationis sine alio favore, vel acceptatione Dei. 489. 2. B.

Gratia tollit rationem offensæ, seu iniuriæ in peccato repertâ, nō sub præciso conceptu sanctificantis, sed vt est effectus gratuitæ voluntatis Dei condonantis iniuriâ. 489. 2. C.

Gratia potest à Deo procedere non vt effectus condonantis iniuriâ, sed præcisè sanctificantis nos. 489. 3. D.

Gratia lumi potest vel pro extrinseca voluntate Dei nullo effectû in nobis relicto, vel pro dono infuso, vel actuali, vel habituali. 493. 1. B.

Gratia iustificationis donû distinctû est ab actu Pœnitentiæ, & Dilectionis. 494. 2. C.

Gratia extrinseca saltem est necessaria vt peccatum remittatur. 497. 2. C.

Gratia destruendo maculâ peccati, destruit simul ordinem ad actû præteritû. 504. 2. B.

Gratia habitualis posita in subiecto non indiget alio favore extrinseco superaddito vt iustificet, sed formaliter habet iustificare. 509. 1. E.

Gratia est effectus proueniens ex voluntate

te Dei remittente offensam, & conuertente se ad nos. 509. 2. C.

Gratia habitualis in instâti in quo infunditur non concurrat effectiue neq; ad remissionem culpæ, neq; ad contritionem elicendam, sed ad vtrûq; formaliter. 511. 2. D.

Gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ. 512. 1. B.

Gratia quomodo formet contritionem in genere causæ formalis, & non efficiētis? 512. 2. D.

Gratia nullo modo est forma intrinseca contritionis. ibid. 2. D.

Gratia dicitur Forma virtutum in quâtom dat esse spirituale animæ vt sit susceptiua virtutum. 513. 1. A. & seq.

Gratia Specialis.

Gratia specialis non requiritur vt homo aliquas veritates cognoscat, sed sufficit concursus generalis. 387. 2. B. & sequent.

Gratia specialis non requiritur vt homo quamlibet veritatem naturalem seorsû cognoscat, bene tamen vt omnes colligat. 391. 2. C. & seq.

Gratia specialis non requiritur ad discursus Theologicos formandos quoad bonitatem consequentiæ; quoad veritatem autem illatâ requiritur, si veritas sit certa, & demonstrata; fecus autem si sit opinatiua. 392. 1. D. & seq.

Gratia specialis non requiritur ad quodcûque opus bonum morale, neque ad quamcunque tentationem leuem vincendam. 396. 2. E. & vsque in fin. Art. Articuli que Michaelis Baij hanc doctrinam celsurantes, dampnati sunt à Sede Apostolica. 401. 2. B.

Gratia specialis requiritur ad vincendam totam collectionem tentationum leuiû. 400. 2. A.

Gratia specialis requiritur ad quodcûque opus bonum conduens ad salutem. 403. 1. A. Et ad vincendas graues Tentationes, Dilectionem Dei super omnia, etiam ordinis naturalis, & Impletionem omnium mādatorum in natura lapsa. 404. 2. B. & sequentibus. Vide *Dilectio.*

Gratia specialis requiritur in natura integra ad vincendas graues Tentationes, quæ sunt contra supernaturalia; contra naturalia autem in tali statu non poterat esse Tentatio grauis, nec per suggestionem dæmonis, nec per rebellionem appetitus. 406. 2. D. & seq.

# INDEX RERVM,

- Gratia specialis** requiritur ad omnia opera, quæ nequeunt exerceri sine resistentia grauium temptationum, vt ad martyrium, perseuerantiam in bono, & ad mortem, castitatem perpetuam, & contritionem. 408. 2. B.
- Gratia specialis**, quæ ad supra dicta omnia requiritur quoad substantiam talium operum, gratia sanans debet esse, 410. 1. A. Quæ quidem gratia actualis est, & ad implenda omnia mandata, & diligendum Deum super omnia supposita eleuatione ad statum supernaturalem, auxilium supernaturale debet esse: non tamen requiritur quod sit gratia sanctificans ex præcisa ratione obiecti, sed tantum per accidens, & in aliquibus operibus. 410. 1. B.
- Gratia specialis** requiritur ad impletionem totius legis naturalis tam in statu naturæ lapsæ, quàm puræ naturæ, & Quæ resp. 411. 1. D.
- Gratia specialissima** requiritur ad vitanda omnia peccata venialia in omni materia, ligans fomitem, & præueniens rationem, ne delibernet in materia etiam leui cõtra, vel præter regulam rationis, 428. 1. D. Vide *MARIA Virgo*.
- Gratia specialis** requiritur etiam in homine iusto (licet frequentius illi detur, quàm peccatori propter defectum indignitatis) ad vitandam grauem temptationem, & implendam totam legem, quia adhuc manet in eo rebellio appetitus inferioris, & debilitas rationis. 430. 1. E. & sequentibus.
- Gratia specialis** etiam in statu innocentie requirebatur ad perseuerandum: & Quæ resp. 435. 1. D. Vide *Perseuerantia. Homo. Angelus*.
- Gratia Supernaturalis.**
- Gratia Supernaturalis** requiritur ad omnia illa, quæ sunt ordinis supernaturalis. 414. 1. B. & 417. 1. C. & sequent. Vide *Virtus infusa*.
- Gratia supernaturalis** requiritur ad sanandum hominem quoad corruptionem etiam boni naturalis, in quam incidit per peccatum: quod intelligendum est supposito statu eleuationis ad finem supernaturalem. 422. 2. B. & seq.
- Gratia supernaturalis**, & peccatum immediate priuatiue opponuntur supposita eleuatione ad finem supernaturalem. pa. 421. 2. E.
- Gratia supernaturalis** saltem extrinseca ipsius voluntatis Dei requiritur ad reparationem à peccato quoad effectus morales, quos inducit, scilicet quoad remissionem culpæ, & reatum pænæ æternæ, etiam in statu puræ naturæ. 423. 2. A. & sequentibus.
- Gratia supernaturalis** requiritur ex parte principij ad hoc vt existens in peccato mortali possit omnia peccata mortalia vitare. 425. 1. B. & seq.
- Gratiæ supernaturales**, aliæ sunt extraordinariæ, & miraculosæ, vt conuersio Pauli, verbi gratia Aliæ ordinariæ, & generales. 429. 2. B.
- Gratia supernaturalis** non dicitur ordinaria, vel extraordinaria respectu personæ, cui datur ( respectu enim huius omnis gratia supernaturalis est extraordinaria) sed respectu habitus. 432. 1. A. & seq. *Gratia Actualis.*
- Gratia Actualis** diuiditur in sufficientem, & efficacem. 474. 1. D. Vide *Gratia Sufficientis. Gratia Efficax*.
- Gratia actualis prima**, seu Auxilians nullo modo potest cadere sub meritum, nec de congruo, nec de condigno, & Quæ resp. 534. 1. A. & seq.
- Gratia actualis ab habituali** distinguitur in hoc, quod ista datur per modum principij, & virtutis permanentis, illa verò datur per modum operationis, & cum ipsa operatione cessat, quia datur transeuntem. 445. 1. C. & 454. 1. C. & seq. & 474. 1. D. & 475. 1. C.
- Gratia actualis** diuiditur in operantem, & cooperantem. Vide *Gratia Actualis operans. Gratia Actualis cooperans*.
- Gratia Actualis Operans.**
- Gratia Operans interna** quid sit, & quomodo in duplici motione intellectus, & voluntatis consistat? 446. 2. C. & sequentibus.
- Gratia operans externa** in quo consistat; & Quomodo sit à solo Deo, & non à nobis? 446. 2. E.
- Gratia operans** habet effectum sine nobis consentientibus deliberate, licet non sine nobis elicientibus; talisque effectus est actus indeliberatus. 447. 2. D. & 449. 2. E. & 451. 1. B.
- Gratia operans** nõ consistit in sancta cogitatione, sed in aliqua motione voluntatis per subministrationem virtutis præter illam motionem, quæ fit ex parte obiecti propositi. 448. 1. D. & sequent. Vide *Relaxius*.

# NOTABILIVM.

- Gratia operans** quomodo differat à cooperate? 449. 1. D.
- Gratia operans** etiam datur in Angelis pro primo actu, in quo liberè operabantur, sed non deliberatè, seu se mouendo, & ideo non potuit esse peccatum in primo actu ipsorum. 449. 2. B. & seq.
- Gratia Operans** substantialiter est eadem, ac *gratia Excitans, Pulsans, Vocans.* 450. 1. A.
- Gratia Operans** effectiue comparatur respectu actus efficiendi, formaliter verò respectu subiecti in quo est. 450. 2. D.
- Gratia Operans** est qualitas per modum motionis, seu transeunter data, non per modum permanentis. 450. 2. E.
- Gratia Actualis Cooperans.**
- Gratia Cooperans**, seu *Adiuuans* dupliciter sumitur, primo *generaliter* pro omni auxilio, quod aliquomodo potest còducere ad bonum opus; secundo *specialiter* prout adiuuans distinguitur à gratia Operante. 453. 2. C.
- Gratia adiuuans**, seu *cooperans* quomodo ponebatur à Pelagianis? 453. 2. E.
- Gratiae cooperantis** múnus est opus inceptum conversionis nostrae adiuuare eliciendo cum ipsa nostra voluntate liberum consensum. 454. 1. A.
- Gratia cooperans**, quae est actualis, & non habitualis non determinat potentiam quoad speciem actus, sed quoad exercitium. 454. 1. C.
- Gratia ista adiuuans** non est sancta cogitatio, hoc enim etiam Pelagius admittebat. *ibid.* 1. E. & seq.
- Gratia cooperans** non consistit in ipso motu subitito, & indeliberato voluntatis, sed in motione Dei per modum qualitatis impraesertim potentiae ad eliciendum actum liberum. 455. 1. D. & seq. & 461. 2. A.
- Gratia cooperans** requirit concursum concomitantem, sed non in illo solo consistit, sed etiam in nuper dictis. 456. 2. C. & sequent.
- Gratia Sufficiens.**
- Gratia sufficiens** definitur secundum *Diuina Augustinum*. 461. 1. B.
- Gratia sufficiens** adaequatè ex multis requisitis tam physicis, quam moralibus constat, & Quanam illa sint? 461. 1. D. & sequent.
- Gratia sufficiens** aliquem effectum facit, sed non illum qui ultimo intenditur, iste enim est consensus liber ad quem gratia efficax requiritur. 462. 1. A.
- Gratia sufficiens** in ordine naturali expulsi etiam requisitis tam physicis, quam moralibus constat; & Quanam illa sint? 462. 1. B.
- Gratia sufficiens** ad salutem non omnibus hominibus in particulari datur (ut *Paruulis*, qui moriuntur in utero *Marris*, & *Adultis*, habentibus tantum infidelitatem negatiuam) sed in generali tantum quatenus Deus paratus est quantum est ex se dare illam. 462. 1. E. & seq.
- Gratia sufficiens** datur cuilibet homini, cui imponitur preceptum aliquod, saltem in ordine ad illud tempus, quo implendum est, alioquin non obligaret preceptum; explicaturq; quanta, & qualis gratia sufficiens sit necessaria ad hoc. 463. 2. A. seq.
- Gratia sufficiens** datur *Damnatis*, & tamè peccat propter liberam electionem, quam habuerunt dum viuerent. 464. 1. B.
- Gratia sufficiens** realiter intrinsecè differt ab efficaci. 465. 2. A. & seq. & 467. 2. E. & sequent.
- Gratia Efficax.**
- Gratia Efficax** non ponitur à *D. August.* in congrua vocatione nude sumpta, sed etiam addèdo vires voluntati ad operandum. 472. 2. A.
- Gratia efficax** non consistit in motione sola morali, sed in physica, quia moralis motio non est infallibilis ab intrinseco. 473. 2. D. & sequentibus. *Vide Motus. Motio.*
- Gratia efficax** non consistit in solo decreto Dei, neque in actibus indeliberatis, sed in qualitate à Deo immissa per modum transeuntis, cuius effectus formalis est reddere actum primum causae secundae applicatum, & actuatum vltimatè ex coniunctione ad primam causam, vt operetur. 474. 1. C. & sequentibus. Et sic supponit Gratia efficax virtutem ad actum primum quoad speciem actus. 476. 2. D.
- Gratia efficacem** habere quo sensu verificetur esse in manu hominis? 477. 1. B. & sequentibus.
- Gratia efficax** relinquit potètiã antecedentem ad oppositum, non consequentè; & Quid sit hoc? 477. 2. A. & seq.
- Gratia efficax** non pendet à consensu propriae voluntatis quantum ad posse amittere, vel retinere ipsam. 461. 1. A.
- Gratia efficax** non denegatur alicui nisi ponat impedimētū, & si nō culpæ, saltim inconsiderationis, vel alterius defectus, qui

# INDEX RERVM.

qui antecedenter, vel comitanter est cū ipsa denegatione auxilij, & saltem in priori naturæ præcedit. 463. 2. A. & seq. & 470. 2. A.

Gratia efficax varijs nominibus appellatur à D. Augustino; & traditur eius Definitio. 464. 2. B. & seq.

Gratia efficax ex se est efficax ab intrinseco, & infallibiliter, non ex consensu nostro, & per aliquid reale intrinsecum distinguitur à gratia sufficienti. 468. 2. A. & sequent. & 467. 2. B. & seq. Vide *Sempelagiani*.

Gratia efficax non tollit libertatem, cum Deus, qui radix est, & causa libertatis, nō solum det facere, sed & libere facere. 469. 2. D. & seq.

Gratiæ efficacis carentia nō est origo peccati, sed defectibilitas nostra. 470. 2. A.

Gratia efficax tollit indifferentiam suspensionis, non indifferentiam libertatis. 477. 2. D.

## Gratia Sanans.

Gratia sanans ad quæ opera requiratur, & Quomodo? Vide *Gratia specialis*.

Gratia sanans ab infirmitate, & dans vires, est gratia actualis, seu Auxilium actuale; Gratia verò sanans à peccato, & auersione, est Gratia habitualis sanctificans. 419. 1. B.

## Gratia Excitans.

Gratia Excitans eadem est substantialiter, ac Gratia Operans, Pulsans, & Vocans. 450. 1. A. Vide *Gratia Actualis Operans*.

Gratia Excitans, seu Operans exordium est totius nostræ iustificationis. 454. 1. A.

## Gratia Adiuuans.

Gratia Adiuuans. Vide *Gratia Actualis Cooperans*.

## Gratia Patrum.

Gratia Sanctorum Patrum potuit de congruo Incarnationem mereri, & Quare? 337. 1. D.

Gratia Sanctorum Patrum quomodo effectiue procedens ab Incarnatione, eiusque executionem præuisam supponens, Incarnationem meruerit, seu merito suo causauerit? 337. 1. E. & seq.

## Gratiæ Gratis datæ.

Gratiæ gratis datæ non sunt habitus, sed actualès motiones; & aliquando aliqui actus Donorum Spiritus Sancti sunt Gratiæ gratis datæ, vt *Sermo Sapientia*, *Sermo scientia*, vbi Sapientia, &

Scientia sunt Dona, & Sermones illarum sunt Gratiæ gratis datæ. 287. 2. B. & sequentibus.

Gratiæ gratis datæ in peccantibus mortaliter possunt esse. 328. 2. D. & 329. 2. B. Quia in edificationem aliorum dantur, non in propriam iustificationem, 369. 1. A.

## Gratitudo.

Gratitudo est pars potentialis Iustitiæ, & pars obseruantia. 216. 1. B. Vide *Iustitia*, *Obseruantia*. Et pars Gratitudinis est Vindicatio pro retributione malorum. ibidem.

# H.

## Habitus.

**HABITVS**, & Dispositio primo, & per se important convenientiam, vel disconvenientiam ad naturam; ex consequenti respiciunt actum, vel operationem. 40. 1. D. & seq. Vide *Dispositio*.

Habitus quomodo differat à Potentia secundà specie Qualitatis, & Cur à Philosopho in primo loco collocetur? 45. 1. B. & sequent.

Habitus quod subiectum debeat habere? 47. 1. A. & usque in finem *Art.*

Habitus Operatiui non sunt capacia membra externa corporalia, quia non habent indifferentiam consuetudine superabilem, quæ necessario requiritur ad subiectum habitus. 48. 2. E. & seq.

Habitus in quo distinguatur ab auxilio efficaci? 47. 1. B.

Habitus dantur in potentijs sensitivis appetitivis quatenus mouentur à ratione, & etiam possunt dari ex eadem ratione in potentijs sensitivis apprehensivis interioribus. 49. 2. D. Non autem in exterioribus. 52. 2. C.

Habitus debet esse *Difficile mobilis* essentialiter, & ex principio specificatio, primo scilicet, & per se, seu per modum actus primi, non autem per modum actus secundi, & vt habens derivatam ab alio principio essentialem immobilitatem. 61. 1. E. sequent. Vide *Visio Beata*. *Demonstratio*.

Habitus Quomodo sit *Difficile mobilis*? Vide *Mobile*.

Habitus non addit potentia virtutem in linea, & specie potentia, sed activationem, & determinationem ad actum elicientem 72. 2. D. & seq.

# NOTABILIVM.

**Habitus, & Potentia** vnam integram causam efficiunt indissolubiliter respectu actus eliciendi. 71. 1. A. & seq.

**Habitus** non solum ad substantiam actus concurrens, sed etiam ad modum. 74. 2. E. & seq. & 138. 2. B.

**Habitus** disponit potentiam, vt in actum intentionem ipso habitu prorumpat; & ad hunc conatum habendum a quibus causis applicetur potentia? 74. 2. A. & seq.

**Habitus** nō est subiectum virtutis, sed genus. 134. 2. A. & seq.

**Habitus, & actus** si considerentur entitativē, & solum quoad sua prædicata entitativa, non se habent vt genus, sed vt fundamentum moralitatis, vel subiectum si vero considerentur, vt dirigibiles per regulas rationis, sic sunt genera ad diuersos modos moralitatis. 141. 1. D.

**Habitus** non solum in linea naturæ, sed in genere moris etiam, sunt operatiui, & non merè relatiui, vt putauit Scotus. 141. 2. C. & seq. & 142. 2. B. & seq. & 145. 1. A. & seq.

**Habituum Augmentum.**

**Habituum Augmentum.** Vide *Extensio, Intensio.*

**Habituum Generatio.**

**Habitus** Quando extensivē augeantur per assuefactionem ad talem, vel talem materiam; & Quando per assuefactionem solummodo extrinseca ei impedimenta tollantur? 88. 2. B. & seq.

**Habitus** intellectiui euidentes vno actu solum possunt generari, licet subiectum recipiens ad exercendum illum promptè requirat multipliciter actiui; **Habitus** autem pertinentes ad appetitum, vt Virtutes, & etiam **Habitus** Opinonis, pluribus actibus indigent, vt generentur. 112. 1. D. & seq.

**Habitus** quando pluribus actibus indiget vt generetur, per priores actus non generatur, sed per vltimum; priores autem tantum disponunt subiectum ad illum. 117. 2. E. & seq. Causantque quamdam qualitatem, quæ ad speciem Dispositionis pertinet; & quomodo hoc fiat? 118. 2. B. & seq.

**Habituum Corruptio.**

**Habitus** contrariatur formaliter alij habitui; actui verò non opponitur formaliter, sed effectivē. 124. 1. C. & seq.

**Habitus** duo contrarij benè compatiuntur in eodem subiecto simul in gradibus re-

missis, vt habitus vitij, & virtutis: sed hoc intelligitur entitativē, & physice non moraliter. Dno verò actus oppositi nullo modo compatiuntur, quia non solum opponuntur vt forma, sed vt motus. 124. 2. E. & seq.

**Habitus** non expelluntur vnicō actu opposito, sed pluribus. Quod intelligitur non de **Habitibus** insulis, qui vnicō actu opposito expelluntur; sed de **adquisitis**. 124. 1. E. & seq.

**Habitus** corrumpuntur per se à contrarijs habitibus **Oppositis** formaliter. 124. 1. A. & seq.

**Habitus** per accidens corrumpuntur ex defectu subiecti, ex defectu causæ conseruantis, & ex defectu exercitij, & per obliuionem. 125. 2. B. & seq.

**Habitus** existentes in parte spirituali non corrumpuntur ex destructione subiecti, id est, hominis, sed manent in Anima separata. Vide *Scientia, Species intentionales*. & 127. 1. C.

**Habitus Intellectuales.**

**Habitus Intellectuales.** Vide *Scientia, Opinio, Prudentia, Ars, Habitus primorū principiorum, Virtus Intellectualis.*

**Habitus Intellectuales** perfectiores sunt habitibus virtutum moralium specificatiue, & in quantum intellectuales; Virtutes autem morales excedunt ipsos habitus intellectuales quoad denominationem virtuosi, & boni tantam ex parte subiecti. 140. 2. A. & seq. & 210. 1. B. & seq. & 266. 1. B. & seq.

**Habitus Intellectualis** vocatur *Lumen*, quo potentia determinatur ad cognoscendum obiectum determinatum. 180. 2. B.

**Habitus Intellectualis** non est collectio specierum, neque aliqua species, sed qualitas distincta ordinans illas sub tali immaterialitate. 180. 2. C. & seq.

**Habitus Intellectuales practici.** Vide *Prudentia, Ars.*

**Habitus Intellectuales** manent in homine post hanc vitam, licet nō maneant quoad dependentiam à phantasmatibus. 273. 2. A. Vide *Species Intentionales.*

**Habitus Virtutum, & vitiorum.**

**Habitus virtutum, & vitiorum.** Vide *Virtus Vitium.*

**Habitus Primorum Principiorum.**

**Habitus Primorum Principiorum** non augentur extensivē. 83. 2. E. & seq. Vide *Extensio.*

Ha-

# INDEX RERVM

- Habitus primorum principiorum** nulla deceptione, aut obliuione corrumpuntur, quia non datur assensus oppositus illis. 129. 2. E. Vide *Habituum Corruptio*.
- Habitus primorum principiorum** est distinctus ab intellectu, & speciebus. 182. 2. C. Et est acquisitus, non innatus. 184. 1. E. & seq. Et quo sensu dicatur naturalis ibid. 2. E. & 186. 2. E.
- Habitus primorum principiorum** est Virtus intellectualis. 186. 1. C.
- Ad Habitum primorum principiorum generandum** non sufficit simplex apprehensio terminorum, sed requiritur iudicium; nec iste **Habitus** innuitur inductioni tanquam rationi formali, sed tanquam conditioni: & hoc in aliquibus tantum principijs. 189. 1. D. & seq.
- Habitus primorum principiorum** unico tantum actu generatur. 190. 2. C.
- Habitus primorum principiorum** non solum ponitur pro principijs particularibus scientiarum naturalium, sed etiam pro communissimis principijs, etiam Methaphysicæ, & Mathematicæ. 192. 2. C. & seq.
- Habitus primorum principiorum speculatiuorum** unicus est pro omnibus principijs, quia innituntur eidem rationi formali omnia principia, & sunt eiusdem immaterialitatis quoad se, licet non quoad manifestationem Conclusionum: **Habitus** autem principiorum practi-  
corum, qui est Synderesis, distinctus est ab **Habitu** primorum principiorum speculatiuorum. 194. 1. E. & seq. Vide *Synderesis*.
- Habitus primorum principiorum** est species subalterna sub se continens habitum primorum principiorum speculatiuorum, & Synderesim. 196. 2. B.
- Habitus Supernaturales.**
- Habitus supernaturalis** dat rotam virtutè agendi potentiam, quam eleuat, & Quare? 42. 1. D. & 63. 1. D. & 66. 1. B. Et in hoc differt etiam ab **Habitibus** acquisitis. 63. 1. D. & 66. 1. B.
- Habitus Acquisiti.**
- Habitus Acquisiti** non dispositiuè tantum, nec solum præparando obiectum, aut tollendo impedimenta, sed primario effectiuè influunt in operationem. 63. 2. E. & seq. Influentque in substantiam actus, & speciem illius sub diuerso modo à potentia, quatenus scilicet dat promptitudinem, & firmitatem. 67. 1. B. & sequent. *vsque in fin. Articuli.*
- Habitus Corporales.**
- Habitus Corporales**, & species potentiarum apprehensiuarum minuuntur, & corrumpuntur ex nimia alteratione corporali, quia dependent ex dispositione recta organi, & temperamento primarum qualitatatum. 126. 1. A.
- Habitus Corporales appetitus**, qui etiam sunt morales, & non purè physici non corrumpuntur ex alteratione corporali, nisi destruatür iudicium, & subiectio appetitus ad rationem. 126. 1. C. & seq.
- Habitus Scientiæ.**
- Habitus Scientiæ.** Vide *Scientia*.
- Habitus Opinionis.**
- Habitus Opinionis.** Vide *Opinio*.
- Habitus Artis.**
- Habitus Artis.** Vide *Arts*.
- Habitus Theologiæ.**
- Habitus Theologiæ.** Vide *Theologia*.
- Habitus piæ affectionis.**
- Habitus piæ Affectionis.** Vide *Piæ Affectionis*.
- Habitus Angelorum.**
- Habitus Angelorum.** Vide *Angelus*.
- Habitus Brutorum.**
- Habitus Brutorum.** Vide *Bruta*.
- Homo.**
- Homo** quid possit velle, & cognoscere sine Gratia, & Quid non? Vide *Gratia, Gratia Specialis, Intellectus, Voluntas*.
- Homo** nisi sit in natura integra, & sana, nequit peruenire ad perfectam Beatitudinem consistentem in adeptione omnium virtutum, tam intellectualium, quam moralium: bene tamen potest consequi imperfectam Beatitudinem. 393. 2. A. & seq.
- Homo** habet potentiam libertatis ad omnia bona opera, non tamen ad illa habet sine Gratia potentiam firmitatis, seu vires; & prima pars est contra Lutheranos, secunda contra Pelagianos. 411. 2. D.
- Homo** vt reddatur dignus dilectione Dei, aliquo intrinseco indiget; ad hoc autem vt ei remittatur culpa sufficit Gratia extrinseca supernaturalis ipsius voluntatis Dei. 423. 2. E.
- Homo** existens in peccato mortali an possit omnia peccata mortalia vitare? Vide *Peccatum mortale*.
- Homo** existens in peccato mortali, non tenetur statim penitere, sed suo tempore (cuni de hoc sit præceptum affirmatiuum) quia potest vitare quodlibet pec-

# NOTABILIVM.

catum mortale designatum sine Gratia, licet collectiue omnia, id est, cum continuatione, non possit omnia vitare sine illa. 426. 2. E. & seq.

Homo in statu innocentie non poterat peccare venialiter, quia Donum iusticie Originalis fomitem auferbat. 428. 2. A. Vide *Iustitia Originalis*.

Homo iustus indiget, etiam speciali Gratia ad vitandas graues Tentationes, & implendum totam Legem, licet talia auxilia frequentius illi dentur, quam peccatori, propter defectum indignitatis. 430. 1. E. & seq.

Homo etiam in statu Innocentie indigebat Auxilio speciali ad perseuerandum, quia Perseuerantia ex Prædestinatione est, & Prædestinatio est specialis Prouidentia. 435. 1. D.

Homo obligatur ex Lege naturali ad distribuendum unicuique iuxta merita sua. 517. 2. B.

## *Humilitas.*

Humilitas est virtus subiecta in voluntate, estque pars potentialis Temperantiae, sicut etiam Continentia. 170. 1. E. & 216. 2. D. Vide *Temperantia*, *Modestia*. Et est species Modestiae. 216. 2. D.

Humilitas in medio consistit, sicut omnes alie Virtutes Morales. 246. 1. A.

Humilitas non importat formaliter rationem dispositionis ad iustificationem. 507. 2. C.

## I.

### *Ignorantia.*

Ignorantia est causa admirationis, & delectationis etiam, sed huius tantum per accidens. 17. 2. A.

### *Illuminatio.*

Illuminatio. Vide *Angelus*.

### *Impletio Præcepti.*

Impletio præcepti. Vide *Præceptum*.

### *Inductio.*

Inductio non est consequentia, nec discursus efficax, & necessarius, sed Topicus, & fallibilis. 189. 2. C.

### *Influxus Charitatis.*

Influxus Charitatis connaturalis est virtutibus per se infusis; secus autem virtutibus acquisitis, & Quare? 530. 2. C.

### *Inhæsiō.*

Inhæsiō (quæ effectus Amoris est) est intima conglutinatio effectus cum amato

in omnibus, quæ illius sunt. 11. 2. B.

### *Inimicitia.*

Inimicitia inter homines non ponit intrinsicam auersionem, & indignitatem. 502. 2. A.

Inimicitia respectu Dei nõ separatur à ratione peccati, & intrinsicæ auersione à sine ultimo. Ibid. 2. B.

### *Instinctus.*

Instinctus Brutorum quomodo formetur in eis, & quid sit? 50. 1. E.

### *Intellectus.*

Intellectus non habet determinatam inclinationem ad hanc veritatem potius, quàm ad illam, etiam si sit veritas per se nota. 183. 1. A.

Intellectus debilitatur per peccatum in proponendo, & dirigendo bono morali. 384. 2. E.

Intellectus ad cognoscendas aliquas veritates speculatiuas non indiget speciali Gratia, sed concursu tantum generali. 387. 2. B. & seq.

Intellectus non indiget speciali Gratia ad quamlibet veritatem naturalẽ seorsum cognoscendam, bene tamen ad omnes copulatiue, seu collectiue, & ad hoc secundum indiget speciali Gratia non ex defectu Virtutis intrinsicæ, sed propter impedimenta extrinsecæ. 391. 2. C. & seq. Quod intelligitur in veritatibus speculatiuis, non in practicis. 394. 2. D.

Intellectus ad Discursus Theologicos non indiget Gratia speciali quoad bonitatẽ consequentia: quoad veritates autem illatas, si illæ sint certæ, & demonstratæ, requirit Gratiã specialem propter dependentiam ab influxu fidei, non autem si sint Veritates Opinatiuæ, quia non iufluit fides. 394. 1. D. & seq.

### *Intellectus Donum.*

Intellectus Donum non consistit in apprehensione terminorum, hoc enim se habet antecedenter, & dispositiue, sed in iudicio discretiue veritatis. 301. 1. C. & seq. Et hoc iudicium quomodo distinguitur à iudicijs Donorum Sapientia, & Scientia? 303. 2. C. & seq. & 310. 2. B.

Intellectus Dono correspondet fructus, qui est fides, non sumendo fidem pro habitu, sed pro quadam certitudine. 302. 1. C. & 306. 1. E.

Intellectus Dono correspondet beatitudo illa, quæ est *Munditia Cordis*. 302. 2. C. & 314. 1. D. Vide *Munditia Cordis*.

Intellectus Donum deseruit maximè inter-

# INDEX RERVM.

na cōtemplationi. Et Quomodo? 304. 2. E. & seq.

**Intellectus Donum reddit coralium, non vt exaltet cor (quod fit per Scientiam acq̄sitam) sed vt exaltet Deus.** 305. 1. B.

**Intellectus Donum quomodo distinguatur in suo iudicio à iudicio, seu assensu fidei?** 306. 1. B. & seq.

**Intellectus Donum circa quæ versetur; & Quomodo?** 304. 1. A. & seq. Et quomodo attingat euidentiã credibilitatis rerũ fidei? 307. 1. B. & 416. 1. E.

**Intellectus Donum non variatur essentialiter, sed idem manet in Patria.** 307. 2. E. & seq. Estque in via euidens imperfecte, in Patria perfecte. 308. 2. C. & seq.

**Intellectus Donum quomodo distinguatur ab actibus aliorum Habituum, tam acq̄sitorum, quàm infusorum, & à fide, & Prudentia?** 311. 2. E. & seq.

**Intellectus Donum quæ, & quor præster, circa diuinorum cognitionem?** 312. 1. E. & seq. Vbi mirificam Doctrinã tradit Author ex Scripturis Diuinis depromptã.

**Intellectus Donum penetrat, & rimatur occulta, & sensum literalẽ Sacræ Scripturæ aperit.** 313. 2. A. & seq.

**Intellectus Donum in via regulatur à fide, in Patria à lumine gloriæ.** 316. 2. E. & seq. Non tamen in via elicit actum fidei, nec in Patria actũ visionis. 317. 1. C. Et 319. 1. E. & seq.

**Intellectus Donum quæ, & qualia præster in Patria?** 318. 2. D. & seq.

**Intellectus Donum ad vtramque pertinet partem, Speculatiuam, scilicet, & practicam; sic enim docet D. Th. in 2. 2. q. 8. art. 3. & 6. Oppositum docens eius, quod docuerat in 1. 2. ex aliena sententia, scilicet, quod non erat istud Donum practicum.** 363. 2. A. & seq. Vide *Scientia Donum, Sapientia Donum.*

**Intellectus Donum correspondet fidei, sicut & Scientia Donum.** 368. 1. E.

**Intellectus Donum est præstantius Scientiæ Dono, & Consilij, non tamen Sapientiæ.** 376. 2. E.

## Intentio.

**Intentio Habituum nõ fit per introductionem nouæ formæ perfectioris, & destructionem antecedentis.** 91. 1. C. Nec fit per additionem nouæ entitatis, seu realitatis, seu gradus ad gradum. Ibid. 2. E. & seq. Sed per maiorem radicacionem in subiecto. 94. 1. A. & seq. Quæ maior ra-

dicatio non consistit in noua, & perfectiori existentia, seu inhærentia eiusdẽ qualitatis. 94. 1. D. Nec in perfectiori vnione ipsius qualitatis cum subiecto. 94. 2. C. Nec in expulsionẽ contrarij. 95. 1. A. Nec in noua vi informatiua. 95. 1. C. Sed in nouo modo vnionis, seu applicacionis formæ ad subiectum vincente potentialitatem, seu indifferentiam ipsius subiecti. 96. 1. A. & seq. Vide *Extensio.*

**Intensionis modus, qui producitur per intensionis motum, virtualiter est diuisibilis, formaliter autem indiuisibilis est, seu entitatiuẽ.** 103. 2. A. & seq.

**Per motum intensionis inter instans, & instans non producitur aliquid in facto esse, sed solum tunc est fluxus, & fieri ipsius modi indiuisibilis producendi in instanti terminatiuo motus.** 104. 2. C.

**Intentio potest dari in qualitate etiam separata à subiecto, quæ consistit in aptitudinali vnione ad subiectum, nõ in aequali; & hoc fiet, etiam mediante nouo modo superaddito.** 106. 2. A. & seq.

*Intentio.*

**Intentio generalis volendi conficere Sacramenta non sufficit, ad determinatẽ hic, & nunc Sacramentum conficiendum.** 532. 1. B.

*Inuidia.*

**Inuidia est species Tristitiæ, licet accidẽtalis, & materialis.** 18. 2. E.

*Ioannes Baptista.*

**De Ioanne Baptista quando dicit Ecclesia, quod fugit in desertum, ne leui saltẽ maculare vitam fame possit, non est sensus, quod euitauit omne peccatum veniale, sed omnem famam etiam leuissimẽ peccati.** 427. 2. C. Vide *Apostoli. Maria Virgo.*

*Ira.*

**Ira non opponitur cõtrariẽ aliqua passio, sed solum per cessationem ab actu.** 4. 2. B.

**Ira ad Irascibilem pertinet.** 4. 2. B. Oriturque ex Spe, & Desiderio, ex Tristitia etiã, & ex Audacia. 28. 2. D. Et sic ad Concupiscibilem solet pertinere causaliter. 29. 1. A.

**Ira obiectum est vindicta, & secundum hãc respicit rationem boni, ex parte autem obiecti, cui vult illam respicit malum.** 28. 2. D.

**Ira magis naturalis est homini, quam Concupiscentia, si cõsideretur homo in quantum**

# NOTABILIVM.

tum rationalis: Si autem consideretur secundum rationem genericam, naturalior est homini. Concupiscentia: Individualiter autem loquendo Cholericis naturalior est Ira, 29. 1. B.

Ira non est gravior odio, sed e contra, quia Ira semper respicit aliquam rationem iusti, & aequalitatis, 29. 1. E. & seq. Et sic facta satisfactione cessat, & non ita excludit misericordiam, sicut Odium excludit: licet Ira ex parte modi magis excludat illam, quia impetuosior est. Ibid. 2. D.

Ira proprie est secundum quendam modum rationis, & collationis, & sic proprie tantum invenitur in Hominiibus, & circa illos exercetur: improprie tamen datur Ira in Brutiis, & in Hominiibus circa res ratione carentes, 29. 2. E. & sequent.

Ad iram tria concurrunt, *Concitatio* motus irascentis, & tunc Ira vocatur *Fellea*, quia fel concitatur ex Cholera: *Tristitia* ex iniuria illata, & tunc Ira est *Madonia*, quia diu manet in memoria: *Kinda* desiderata, & quando haec praevalet, dicitur Ira *Furore*, 30. 1. C.

Irae causa sunt Parvipensio, excellentia iniuriati, & parvitas iniuriantis. 30. 1. E. Vide *Parvipensio*.

Effectus Irae sunt delectatio in appetitu; accensio sanguinis circa cor; evaporatio fellis, conturbatio oculorum, faciei, & linguae, & Taciturnitas: & in mente perturbatio iudicij, Ibid. 1. D. & seq.

Ira non est insidiatrix, sed manifesta, quia querit per vindictam ostendere excellentiam. Concupiscentia autem est latens, & insidiosa, quia plus induit turpitudinis, quam excellentiae, & arduitate 31. 2. C.

## *Irafcibilis.*

Irafcibilis. Vide *Appetitus Irafcibilis.*

## *Iudas Iscarioth.*

Iudas Iscarioth. Vide *Penitentia.*

## *Iudicium.*

Iudicium intellectus, in quo consistit Donum Intellectus. Vide *Intellectus Donum*. Et in quo consistit Donum Sapientiae, & Scientiae, &c. Vide *Scientia Donum: Sapientia Donum.*

Iudicium duplex est, aliud simplex, aliud resolutivum, seu analyticum. 326. 1. C.

## *Ius.*

Ius Divinum ultimi finis laesum per peccatorem repaatur ex perfecta Iustitia per

Christum, imperfecta autem satisfactio ne per penitentiam. 488. 2. C.

Ius divinum laeditur per peccatum, quatenus praeponeat creaturam Deo. 489. 1. E.

## *Iustitia.*

Iustitia non ponitur in appetitu (cum non moderetur passionibus) sed in voluntate. 172. 2. D. & 214. 1. E.

Iustitia directae, & propter se respicit alterum, non enim moderatur passionibus; alie vero Virtutes Morales moderantur passionum, sicut Misericordia, & Mansuetudo, &c. licet respiciant alterum, non tamen directae, & propter se. 213. 2. E. & seq.

Iustitia rigorosa est Virtus Cardinalis, & est illa, quae respicit debitum legale, seu rigorosum, satisfaciens ad aequalitatem: & dividitur in tres Species, scilicet, *Commutativam, Distributivam, & Legalem*; ad Legalem autem pertinet *Epicheia*, ut regulativa eius. 216. 1. A. & 365. 1. A.

Iustitia non rigorosa (quae pars potentialis Iustitiae nominatur) respicit debitum non legale, sed morale, & non peruenit ad aequalitatem. 216. 1. A.

Iustitia non rigorosa dividitur in septem Species, scilicet *Religionem, Pietatem, Observantiam*, cuius partes sunt *Dulcia, Obedientia, Gratitude*, cuius pars est *Vindicta, Fidelitatem*, seu *Veracitatem, Liberalitatem, & stabilitatem*, seu *Amicitiam*. 216. 1. A. & 365. 1. A.

Iustitia est perfectior Virtus in genere Virtutum Moralium appetitivarum. 270. 1. A.

Iustitia quos aens eliciat in statu Beatitudinis? 274. 2. C.

## *Iustitia Legalis.*

Iustitia Legalis architectonice est in Principe, ministerialiter in subditis. 272. 2. E.

Iustitia Legalis etiam si dicat, & ordinet de cultu Dei ordinando ipsam ad bonum commune, non imperat Religioni; sed ministrat. 273. 1. C.

## *Iustitia Commutativa.*

Iustitia Commutativa in dato, & accepto fundatur: Distributiva vero in proportionem personae ad rem. 523. 1. A.

Ad Iustitiam tam Commutativam, quam Distributivam pertinere potest beneficij compensatio. 523. 2. B. Vide *Compensatio*.

Ad Iustitiam tam Commutativam, quam Distributivam speat retributio poenae pro demeritis, & secundum formam utriusque

# INDEX RERUM.

que fit. 523. 2. C. Vide *Reimbatio*.

**Iustitia Commutativa formalis, & propria non est inter Deum, & Homines.** 524. 2. A. & 525. 1. E. & seq.

**Iustitia Commutativa imperfectione dicitur Deo repugnantem.** 525. 1. E.

**Iustitia Distributiva.**

**Iustitia Distributiva, & Commutativa differunt ex parte materiae, formae, medijs quod observant, & ex parte personatum quas respiciunt.** 527. 1. D.

**Iustitia Distributiva reperitur formaliter in Deo, seclusis imperfectionibus, in distributione praemiorum pro meritis.** 532. 1. E.

**Iustitia Distributiva, non fundatur in ratione dati, & accepti.** 522. 2. A.

**Iustitia Distributiva est vera species Iustitiae proprie dictae.** 523. 1. B.

**Iustitia Distributiva verè, & proprie reperitur in retributione meritorum, servans tamen modum Iustitiae Commutativae.** 524. 2. A.

**Iustitia Originalis.**

**Iustitiae Originalis Donum faciebat quod Concupiscentiae, & appetitus obedirent rationi.** 384. 2. B. & 385. 1. B. Et Fomitentem aufererat. 428. 1. E. & seq. Et Deo solum poterat esse peccatum contra Iupernaturalia in tali statu. 435. 2. C.

*Iustificatio.*

**Iustificationis initium nullo modo oritur ex viribus naturae, seu operibus ordinis naturalis.** 420. 1. B. & seq. Vide *Semipelagianis*.

**Iustificatio est maximum Opus ex parte rei factae.** 514. 2. E.

**Iustificatio impij est liberalius Donum quam glorificatio Iusti.** 514. 2. E. & sequent.

**Iustificatio Quomodo, & Quando dicatur opus miraculosum.** 515. 1. B. & sequent.

**Iustificatio est remissio peccatorum quando fit per motum è contrario.** 487. 1. E.

**Iustificatio aliam mutationem dicitur quam Remissio peccatorum.** 491. 1. A.

**Iustificatio non peccatoris non habet destruere conversionem ad finem praesum.** 491. 2. D.

**Iustificatio impij, & iustificatio non peccatoris non distinguuntur specie.** 492. 1. B.

**Iustificatio de facto non fit nisi per aliquid intrinsecum, & inhaerens nobis.** 493. 1. C.

**Iustificationem non fieri aliqua extrinseca**

denominatione de fide est contra Hetereticos. 493. 1. D.

**Iustificatio aliquando fit non per actum effectivum, sed per formam habitualem, & in quibus casibus.** Ibid. 1. E.

**Iustificatio nequit tanquam per formam fieri per actum contritionis, aut dilectionis, nec de facto, nec de possibili.** 494. 2. A.

**Iustificatio nec de potentia absoluta fieri potest formaliter per actum.** 496. 2. B.

**Iustificatio Adultorum requirit motum liberi arbitrij, & in hoc differt à iustificatione parvuli.** 505. 1. C.

**Iustificatio non fit per non imputationem peccati, quia solum regitur, non sanatur.** 506. 1. C.

**Iustificationi non sufficit credere aliquod obiectum naturale sub motu supernaturali, sed rem supernaturalem cognoscere necesse est.** 507. 1. D.

**Iustificatio requirit conversionem ad Deum finem supernaturalem cum Spe salutis, & corona.** 507. 1. E.

**Iustificatio quam dispositiones requirit.** Ibid. 2. A. & seq.

*Iustus.*

**Iustus nequit aliquis dici, vel gratus sine receptione physica Gratiae.** 503. 2. B.

## L.

*Languor.*

**Languor animi est effectus Amoris, qui pro re amata absenti datur, & est Tristitia quaedam.** 1. C.

*Latria.*

**Latria. Vide Religio Infusa.**

**Latria Summa servitus est, cuius correlativum est summum dominium.** 350. 2. D.

*Laus.*

**Laus, & meritum principaliter sunt in voluntate originatiue, consummative autem non semper, sed etiam in appetitu sensitivo ut subijcibili rationi.** 175. 1. A.

*Lex Divina.*

**Lex Divina non proprie dicitur Ius, sed Fas.** 489. 2. A.

*Lex Naturalis.*

**Lex Naturalis non praecipit impossibile absolute, sed possibile per Gratiam.** 409. 1. E. & 411. 2. E. & seq.

**Lex naturalis, ut tota impleatur, requirit**

Ipe.

# NOTABILIVM.

specialem Gratiã, tam in statu naturæ lapsæ, quàm puræ naturæ; & Quare? 41. 1. D.

## *Liberalitas.*

Liberalitas est virtus in parte concupiscibili subiectata originata tamen à voluntate, & moderatur concupiscentiam habendi pecuniam. 170. 2. A. & seq. Vide *Magnificentiã*.

Liberalitas est pars potentialis iustitiæ, & vna ex septem speciebus Iustitiæ non rigorosæ. 216. F. B. Vide *Iustitiã*.

## *Libertas.*

Libertas an tollatur à Gratia efficaci, seu physica præmatione? Vide *Gratia Efficax. Motus Motio.*

## *Liberum Arbitrium.*

Liberum Arbitrium. Vide *Arbitrium Liberum.*

## *Liquefactio.*

Liquefactio est effectus Amoris, resoluens cordis duritiam ne obstat resamata vt ad se intrer. 12. 1. B. Vide *Vulneratio.*

## *Logica.*

Logica. Vide *Ars Liberalis.*

## *Lumen.*

Lumen vocatur habitus intellectualis, & Quare? Vide *Habitus Intellectualis.*

## *Lumen Gloriæ.*

Lumen Gloriæ est habitus perfectior Charitate. 267. 2. E. & 270. 2. E.

Lumina Gloriæ eiusdem speciei sunt. 481. 2. D.

## *Lux.*

Lux capax est intensionis, & remissionis, quia licet formaliter non habeat contrarium, habet tamen virtualiter, non ratione tenebrarum, sed ratione opacitatis. 97. 1. A.

Lux concurrir effectiue cum coloribus ad producendas species visibiles secundum probabilem sententiam. 144. 1. C. Vide *Species Intentionales.*

# M.

## *Macula.*

Macula est effectus peccati per quam priuatur homo nitore Gratiæ, & rectitudine conuersionis ad Deum. 421. 2. D. Vide *Corruptio. Reatus.*

Macula peccati subiectatur in essentia animæ. 443. 2. B.

Macula non consistit formaliter in conuersione positua; sed in priuatione rectitudinis, siue naturalis, siue supernaturalis cum ordine, & relatione ad actum præteritum. 503. 1. D.

Maculæ relatio ad actum præteritum non potest tolli per suspensionem Dei. 503. 1. D.

Macula peccati non est ipsa relatio ad actum præteritum; hæc enim est connotatio, seu modus intrinsecus; & Quomodo? 504. 2. A.

Maculæ relatio ad actum præteritum est relatio rationis. 504. 2. A.

## *Magnanimitas.*

Magnanimitas ad Fortitudinem pertinet tamquam pars potentialis illius. 216. 2. A. Vide *Fortitudo.*

Magnanimitas quomodo in medio consistat? 245. 2. E.

## *Magnificentiã.*

Magnificentiã est Virtus subiectata in parte irascibili, originata tamen à voluntate, & moderatur Spem, & Audaciam erga magnos sumptus. 170. 2. A. & seq. Vide *Liberalitas.*

Magnificentiã ad Fortitudinem pertinet quasi pars potentialis illius. 216. 2. A. Vide *Fortitudo.*

Magnificentiã consistit in medio, & Quomodo? 245. 2. D.

## *Malum.*

Malum duplex est culpæ, & pœnæ. 356. 2. C.

## *Mania.*

Mania est species Iræ, & contingit quando in irato præualet tristitia de iniuria illata diu manens in memoria; a qua tales irati dicuntur amari. 30. 1. D.

## *Mansuetudo.*

Mansuetudo est pars potentialis Temperantiæ. 216. 2. D. Vide *Clementia. Temperantiã.*

## *Maria Virgo.*

MARIA Virgo ex dono Intellectus interrogauit Angelum, Quomodo fiet istud? & 313. 1. C.

Beatissima Virgini MARIAE soli fuit concessum Priuilegium non peccandi venialiter per totam vitam. 427. 1. C. & seq. Quæ specialissima Gratia ligauit eius Fomite ante Conceptionem, & postea illum extinxit, sicut fiebat in statu innocentie per Donum Iustitiæ originalis. 428. 1. E. & seq.

## *Martyrium.*

Martyrium nequit exerceri sine speciali Gratia. 408. 2. B. Vide *Castitas. Tentatio. Dilectio. Perseuerantiã. Contritio. Gratia specialis.*

# INDEX RERVM,

## *Mathematica.*

Mathematica non facit horologia executivè (quod ad Fabrum pertinet) sed directivè; & idem est de Instrumentis Nauticis. 207.

## *Matrimonium.*

Matrimonij usus non fit illicitus per Castitatem, sed per Vocum Virginitatis. 219. 2. A. 227. 1. C.

## *Medium.*

Medium virtutis quid sit? & dividitur in medium rei, & medium rationis. 242. 1. E. & seq. Et hoc secundum Medium pertinet ad Virtutes; illud primum ad Iustitiam. 243. 1. A.

Recedere a Medio Virtutis, tam reali, quàm rationis Quomodo, & Quando sit peccatum? 243. 2. A.

Medium Virtutis datur in omnibus Virtutibus moralibus. 244. 2. E. seq. Et in Intellectualibus, tam speculativis, quam practicis. 246. 1. E. & seq.

## *Memoria.*

Memoria est causa delectationis, in quantum representat cognitionem rei delectabilis. 17. 1. E. Vide *Actio Actiones.*

*Admiratio. Spes. Similitudo. Motus Motio. Beneficere. Tristitia.*

## *Meritum. Mereri.*

Meritum, & Laus originativè sunt semper in voluntate; consummativè autem non semper, sed etiam in appetitu sensitivo, ut subijcibili rationi. 175. 1. A.

Meriti ratio est quædam proprietas actus humani, secundum quam aliquo modo se habet erga alterum? 517. 1. B.

Meritum in communi tres conditiones habet, & Quæ illæ sint? 517. 1. C.

Meritum in communi consideratum dividitur in *meritum Condignum*, & *Congruum*. 517. 1. E.

Meritum *Condignum* est illud quod habet in se valorem, & æqualitatem cum præmio? 517. 1. E.

Meritum *Congruum* est quod exceditur à præmio in valore, est tamen concedens ut ei sic excelsivè retribuatur à Retribuente. Ibid.

Meritum de condigno aliud est de rigore Iustitiæ; aliud de condignitate tantum. Ibid.

Meritum de rigore Iustitiæ inducit obligationem ut non possit non acceptari. Ibid. 2. A. Secus quod non est de rigore Iustitiæ. Ibid.

Meritum supernaturale tres speciales con-

ditiones requirit præter tres Generales ad Meritum in communi requisitas, & Quanam illæ sint? 517. 2. C.

Merens debet esse in Gratia ut merito supernaturali mereatur. Ibid. 2. D.

Merens debet esse in statu viæ ut mereatur. 518. 1. B.

Meritum an repugnet in statu Beatitudinis? Et unde ista repugnancia proveniat? Ibid. 1. D.

Non repugnat de potentia absoluta, quod in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis ulteriorem gradum, & augmentum illius. 518. 2. A.

Meritum Quomodo requirat pro conditione necessaria carentiam præmij? 519. 1. & seq.

Meritum quale, & Quomodo requirat partem, ut obligationem strictam retribuendi inducat? Ibid. 1. D.

Meritum secluso pacto, & ordinatione divina non inducit obligationem Deo ad retribuendum. 520. 2. C.

Quomodo Intelligi debeat in merito potius attendi affectum, quam effectum? 523. 2. E.

Ad meritum requiritur influxus Charitatis, & Qualis? 518. 1. C. & seq.

Ad Meritum nõ requiritur influxus æquivalens Charitatis. 531. 1. B.

Merita manent in acceptatione divina, nõ tamen merentur ipsam reparationem à peccato. 541. 1. A.

Merita mortificata non mortificationem ipsam tollunt, mortificatione tamè ablata præmia exposcunt. 541. 1. B.

Mereri non possumus auxilia ad perseverandum. 542. 1. C.

Qui potest mereri Gratiã sanctificantem, potest eius continuationem, & perseverantiam mereri. Ibid. 1. D.

## *Michael Bains.*

Michael Bains liberum arbitrii sine Gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccatum valere aiebat. 389. 2. C. & 297. 1. D.

## *Misericordia.*

Misericordia est species Tristitiæ, licet accidentalis. 18. 2. E. Et hanc Tristitiã moderatur Misericordia in subleuatione aliena miseriz. 214. 2. C.

Misericordia Duplex est, alia in appetitu sensitivo, quæ moderatur tristitiã de malo proximi; altera in voluntate, quæ est affectus subleuandi alienam miseriam, & illa

# NOTABILIVM.

illa est inferior Iustitia. Ista est maxima inter Virtutes 272.2.C.  
 Misericordia non importat rationem dispositionis ad iustificationem. 507.2.C.

## Mobile.

Mobile facile, vel difficile quot modis accipiat, & quo illorum intelligatur Habitum esse difficile mobile, non verò Dispositionē? 59.21.E. & *vsque in fin. art.*

## Modestia.

Modestia est pars potentialis Temperatiæ, quæ refrænat nimietates in ornatu, in cognitione, in vanitate, & dividitur in *humilitatem* quæ refrænat superbiam, in *studiositatem*, quæ refrænat curiositatem, quæ est circa ludos. 216.2.D. Vide *Temperantia*.

## Modus.

Modus intensionis. Vide *Intensio*.

## Moralis bonitas.

Moralis bonitas. Vide *Bonitas Moralis*.

## Moralitas.

Moralitas variata regulatione variatur, cū consistat in illa. 290.1.B.

## Mors.

Mors iustorum, vt est conditio requisita ad habendam gloriam, ex speciali Dei providentia prouenit. 434.1.B. Vide *Perseuerantia*.

## Motus, Motio.

Motus est causa delectationis & quare? 17.A. Vide *Admiratio. Spes. Tristitia. Beneficere. Similitudo. Actio. Actiones. Memoria*.

Motio Dei ad actū indeliberatū, cum illo transit, quia non mouet ad plures actus, sed ad illum solū. 459.1.D. Vide *Actus indeliberatus*.

Motio moralis est illa quæ mouet mediante propositione obiekti, suasionē, & allicientia attrahens voluntatem. 471.1.E. & 472.1.B.

Motio physica infallibiliter mouēs ad actū ponenda est in volūtate, quæ quidē non tollit libertatē. 471.1.E. & seq. & 475.2.A. & seq. Sicque ponitur à D. Aug. & à D. Cyrillo Alex. 472.2.B. & seq.

Motio moralis ex natura sua est fallibilis. 473.1.B. & seq.

Motus omnis ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ sunt, neque remotæ ad iustificationem. 505.2.D.

Motus fidei supernaturalis est dispositio remota respectu iustificationis. 505.2.D.

## Motus Intensionis.

Motus Intensionis. Vide *Intensio*.

## Moyfes.

Moyfes quomodo dicatur iuxta Hebræum mortuus ab osculo Domini. *Deuteronomij* 33?283.1.A.

## Munditia Cordis.

Munditia Cordis est Beatitudo correspondens Dono Intellectus. 302.2.E.

Munditia Cordis duplex est, vna quæ pertinet ad Virtutes, alia ad Donū Intellectus. 314.1.D. Vide *Intellectus Donū*.

## Mutatio.

Mutatio requisita ad remissionē peccati multipliciter fieri potest. 498.1.C. & seq.

## Mystica cognitio.

Mystica cognitio. Vide *Theologia mystica*.

# N.

## Natura.

Natura lapsa, & integra. Vide *Gratia specialis. Volūtas. Tentatio. Dilectio. Adh. Vires*. Naturæ Status.

Naturæ Status. Vide *Status Naturæ*.

## Natura Diuina.

Natura diuina constituitur per intellectualitatem in actu summo, qui est actus secundus. 439.2.A.

## Necessitas.

Necessitas antecedens, & Suppositio antecedens differunt, quia illa cogit volūtatem, & necessitat, hæc non, quia licet influat in voluntatem antecedenter, non tamen necessitat, cum ipsam met libertatem possit influere. 476.1.B.

## Nemesis.

Nemesis est virtus, quæ tristatur de prosperitate malorum. 19.1.A.

## Notitia Intuitiua.

Notitia Intuitiua simplex incapax est habituum propter magnam determinationem suam. 522.2.D.

# O.

## Obduratio.

Obduratio. Vide *Excacatio. Pharo*.

## Obedientia.

Obedientia est pars potentialis Iustitiæ, & pars Obseruantia. 216.1.B. Vide *Iustitia. Obseruantia*.

## Obseruantia.

Obseruātia est virtus, quæ reueretur authoritatem alterius. 57.1.A. Estque pars potentialis Iustitiæ, cuius partes sūt *Dulcia, Obidiētia, & Gratiitudo*, & huius pars

# INDEX RERVM

est *Iudicatio*. 316. 1. B. Vide *Iustitia*. & 349. 1. B.

## Odium.

Odium aliquando ex similitudine per accidens cantatur. 111. 1. B.

Odium duplex est Abominationis, & Inimicitiae. 122. 2. A.

Odium non potest dari per se loquendo respectu sui ipsius in aliquo; nec respectu veritatis in communi secundum se, bene tamen respectu rerum in vniuersali. 131. 1. B.

Odium grauius est quam Ira, quia hæc aliquam rationem iusti induit. 29. 1. E. & seq. Et sic magis excludit misericordiam, quam Ira. Ibid. 3. E. Vide *Ira*.

## Opinio.

Opinionis Habitus non datur in Angelo. 56. 2. B.

Opinio, & vitium non sunt *difficile mobis* essentialiter. 60. 1. E.

Opinio non est ex specie sua Habitus, sed solum accidentaliter, & ratione status. Et sic intelligendus est *D. Thomas* quando vocat eam Habitus. 62. 1. D. & seq. & 116. 1. C. & 117. 1. C. Vide *Vitium*.

Opinio non potest vnicò actu generari, sed pluribus. 112. 1. D. Vide *Scientia Habitus, Virtus, Vitium, Ars*.

Opinio non est Virtus, cum non procedat certo, & infallibiliter, sicut nec Fides Humana, nec Sulpicio. 179. 2. C.

## Opus, Opera.

Opus bonum morale, quam Gratiam requirat, & Quomodo? Vide *Gratia Specialis, Tractatio, Homo, Voluntas, Gratia supernaturalis*.

Opus bonum vt conducat ad salutem, aliquo modo debet ordinari in finem supernaturalem. 401. 2. C.

Opera bona naturalia aliquando procedunt ex auxilio supernaturali, sicut & imperari possunt à Virtute supernaturali in ordine ad finem supernaturalem. 421. 2. A.

Opus meritorium, & supernaturale indiget Gratia per Christum. 431. 2. D.

Opera bona moralia à Charitate non ordinata Quomodo de congruo mereri dicantur? 532. 1. C.

Per opera naturalis ordinis facta sine auxilio Gratiæ per Christum non possunt mereri vitam æternam. 530. 1. A.

Opus maximum ex parte modi agendi est Creatio. 514. 2. D.

## Oratio.

Non omnia pro quibus potest esse Oratio ad Deum possunt sperari, nisi sint ardua. 23. 1. E.

Oratio potest fieri à nobis pro concursu generali alium modo habeat aliquid contingentiz, quod à Deo detur, quia sic induit rationem beneficii generalis, licet non specialis. 391. 1. B. & 401. 1. A. Vide *Concursus Dei*.

Oratio & si sit medium conuenientissimum ad Iustificationem, non tamen est propria, & specialis dispositio ad illam. 507. 2. B.

## P.

### Pactum.

Pactum datur ex parte Dei quo Deus se obligat ad retribuendum pro meritis nostris. 520. 1. B. Vide *Conuentio*.

Pactum non requiritur in merito erga hominem vt maneat obligatus homo ad retributionem. Ibid. 1. C.

Pactum Dei cum hominibus innotuit ipsis eo ipso quod eis proponitur in præmium vite æternæ. 520. 2. E.

Pactum, seu ordinatio ista Dei non est nuda promissio in materia Fidelitatis. 523. 1. A.

### Participatio.

Participatio alia moralis, alia physica, alia virtualis, alia formalis; & singulæ explicantur. 437. 2. C. & seq.

Participatio Dei vt est in se per modum representationis repugnat, non autem Dei vt in se est per modum virtutis tendentis in ipsum. 440. 1. C.

### Particula Simpliciter.

Particula Simpliciter. Vide *Simpliciter*.

### Paruipensio.

Paruipensio est motium formale Iræ, & habet tres species *Despectum, Contumeliationem, & Epiriasmum*, id est impedimentum propriæ voluntatis. 30. 1. E. & seq. Vide *Ira*.

### Passio Passiones.

Passiones Appetitus sensitivi vocantur tales, quia fiunt cum transmutatione corporali. 2. 1. B. & seq.

Passiones inueniuntur propriè in Appetitu sensitivo, non in potentijs cognoscitiuis, neque in voluntate. 3. 1. B. Et sunt vndecim. 4. 2. B. Et Quomodo Opponantur inter se? 4. 2. C. & seq.

# NOTABILIVM.

**Passiones Appetitus**, quæ contrarietatem non habent, formaliter tamè distinguuntur? 1. E. & seq.

**Passiones Appetitus** prout regulantur imperio rationis sunt bonæ, vel malæ moraliter. 7. 1. A. Vide *Peripatetici. Stoici.*

**Passiones** Quomodo augeant, vel minuant aliquando bonitatem, vel malitiam moralem? 7. 2. B.

**Passiones Appetitus** tam Irascibilis, quàm Concupiscibilis, quem ordinem habeant inter se? 7. 2. E. & sequent. & 169. 1. E.

**Passiones** aliquæ appetitus sensitivi differunt essentialiter penes præsens, & absens: & Quare? 13. 2. D. Vide *Præsentia, & Absentia.*

## Patientia.

**Patientia** ad Fortitudinem, tamquam potentialis pars illius pertinet. 216. 1. A. Vide *Fortitudo.*

**Patientia** in voluntate subiectatur, non in appetitu sensitivo, etiã sicut moderatiua passionum. 216. 2. B.

## Paupertas Spiritus.

**Paupertas Spiritus** est Beatitudo correspondens Dono Timoris. 359. 1. B. & 360. 1. C.

## Peccatum in Communi, & Mortale.

**Peccatum** quodlibet etiã Veniale potest euitari, secundum potentiam physicam liberratis, non tamen secundum moralem potentiam, id est, potentiam includentem vires, & principia ad resistendũ peccato. 412. 1. E. & seq.

**Peccatum** tria damna infert, scilicet maculam, reatum pœnæ æternæ, & corruptionem boni naturalis. 421. 2. D.

**Peccatum**, & Gratia supernaturalis opponuntur priuatiuè, & immediatè supposito statu eleuationis ad finem supernaturalem. 422. 2. E.

**Reparatio** à peccato in statu puræ naturæ quoad effectus physicos, quos inducit peccatum, non indiget forma supernaturali: benè tamen indiget actione supernaturali quoad modum. 423. 1. A. & seq. Vide *Gratia supernaturalis.*

**Reparatio** à peccato quoad remissionem culpæ, & reatum pœnæ æternæ, etiã in statu puræ naturæ requirit Gratiã supernaturalem, saltim extrinsecam. Ibid. 2. A. & 497. 2. C.

**Peccata** omnia Mortalia, vt euitentur ab

existenti in peccato Mortali Gratia supernaturalis requiritur ex parte principij, id est, requiritur quod homo iustificetur vt illa euitare possit. 425. 1. B. & sequent. De potentia tamen absoluta poterit euitare illa omnia ex manrentia Dei, & continuis auxilijs specialibus ordinis naturalis. 426. 1. C.

**Peccati Mortalis** finis. Vide *Finis.*

**Peccatum** est in voluntate, quantum ad actum; quoad effectum vero est in essentia animæ, & non solum in potentijs, scilicet quantum ad maculam: & sic opponitur Charitati quatenus est in voluntate; Gratia verò quatenus est in anima. 443. 2. A.

**Peccati** Origo non est carentia Gratiaë efficaciæ, sed defectibilitas voluntatis. 470. 2. A.

**Peccatum** Commissum etiã in statu puræ naturæ non potest perfectè deleri, nisi per actum dilectionis Dei supernaturalis. 499. 2. B.

**Peccatum** factum etiã in statu puræ naturæ subdit peccatorem satisfactioni suæ supernaturali. Ibid. 2. D.

**Vt** tollatur Peccatum quantum ad priuationem, & indignitatem intrinsecam requiritur aliqua mutatio physica in subiecto, etiã de potentia absoluta. 500. 1. D.

**Peccatum** definit esse, si peccator annihilatur. 501. 2. D.

**Peccator** iterum reproductus erit sine peccato ratione nouæ creationis.

**Peccatum** non relinquit solam obligationem reatus extrinsecam, & moralem, sed intrinsecam auersionem. 502. 2. C.

**Peccatum** non solum demeritoriè, sed etiã physicè opponitur Gratiaë. 503. 2. D.

**Peccatũ** in Infantibus expellitur sine vllõ merito, solum per physicam oppositio-nem. 503. 2. E.

**Peccatum**, Macula, & Gratia non possunt esse simul, etiã de potentia absoluta. 504. 1. A.

**Peccatum** Mortale quibus viribus destituit voluntatem? 384. 1. E. Vide *Intellectus.*

**Peccatum** Mortale tollit principium vitæ moralis, quod est finis. 423. 1. C.

**Reparatio** à Peccato post lapsum non potest cadere sub merito efficaciter per-

# INDEX RERVM

ueniente ad retributionem. 540. 1. D.  
**Peccatum actuale** proprie non dicitur remitti, sed cessare transeunte actu, vel expelli per oppositum actum. 488. 1. E.  
**Peccatum in ordine ad peccatorem** relinquit pro effectu priuationem quamdam rectitudinis rationis. Ibid. 2. A.  
**Peccatum in ordine ad Deum** infert quādam rationem offensæ, quæ est læsio iuris Divini. 488. 2. B. Et veram, & propriam iniuriam infert Deo. 489. 1. A.  
**In Peccato distinguuntur** iniuria, seu offensæ, quam infert Deo, & Macula, quam inducit ipsi peccanti. Ibidem. 1. C.  
**Peccatum lædit Ius diuinum** præferendo creaturam Deo. 489. 1. E.  
**In Peccato Mortali** non est duplex malitia, altera ratione proprii obiecti, altera ratione iniustitiæ læsionis iuris diuini. Ibid. 2. D.  
**Ex Peccato Actuali** remanet in Anima habitualis Conuersio ex parte affectus ad finem prauum. 491. 2. A.  
**Per Peccatum** nõ solum operatio, & actus deordinantur, sed etiam ipsum subiectum, & anima. 495. 2. E.  
**Peccatum Veniale.**  
**Peccata Omnia venialia**, vt eulentur, requiritur specialissima Gratia, seu Privilegium. Quod nulli Sancto fuit concessum nisi Beatisimæ Virgini **MARIAE**, cuius oppositum est cenurabile. 427. 1. B. & seq. Vide *Gratia Specialis. Maria Virgo.*  
**Peccata omnia Venialia** poterat homo vitare in statu Innocentiæ, quia Iustitia Originalis auferbat. Romitem. 428. 2. A. Vide *Iustitia Originalis.*  
**Votum Peccata omnia Venialia** virandi collectiue, an sit validum? Vide *Votum.*  
**Peccatum Originale.**  
**Peccatum Originale** in Essentia ipsa animæ subiectatur. 443. 2. B.  
**Peccans.**  
**Peccans Mortaliter** nõ tenetur statim poenitere, sed suo tempore (cum de hoc sit tantum præceptum affirmatiuum) quia licet non possit omnia peccata Venialia collectiue, seu continuatiue vitare sine Gratia, potest tamen quodlibet designatum vitare. 426. 2. E. & seq.  
**Peccans in statu puræ naturæ**, si conuertatur ad Deum sine naturalem, tollit saltem effectiue auersionem à Deo sine na-

turali. 501. 2. E.  
**Pelagius.**  
**Pelagius, Quid Nomini Gratia** intelligebatur. 401. 2. E.  
**Pelagius Nomine Gratia**, etiam fatebatur illustrationem internam ex parte intellectus mouentem voluntatem. 448. 1. E. & seq. & 454. 2. A. & usque ad tertiam Conclusionem.

## Peripatetici.

**Peripatetici asserunt** Passiones moderatas per rationem esse bonas; immoderatas autem malas, 7. 1. D. Vide *Passiones Stoici.*

## Perseuerantia.

**Perseuerantia ad Fortitudinem** tamquam pars potentialis illius pertinet. 216. 2. A. Vide *Fortitudo.* & 541. 1. E.  
**Perseuerantia in bono** vsque ad mortem nequit haberi sine Gratia speciali. 408. 2. B. Vide *Gratia Specialis. Tentatio. Dilectio. Martyrium. Castitas. Contritio.* Et etiam illa, quæ est pro breuissimo tempore, vsque ad mortem, coniungendo Gratiam cum assecutione Finis, quia est Donum Specialis Providentiæ, & effectus principalis Prædestinationis. 432. 2. E. & sequent. & 435. 1. D.  
**Perseuerantiæ Donum** non solum dicitur Auxilium sufficiens, sed efficax, quo de facto aliquis perseueret vsque in finem. 434. 1. D.  
**Perseuerantiæ Donum** potest saluari aliquando cum sola protectione extrinseca Dei, vt in illis qui statim, ac iustificantur, sine aliqua operatione moriuntur; aliquando autem requirit etiam Auxilia interna. Ibid. 2. B. & seq.  
**Perseuerantiæ Donum solum Prædestinationis** datur; omnibus autem datur Auxilium sufficiens ad perseuerandum, cum de hoc detur præceptum, & infundatur habitus Virtutis Perseuerantiæ cum alijs Virtutibus. 435. 1. A. & 541. 1. E.  
**Perseuerantia alia est Donum**, quæ consistit in actuali executione perseuerantiæ; alia est habitualis, quæ est Virtus, quæ datur tam Prædestinatis, quam non prædestinatis; Illa vero Prædestinatis tantum. 432. 1. E. & 435. 1. A.

# NOTABILIVM.

**Perseuerantia** donū pertinet ad continuatiōem auxiliorum, quæ dantur ad perseuerandum post iustificatiōem vsque ad finem vitæ. 541. 1. A.

**Perseuerantia** Gratiæ consummata, quæ est Gloriæ continuatiō, sub merito cadit. 541. 1. B.

**Perseuerantiæ** donum sumptum pro auxilio ad perseuerandum cōsummatiue vsque ad finem, non cadit sub merito de condigno. ibidem. 1. C.

**Perseuerantia** sumpta pro tota serie auxiliorum post iustificatiōem vsque ad vltimum, nec sub merito condigni, nec cōgrui cadere potest. 542. 2. A.

**Perseuerantia** sumpta pro alijs actibus, seu auxilijs præter primum, potest impetrari per orationem, non tamen mereri saltem de condigno. ibid. 2. B.

## Pharao.

**Pharao** adhuc obduratus, & excæcatus peccabat, quia dignum se præbuit antea tali obduratione. 464. 1. D.

## Pia Affectio.

**Piæ Affectiōis** habitus potest dari in Angelis circa res naturales. 57. 1. A.

**Piæ Affectio** non est virtus perfecta, sed quædam dispositio, & sic non connectitur cum virtutibus, sicut neque **Attritio** supernaturalis. 259. 1. C.

**Piæ Affectio** est principium influens in actum Fidei. 415. 1. D.

**Piæ Affectio** supernaturalis est quoad substantiam. ibid. & seq.

**Iudicium** præcedens piam affectiōem est supernaturale, euidentiā credibilitatis importans, & sic est euidens practice, non speculative. 416. 1. C.

## Pietas.

**Pietas** est virtus, quæ est pars potentialis iustitiæ, & vna ex septem speciebus iustitiæ non rigorosæ. 116. 1. B. Vide **Iustitia**. Et est quæ reddit honorem Parentibus. 349. 1. B.

**Pietas** virtus etiam extenditur ad fratres, & cognatos. 349. 2. E.

## Pietas Donum.

**Pietas** donum correspondet Religioni, & toti Materiæ Iustitiæ, quæ in voluntate est. 344. 2. A.

**Pietas** donum, & Timoris donum eodem vocabulo nominantur in aliquibus Codicibus Hebraicis. Isaïæ 11. non tamen in Vulgata. 344. 2. D.

**Pietas** donum Quomodo, & in quo differat à dono Timoris? 345. 1. A.

**Pietatis** donum à Religione in sola differentiâ in eo, quod hæc honorat Deum debito beneficij; illud ratione honoris, qui in Deo est. 346. 2. B. & seq.

**Pietatis** donum reuerentiam habet exhibere Sacris Scripturis alio modo, quàm Religio exhibet. 348. 2. C.

**Pietas** donum misericordiam alijs habet exhibere. ibid. 2. D.

**Pietatis** donum respicit pro materia primaria exhibere cultum Deo respiciendo ipsum, vt Patrem, & secundario extenditur ad alias personas, quibus in gratia communicat, respiciendo vt Fratres quæ secunda extensio in ordine ad creaturas non conuenit Religioni, & Quare? ibid. & sequent.

**Pietatis** donum, quomodo se extendat ad omnem materiam iustitiæ, & sub qua ratione formali, & motiuo? 351. 2. A. & sequent.

**Pietas** donum præfertur omnibus Donis Spiritus Sancti appetitiuis, scilicet Fortitudini, & Timori; quod quidem intelligitur simpliciter, & considerando donum in ordine ad actus suos; secundum quid autem, & ex parte materiæ Fortitudo præfertur Pietati. 376. 2. E. & sequentibus.

## Pœnitentia.

**Pœnitentiæ** virtus non potest elicere actum doloris in statu innocentie, aut Beatitudinis, cum nullum sit peccatum, elicit tamen actum electionis, & gaudij de dolore habito peccati, vel possibili haberi, & sic datur in talibus statibus hæc virtus, quia ratione naturæ capacitas est ad peccatum, licet non sit ratione status. p. 231. 1. D. Vnde vbi non est capacitas peccati non est hæc virtus. 254. 2. D.

**Pœnitentiæ** dari infusam à Deo est incertum, quod oppositum asserere est proximum errori. 233. 2. C.

**Pœnitentiæ** consistit in medio, & potest esse peccatum per excessum in illa, vt in Iuda patet, qui pœnitendo peccauit desperando. 246. 1. B.

## Politica Virtutes.

**Politice** Virtutes sunt, quæ communiter vsantur apud homines, quibus virtutibus vtuntur rebus temporalibus moderate. 227. 1. E. Differuntque accidentaliter à virtutibus Purgatorijs, & Purgati animi; possuntque ab illis etiam essentialiter differre secundum aliam considerationem. 228. 1. D.

# INDEX REBVM,

- Positivæ virtutes, & Purgatoriz, & purgati-  
tissimi dantur tam in ordine superna-  
turali, quam naturali. 19. 1. C.**
- Positiones.*
- Positiones, idest, Prima Principia. Vide  
Principium.**
- Potentia.*
- Potentiarum Sympathia, seu colligatio.  
Vide Sympathia.**
- Potentia physica, & potentia moralis quo-  
modo intelligantur in Materia de Gra-  
tia? 405. 1. E. & 411. 2. D. & 412. 2. A. &  
seq. & 426. 2. A. & seq.**
- Potentia Antecedens.*
- Potentia antecedens, & consequens expli-  
cantur. 477. 2. A.**
- Potentia Sensitivæ.*
- Potentia sensitivæ appetitivæ sunt pro-  
prie capaces passionum; non autem ap-  
prehensivæ; nec voluntas. 3. 1. B. & se-  
quentib.**
- Potentia sensitivæ appetitivæ capaces sunt  
Habituum quatenus obediunt, & mo-  
nentur a ratione, qua ratione etiam sunt  
capaces eorundem potentia interiorum  
sensitivæ apprehensivæ. 49. 2. D. & se-  
quentib.**
- Prædicum.*
- Prædicum, & speculativum Quomodo diffe-  
rant? 195. 2. C.**
- Prædeterminatio Physica.*
- Prædeterminatio Physica. Vide Motus.  
Motus.**
- Præsentia.*
- Præsentia, & Absentia non variant essen-  
tialiter genus intelligibile, bene tamen  
appetitus sensitivos, & Quare? pag. 13.  
2. D.**
- Præmium.*
- Præmium solum attendit ad valorē rei, non  
dignitatis, & proportionis Personæ ad  
mercedem, & in hoc differt à Præmio.  
523. 1. E. Vide Præmium.**
- Præmij solutio ad Iusticiam Commutativā  
pertinet. 523. 1. E.**
- Præmium passionis Christi non est applica-  
tum de facto isti, vel illi in particulari.  
490. 1. B.**
- Principium.*
- Principia Prima medio probatio carent;  
redduntur enim nota ex terminis, non ex  
probatione. 190. 1. A.**
- Principia prima alia sunt Dignitates, quæ  
sunt univversalissima principia, & Omni-  
bus per se nota; alia sunt Positiones, seu**
- Suppositiones, quæ sunt nota per se, &  
quoad Sapientes, non tamen quoad om-  
nes communiter. 190. 2. A.**
- Privatio.*
- Privatio existēs in subiecto, tolli non po-  
test nisi, vel destructo subiecto, vel posita  
forma privationi contraria. 500. 1. E.**
- Privatio tolli non potest per suspensionem  
concurfus. ibidem.**
- Privatio aversionis non tollitur per cōtri-  
tionem ex omni parte, & absolute, sed  
dispositivè, & Quomodo? 503. 1. A.**
- Præceptum.*
- Præcepta virtutum possunt impleri, etiam  
si mala intentione, & non debito, nec vir-  
tuoso modo id fiat; vt qui implet, verbè  
gratia, præceptū elemosynæ ex vanita-  
te, implet verè præceptū illud. 244. 1. D**
- Præcepta Legis Naturalis. Vide Lex Na-  
turalis. Deus.**
- Præceptorum omnium impletio ex Lege  
Dei habet connexionem cum vita æterna,  
& sic requirit auxilium supernatura-  
le. 410. 2. C. & seq. & 421. 1. A.**
- Præceptorum naturalium Omnium imple-  
tio specialem gratiam requirit tam in  
statu naturæ lapsæ, quam puræ; & qua ra-  
tione? 411. 1. D. Et etiam in homine ius-  
to, quia adhuc in eo manet rebellio ap-  
petitus, & obscuritas, debilitasque ra-  
tionis. 430. 1. E. & seq.**
- Præmium.*
- Præmium, & Præmium differunt, & Quo-  
modo? 523. 1. E.**
- Præmij solutio ad Iusticiam distributivam  
spectat. ibid. 2. A.**
- Propheta.*
- Propheta non est habitus, sed lumen per  
modum transeuntis, & Quare? 286. 2.  
A. & 299. 1. A. & 419. 1. D.**
- Propheta potest etiam dari in Infideli, vt  
in Balaam. 286. 2. D. & 328. 2. D. Quia  
datur in aliorum ædificationem, potius  
quam in iustificationem propriam. 369.  
1. A. Vide Gratia Gratis data.**
- Prophetia Actus supernaturales sunt quoad  
sustantiam, quia licet species sint secun-  
dum se naturalis ordinis, ordinatio ta-  
men illarum fit à lumine prophetico, &  
idem est de actu fidei. 418. 1. B. Vide Vir-  
tus Infusa.**
- Prudentia.*
- Prudentia ex qua parte fit capax augmen-  
ti extensivi, & ex qua non? 90. 1. A.**
- Prudentia non potest oblivione corrumpi,  
etiam**

# NOTABILIA.

etiam si notitia in singulari deficiant; contumipitur tamen ex corrupta estimatione voluntaria de agendis, 130. 1. A.

**Prudentia** vera acquisita manet in peccatore, sed non prudentia simpliciter in ordine ad finem totius vite, 153. 2. A. & sequens. Et etiam manens virtutes acquisita, 154. 1. A.

**Prudentia** supponit rectam intentionem finis, & ex eo sumit iudicium, & consilium de medijs, 202. 2. E. & 394. 2. E.

**Prudentia**; & **Ars** infallibiliter procedunt ex parte modi procedendi, & regularum, defectibilitas vero solum est ex parte materiz, & sic sunt vere, & proprie virtutes intellectuales practice, 202. 1. E. & seq. & 203. 1. E.

**Prudentia**; & **Ars** in quibus differant? 203. 2. B.

**Prudentia** per regulas arbitrarias, **Ars** per certas, & determinatas procedit, 204. 1. B.

In **Prudentia** tres actus requiruntur iudicium, consilium, & preceptum, 204. 2. E. & 213. 1. D.

**Prudentia** speculativa non est dabilis, 208. 2. B.

**Prudentia** unica tantum est pro omnibus virtutibus moralibus regulandis, quia sub unica ratione formali dirigit eas, pag. 211. 1. D. & seq.

**Prudentia** in ordine ad gubernationem aliorum in varias species dividitur, 213. 1. B. Species autem sunt *Regnativa*, *Obchonomica*, & *Militaris*, 213. 2. B. & 219. 1. E. & 365. 1. A.

**Prudentia** est principalior Omnium virtutum Cardinalium, pag. 223. & E. & 229. 1. C.

**Prudentia** etiam in medio consistit, ut aliz etiam virtutes Morales, & Intellectuales, tam speculativæ, quam practice, opponitur que illi per defectum *Imprudencia*, per excessum *Astutia*, 246. 2. D.

**Prudentia** connexa est cum omnibus virtutibus Moralibus (cum debeat presupponere rectam intentionem circa omnes materias virtutum) & virtutes morales cum ipsa, 248. 1. B. & seq.

**Prudentia** prestat finem alijs Virtutibus non ut intendendum, sed ut exequendum, 296. 2. C.

**Prudentia** partes potentiales sunt *Synesis*, *Eubulia*, & *Gnome*, 365. 1. A.

*Pueri*,

**Pueri** in Limbo gaudere poterunt de Deo

naturali cognitione, & dilectione, non tamen ista dilectio ordinatur ad implenda mandata, vel vincendas tentationes, quæ ibi non erunt, 409. 2. D.

*Purgatorie Virtutes.*

**Purgatorie Virtutes**, & **Purgati animi** accidentaliter differunt penes, magis, vel minus perfectum recessum a passionibus, 227. 1. C.

**Purgatorie Virtutes**, & **Purgati animi** Quomodo differant a virtutibus politicis? 227. 1. D. & seq.

*Purgati Animi Virtutes.*

**Purgati Animi Virtutes** sunt idem quod **Virtutes Heroicæ**, 227. 1. E. Quæ tam in ordine supernaturali, quam naturali dantur, 229. 1. C.

## Q.

### *Qualitas.*

**QUALITATIS** Intensio, & Extensio; Vide *Habitus*, *Intensio*, *Extensio*. **Qualitas** separata a subiecto per Deum potest remitti, & intendi, non per unionem actualem, sed aptitudinalem cum modo aliquo intrinseco superaddito entitati ipsius, 106. 2. A. & seq.

### *Quantitas.*

**Quantitas** condensatur, & rarefit sine additione nouæ entitatis, seu partium, sed solum per additionem noui modi, 102. 1. C. & 109. 1. E.

**Quantitas** non perficit virtutes actiuas corporeas in ratione actiuæ, sed tantum est conditio requisita, ut operentur propter rationem scilicet extensivis, & corporeitatis, quæ indigent ut operentur, pag. 144. 2. B.

## R.

### *Rarefactio.*

**RAREFACTIO** quantitatis. Vide *Quantitas*.

### *Reatus.*

**Reatus** poenæ æternæ est effectus peccati, 421. 2. D. Vide *Macula*, *Corruptio*.

**Reatus** poenæ æternæ requirit ad sui reparationem gratiam supernaturalem saltem extrinsecam ipsius voluntatis Dei, etiam in statu puræ naturæ, 423. 2. A. & seq. Vide *Gratia*, *Supernaturalis*.

# INDEX RERVM

*Relaxatio.*

Relaxatio obligationis voti nõ fit per mutationem physicam, sed moralem. 502. 2. C.

*Religio.*

Religio est pars potentialis Iustitiæ, & una ex septem speciebus Iustitiæ nõ rigoroſa. 216. 1. B. vide *Iustitia.*

Religio inter partes iustitiæ est nobilior virtus includens in se etiam pœnitentiam, quæ à Religione nõ distinguitur, vel illi est annexa. 272. 2. E.

*Religio Infusa.*

Religio infusa dicitur *Pietas*, & etiam *Laetitia*. 346. 2. D.

Religio infusa. Quomodo differat à dono Pietatis? Vide *Pietas Donum.*

Religio infusa cultum reddit Deo ratione beneficiorum supernaturalium. 346. 2. D. & seq. & 347. 2. B.

Religio hæc nec secundario extenditur ad exhibendum cultum creaturis; & Quare? 349. 1. E. & 350. 2. A. & seq.

*Remissio Peccati.*

Remissio peccati in diversis formalitates est effectus gratiæ, & pœnitentiæ. 488. 1. D.

Remissio peccati in suo conceptu dicit abolitionem peccati quoad rationem materialis, & offensæ. 489. 2. B.

Remissio peccati, & infusio gratiæ considerari possunt in ratione motus, vel mutationis, & quomodo hoc fiat? 490. 1. E.

Remissio peccatorum aliam mutationem dicit, quam iustificatio. 491. 1. A.

Remissio peccatorum cum mutatione intrinseca in anima fit. 490. 2. E.

Remissio peccati est finis, & consummatio iustificationis; & quomodo hoc sit intelligendum? 492. 1. C.

Remissio peccati perfecta fieri non potest sine diuina dilectione de se productiua gratiæ. 498. 2. A.

Remissio peccati imperfecta fieri potest sine gratia acceptante ad diuinam amicitiam. *ibid.* 2. B.

Remissio culpæ nequit intelligi nisi ad sit infusio gratiæ. *ibid.* 2. D.

Remissio perfecta, & adæquata peccati, & remissio imperfecta, & inadæquata quid sint? 499. 1. A.

Remissio peccati facti etiam in statu puræ naturæ est remissio alicuius supernaturalis effectus. 500. 2. C.

Remissio peccati est cessio, & condonatio juris. 500. 1. A.

Remissio perfecta peccati mutatione physicam per formam actualem petit, nõ per habitualement. *ibid.* 2. C.

Remissio peccati nequit fieri solum cum mutatione attritionis sine gratiæ infusione. 501. 1. C.

Remissio peccati cadens super attritionem, perinde se habet ac si supra nullum actum caderet. *ibid.* 1. D.

Remissio peccati tollens illud absolute, & intrinsece à subiecto, licet gratiam de facto non infundat, inducit tamen aliquam communicationem bonorum. pag. 502. 2. D.

*Reparatio à Peccato.*

Reparatio à peccato. Vide *Peccatum.*

*Retribuens. Retributio.*

Retribuens aliquid pro merito obligari potest ab aliqua lege sibi imposita, vel positiua, vel naturali. 521. 2. B.

Retributio præmiorum pro meritis est propriè materia iustitiæ distributiæ. pag. 522. 1. E.

Retributio pœnæ pro demeritis vt fit à persona publica fit secundum rationem iustitiæ propriè dictæ tam commutatiuæ, quam distributiæ; & Quomodo? pag. 523. 2. C.

Retributio meritorum in Deo verè, & propriè est actus iustitiæ distributiæ, seruans tamen modum commutatiæ. 524. 2. A.

## S.

### *Samson.*

**S**AMSON Dono Fortitudinis confregit hostes in mandibula asini. 293. 1. E. & 298. 2. B.

### *Sapientia.*

Sapientia est perfectissima inter omnes scientias, vt Metaphysica, & Theologica. 197. 1. C. Distinctusque habitus specie est à scientia. 198. 1. B. Et perfectior omnibus habitibus intellectualibus. pag. 270. 1. A. & 271. 1. B. & seq.

Sapientia non debet addisci ante alias scientias, etiam si defendat veritatem Principiorum ipsarum. 198. 2. B.

Sapientia nõ probat directè, & per se Principia aliarum scientiarum, sed explicat, & defendit per aliqua media extrinseca. 199. 2. D. & sequentib. & 271. 1. E. & sequentib.

# NOTABILIVM.

**Sapientia ex habitu Principiorum, & potentia intellectiva oritur; & rursus excedit Habitum Principiorum, cum ipsa principia defendat. ibid. 1. E.**

**Sapientia Donum.**

**Sapientia Donum indicat de rebus spiritualibus per causas supremas. 303. 1. D. Vide Sapientia Donum. Et hoc distincto modo formalitatis, & Scientia infusa, Prophetia, Fide, &c. 322. 1. E. & sequent.**

**Sapientia Donum quomodo distinguatur a Dono Intellectus, Consilij, & Scientia. 327. 1. A. & sequent.**

**Sapientia Donum non manet in peccante mortaliter. 328. 2. C. & seq.**

**Sapientia Donum non est discursiva quantum est ex se, sed ex imperfectione subiecti in hac vita; & idem est de Scientia Dono. 330. 1. A.**

**Sapientia ista quomodo iudicet de Omnibus de quibus est Fides; & Quomodo a Theologia distinguatur? ibidem. 2. D. & sequent.**

**Sapientia Donum practicum est, & speculative. 363. 2. A. & sequent. Vide Intellectus Donum.**

**Sapientia ista correspondet Charitati, ut ei deferens. 368. 2. A.**

**Sapientia Donum praestantius est omnibus donis Spiritus Sancti. 376. 2. E.**

**Scientia.**

**Scientia augentur extensive in ordine ad diversa objecta materialia, & hoc augmentum fit mediante nouo modo intrinsece superaddito ipsi scientia. 82. 1. E. & seq. Vide Extensio.**

**Scientia vnico actu potest generari, licet non possit illa, faciliter uti intellectus, nisi plures actus exerceat. 112. 1. D. & sequentib. Vide Habitus, Virtus, Opinio. Ars.**

**Scientia non consistit solum in apprehensione terminorum, sed etiam in iudicio, ut illato ex praemissis. 115. 2. D.**

**Scientia manent in anima separata, sicut & species intelligibiles, & habitus voluntatis. 127. 1. C. & seq.**

**Scientia corrumpuntur in nobis per obliuionem, per deceptionem, & per errorem contrarium. ibid. 2. C.**

**Scientia destruetur in Patria secundum Apostolum quantum ad id quod materiale est ex parte discursus, & conuersionis ad phantasmata; non ex parte habitus. 289. 1. A.**

## Scientia Donum.

**Scientia Donum indicat de rebus spiritualibus per causas, vel effectus inferiores. 203. 2. C. & seq. & 333. 1. D. & sequent. in fin. Ars. Vide Sapientia Donum, Intellectus Donum.**

**Scientia Donum non est discursiva quantum est ex se, sed ex imperfectione subiecti in hac vita, & idem est de Sapientia dono. 330. 1. A.**

**Scientia Donum quomodo procedat ex causis creatis, & inferioribus ut fundatum in motione Spiritus Sancti? 334. 2. E. & sequent.**

**Scientia Donum Quomodo distinguitur a Fide, scientia acquisita, Consilij Dono, & Prudentia? 335. 2. D. & seq.**

**Scientia Donum res diuinas, & creatas tangit, diuerso modo formalitatis, ac Sapientia Donum. 336. 1. A.**

**Scientia Donum ad utranque partem pertinet, speculative, scilicet, & practica. 363. 2. A. & sequentib. Vide Intellectus Donum.**

**Scientia Donum correspondet Fidei, sicut & Donum intellectus. 363. 1. E.**

**Scientia Donum non est praestantius Dono intellectus, bene tamen consilio, simpliciter loquendo, & in ordine ad actus suos; secundum quid autem, & ex parte materiae consilium praestatur Scientia. 376. 2. E. & seq.**

## Scientia subalternata.

**Scientia subalternata non habet statum perfectum scientia, nisi cum subalternatae continuatur. 198. 2. E.**

## Scientia Christi.

**Scientia Christi. Vide Christus.**

## Segnities.

**Segnities est species Timoris, quando Timor est circa laborem. 25. 2. E. Vide Timor.**

## Semipelagiani.

**Semipelagiani bonum vsum liberi arbitrij ut procedentem ex virtutibus natura, dicebant esse initium nostrae iustificationis. 429. 2. B.**

**Semipelagianam diuisionem Gratiae in sufficientem, & efficacem taliter intelligebant, quod putabant eandem Gratiam esse modo sufficientem, modo efficacem pro voluntate eam acceptante, vel reijciete. 460. 1. E. & sequent. & 463. 2. C. & 463. 1. E. Vide Gratia sufficientis, Gratia efficax.**

# INDEX RERVM.

Semipelagiani Faciēti quod in se est ex viribus proprijs dicebāt Deum dare Gratiā secundum debitum iustitię. 483. 1. D. Vide *Gratia*.

## *Sensus.*

Sensus. Vide *Potentia Sensitiva*.

## *Sensus compositus.*

Sensus Compositus; & Diuisus Quomodo intelligendi sint in Materia de Gratiā? 469. 1. B. & 477. 2. B.

## *Similitudo.*

Similitudo est causa amoris amicitię, licet aliquando per accidens causet odiū. 11. 1. B. & 17. 1. E.

Similitudo causat delectationem, quatenus auget bonum propriū, vel propagat illud; aliquando tamē causat odium, & fastidium. 17. 1. E.

## *Simpliciter.*

Particula *Simpliciter* in duplici sensu potest accipi. 260. 1. E. & 268. 2. B.

## *Sobrietas.*

Sobrietas est pars subiectiua Temperantię ex parte ciborum. 216. 2. C. Vide *Temperantia*.

## *Sonus.*

Sonus potest desinere absque eo quod corpus obstitens tangat. 128. 2. A.

## *Speculatiuum.*

Speculatiuum, & practicū Quomodo differant? 195. 2. C.

## *Species, id est, Quidditas.*

Species ignobilioris generis potest excēdere in perfectione multas species nobilioris generis. 267. 2. B. & 271. 1. A.

## *Species Intentionalis.*

Species intentionalis reductiue pertinet ad speciem potentię in Prædicamento qualitatis; & etiam ad speciem dispositionis, sed habitus; & ad hęc videtur magis reduci quā ad illam. 47. 2. C. & 48. 1. D.

Species representatiua Christi Domini. Vide *Christus*.

Species intentionales intelligibiles manent in anima separata, sicut & scientię, & habitus residentes in parte spiritali. 127. 1. C. & seq. & 273. 2. A. Vide *Habitus Intellectuales*.

Species visibiles effectiue producuntur a virtute cœli in vna sententia; in alia vero a coloribus etiam, vt modificatis per lucem; & a luce ipsa quādo ipsa tolā videtur. 144. 1. C.

Specierum collectio non est habitus intel-

lectualis. 180. 2. & seq. Vide *Habitum intellectuales*.

## *Spes.*

Spes causat delectationem quatenus est via ad consequendam rem, & quasi incipit possidere. 17. 1. B. Licet quia possessio non est perfecta affligat. Vide *Actio*.

*Admiratio. Beneficere. Similitudo. Tristitia. Memoria. Motus.* & 169. 1. E.

Spes formaliter pertinet ad vim appetitiuam, regulatiue ad apprehensiuam. 21. 1. B. & seq.

Spes ad Irascibilem partem pertinet; respicit enim bonum arduum, ibidem. Ex quo ab Amore, & Desiderio distinguitur. ibid. 1. E. & seq.

Spei certitudo non est illa essentialis, & formalis, quę in cognitione consistit, sed participata ab hac, & pertinet ad voluntatem. 22. 2. E.

Spes quomodo respiciat Deum tanquam finem, & obiectum immediatum vt consequibile. 24. 1. B.

Spes in concupiscentia rei bonę fundatur. ibid. D.

Spes etiam inuenitur in Brutis. 24. 2. B.

Spes magis inuenitur in Iuuenibus, & Ebriosis, quā in Senibus; & Quare? 252. 1. B.

Spes non augetur extrinsecē. 83. 2. E. & sequent. Vide *Extensio*.

Spes, & Fides possunt esse sine Charitate, non tamen Charitas sine Spe; & Fides sine Spe potest esse in aliquo peccatore. 248. 2. B.

Spes est inferior Fide, & ab ea solum potest oriri. 271. 1. A.

Spes in statu infirmi est dispositio ad gratiam; vt formata verō præsupponit gratiam. 442. 2. C. Vide *Fides*.

## *Status Naturę.*

Status Naturę sunt quatuor. Naturę purę; Naturę integrę; Naturę reparatę; & Naturę lapsę. Qui singuli explicantur. 385. 1. A. Vide *Voluntas. Gratiā specialis. Tentatio. Dilectio. Vires*.

## *Stoici.*

Stoici contra Peripateticos aiebant Omnes Passiones appetitus esse malas. Vide *Passiones. Peripatetici. Epileureti*. & 18. 1. A.

## *Studiositas.*

Studiositas virtus circa quę versetur? 162. 2. C.

Studiositas est species Modestię refræmans nimiam curiositatem in cognitione; est que

# NOTABILIVM.

que pars potentialis Temperantia. 216.  
2.D.

### *Stupor.*

Stupor est species Timoris, quando scilicet Timor est de malo insolito, & sic absorbit considerationem. 26.1.A. Vide *Timor. Agoria.*

### *Subiectum.*

Subiectum Habitus quod debeat esse? 47.  
2.A. & seq.

### *Superior.*

Superior carens omni lege, & omni Superiori, sicut Deus, non poterit obligari ad retributionem præmij ex vi alienius legis, sed solum ex ordinatione, vel pacto suo. 517.2. B.

### *Supernaturalitas.*

Supernaturalitas potest conuenire alicui rei extrinseci principio, scilicet ex causa efficienti, Finali, & Formali. 416.  
2.C.

Supernaturalitas quoad speciem nequit dari quin gradus superiores talis speciei sint etiam supernaturales, vel abstrahentes à naturali, & supernaturali. 417.1.  
D. Vide *Virtus infusa.*

### *Suppositio Antecedens.*

Suppositio Antecedens an tollat libertatem voluntatis? Vide *Necessitas.*

### *Suspensio Actus.*

Suspensio Actus. Vide *Actus.*

### *Suspicio.*

Suspicio non est Virtus, cum non procedat certo, & infallibiliter; sicut nec Fides humana, nec Opinio. 179.2. C.

### *Synderesis.*

Synderesis quo sensu dicatur esse naturalis, seu naturaliter conueniens? 186.2.  
E. & sequent.

Synderesis est habitus primorum principiorum practitorum, distinctus ab habitu speculatiuorum, propter diuersam difficultatem vincendam; quæ inuenitur in principijs practicis, & speculatiuis. 295.  
1. B. & seq. Vide *Habitus Primorum Principiorum.*

Synderesis regular rectam intentionem finis. 203.1. B. Vide *Prudentia.*

### *Synesis.*

Synesis est Virtus, quæ est pars potentialis Prudentia. 365.1. A. Vide *Eubulia. Gnome.*

### *Sympathia.*

Sympathia Potentiarum, seu colligatio non sufficit vt potentia inferior à supe-

riori moueatur; sed requiritur diffusio alienius virtutis. 205.1. D.

## T.

### *Tactus.*

**T**ACTVS delectatio vehemētior est inter corporales prout in linea corporali. 16.1. A. Vide *Visus.*

Tactus vtilior est animali cæteris sensibus, quia sine ipso non viuunt. 16.1. B.

### *Theologia.*

Theologia habitus non est necessarius in Angelo. 56.1. B.

### *Theologia Mystica.*

Theologia Mystica, idest, affectiua, in exercitio Donorum Spiritus Sancti fundatur. 290.2. B. Et quæ sit ista cognitio affectiua, seu Mystica? 311.1. B. & 319.1. & sequent.

### *Tentatio.*

Tentatio carnis non fit absque moralitate, & peccato. 184.2. D.

Tentatio leuis, & grauis in quo differant? 400.1. C. & 430.2. E. & 341.1. C.

Tentatio grauis requirit speciale auxilium, non vero leuis; & quare? 396.2. E. & seq. *vsque in finem Artis.* Tota autem collectio Tentationum Leuium, vt vincatur, specialem gratiam requirit. 400.2. A.

Tentio diaboli quam grauis sit? *ibid.* 1. C. & 402.1. E.

Tentatio grauis nequit in natura lapsa superari sine gratia speciali propter infirmitatem virium post peccatum. Et quæ sint istæ vires, quæ per peccatum infirmantur? 404.2. B. & seq.

Tentatio grauis ex se à quocunque subiecto, etiam perfectissimo, nequit superari sine speciali auxilio, siue antecedenter, siue subsequenter dato. 406.2. C. & 409.1. B. & seq.

Tentatio grauis etiam ab homine iusto nequit superari sine gratia speciali, cum ad huc in ipso maneat rebellio appetitus, & debilitas rationis. 430.1. E. & seq.

### *Temperantia.*

Temperantia est virtus subiectata in appetitu sensitiuo ad moderandas passiones; seu eliciendum passiones moderatas. 165.1. E. & seq. Vide *Fortitudo. Voluntas. Virtus Moralis.*

Temperantia est virtus Cardinalis ad partem

# INDEX RERUM.

tem concupiscibilem, pertinens, habet- que tanquam partes subiectivas ex parte ciborum *Abstinentiam*, & *Sobrietatem*; ex parte venererum *Castitatem*, & *Virginitatem*; tanquam partes vero potentiales habet *Continentiam*, *Clementiam*, *Mansuetudinem*, *Modestiam*. Et hæc vltima in varias species diuiditur. 216. 2. C. Vide *Modestiam*.

**Timor** dicitur à Philoſopho Tristitia, quia ad illam disponit. 25. 2. D.

Timor est Passio ad Irascibilem pertinens. 25. 2. C.

Timoris species sunt sex, *Sognities*, scilicet quando est Timor de labore: *Erubescencia*, quando Timor est de turpitudine committenda: *Hereticundia* quando est de turpitudine commissa: *Admiratio* quando Timor est de magnitudine mali, cuius causa ignoratur: *Stupor* quando est de insolito, & disſueto malo: *Agonia* quando est de improuiso malo, & subito. 25. 2. D. & seq.

Timor in quantum fuga est malum imminens respicit pro obiecto, vt difficilis euasionis: vt autem dicit reuerentiam respicit bonum, quatenus respicit personam potentem infligere malum. 26. 1. E. & seq.

Timoris effectus sunt *Cōtractio*, & *Constrictio cordis* in appetitu: in intellectu per accidens habet Timor facere *Sollicitam*, & *Consiliatum*: in corpore autem causat *Tremorem* 27. 1. B. & *Infrigidationem* ex retractione spirituum. 358. 2. A.

Timor multiplex est, scilicet *Mundanus*, *seruilis*, *initialis*, & *Filialis*, seu *Reuerentialis*. 356. 2. C. Et explicantur singuli. ibid. D. & seq.

Timor seruilis non est virtus, sed dispositio ad Pœnitentiam, & virtutes. 226. 1. D.

Timor Donum correspondet virtuti Temperantiae, & Virtuti Spei. 344. 2. A. & 358. 1. E. & seq. & 368. 2. A. & 377. 2. C.

Timoris Donum Quomodo distinguatur à Pietate? 344. 2. D. & seq.

Timor Donum non est mundanus, nec seruilis, sed Filialis, & Castus, in Charitate fundatus. 357. 1. B. & seq. Et non differt à timore initiali quoad substantiam, sed quoad statum. ibid. D.

Timor Donum Quomodo à Temperantia differat, & ab Humilitate, licet valde similis sit Humilitati? 357. 2. C. & seq. & 359. 1. E.

Timor Donum extenditur ad omnem materiam, quæ indiget moderatione, & fit no, & præcipue detinet animum, & à male facit declinare. 358. 1. A. & seq.

Timor Donum duas Beatitudines habet pro effectu, scilicet *Paupertatem spiritus*, & *Luctum*. 359. 1. B. & 360. 1. C. & sequent.

Timoris istius actus proprius, elicitusque ab illo est reuerentia ad Deum, vt potestem infligere malum, & fuga illius mali: quæ actus pro hac secunda parte non reperitur in Christo, nec Beatis. 360. 2. A.

Timoris Donum inferius est omnibus donis tam intellectualibus, quàm appetitiuis. 376. 2. E. & seq.

## Tristitia.

Tristitia causat delectationem per accidens quatenus facit recordationem rei amatae; non tamen semper. 17. 1. C. Vide *Admiratio*. *Actio*. *Motus*. *Benefacere*. *Similitudo*. *Spes*. *Memoria*. & 18. 2. B.

Tristitia est passio appetitus sensitiui, & etiam inuenitur in voluntate, compariturque cum gaudio, si sint ambo circa diuersa. 18. 2. B.

Tristitia voluntatis est maior omni dolore sensibili. ibid. 2. D.

Tristitiæ species sunt quatuor: *Accidia*, *Anxietas*, *Misericordia*, *Inuidia*, non tamen sunt essentielles, sed accidentales, & materiales. ibid. 2. E.

Tristitiæ causæ quæ, & quot sunt? 19. 1. B. & Qui effectus: ibid. 2. B.

Tristitia ex parte corporis maximè nociua est, & afflictiva inter omnes passiones. p. 19. 2. E.

Tristitiæ Remedia quæ sunt? 20. 1. A.

Tristitia ex se quam indifferetiam habeat; & Quomodo bonitate, vel malitia morali gaudeat? 20. 1. E. & seq.

Tristitia est effectus Amoris pro re absentis, quæ vocatur aliàs *Languor animi*. 13. 1. C.

Tristitia nõ est summum malum; & Quare? 20. 2. D.

## V.

### Veracitas.

**VERACITAS**. Vide *Fidelitas*, *Verecundia*.

Verecundia est species Timoris, quando scilicet Timor est de turpitudine commissa. 25. 2. E. Vide *Timor*.

Verecundia procedit ex cõfusione de præ-

# NOTABILIVM.

sentis facti turpi, disponitque ad Tēperantiam. 122.2.E.

### Verum.

Verum aliud est specularium, aliud practicum; illud regulatur per id quod est, vel non est in re; istud autem per id quod deberet esse iuxta debitum, & modum humanum. 179.2.D.

### Vindictio.

Vindictio pro retributione malorum est pars potentialis iustitiæ. 216.1.B. Vide *Iustitia. Observantia. Gratitude.*

### Vires.

Vires Liberi Arbitrij. Vide *Voluntas. Arbitrium Liberum.*

Vires voluntatis Quomodo, & in quo manent infirmæ ad vincendas graves Tērationes, & implendum omnia mandata? 404.2.A. & seq.

Vires voluntatis ex principio operandi, quod est Finis, sumuntur. 425.2.C.

### Virginitas.

Virginitas species est castitatis, non tamē distinguitur à Castitate communiter dicta nisi quatenus firmatur voto. 170.2.2.E. Et est pars subiectiva Temperantiæ ex parte venereorum. 216.2.D. Vide *Temperantia.*

Virginitatis votum illicitum facit vsum Matrimonij, non autem Castitas. 219.2.A. & 227.2.C. & 228.2.B.

Virginitas, sicut & omnis virtus moralis in medio consistit: & Quomodo? 245.2.E. Vide *Pœnitentia. Virtus Moralis. Humilitas.*

Virginitas vt virtus interna est resurgit in Pœnitente quoad suum formale, licet quoad suum materiale restaurari nō possit. 255.1.C. & 257.2.E.

### Virtus.

Virtutis definitio traditur. 133.1.B. Cuius genus est habitus. 134.2.A. & seq.

Virtus dicitur à Philotopho esse ad aliquid non secundum esse, sed secundum dici, aut transcendentaliter, sicut etiam vitium. 135.1.B.

Virtus non potest inclinare ad malum tanquam principium mali, vt mali formaliter, nec mali entitatiuè tantum sumpti, siue virtus consideretur physicè, & entitatiuè solum, siue etiam moraliter. 145.2.A. & seq.

Virtute potest aliquis male vti tanquam obiecto, non vero tanquam principio illius mali vsus. ibid. 2.D. & 154.2.E.

Virtus non concurrat ad actum malum ex

ci constantia extrinsec, vel ignorantia culpabili, benè tamē ad actum ex ignorantia inuincibili, & in culpabili. 149.1.B. & seq.

Virtus dat perfectionem potentiz in ordine ad bonum simpliciter. 151.2.E. Estque vltimum potentiz, & perfectum habet op. 168.1.E. & 173.2.B. 179.1.D.

Virtutem esse formatam regulis Prudētiæ est essentialè ipsi; esse verò formatā charitate, Religione, vel Iustitia Legali, est accidentale. 152.1.D.

Virtutem non exercet, nec illa vtitur, qui ex aliquo malo sine facit opus bonum: & hoc Quomodo verificetur in illo, qui credit reuelata à Deo ex vanagloria, vel alio prauo motiuo? 154.1.D. & seq.

Virtus simpliciter non est in intellectu, sed in voluntate: & quid sit *Virtus simpliciter*, & *Virtus secundum quid*? 156.2.B. & sequent.

Virtus simpliciter etiam est in intellectu, vt motu à voluntate. 159.1.E.

Virtutes quæ moderantur passionem non manent in Anima separata, nisi radicaliter tantum. 172.2.E. & 230.1.E.

Virtus principalior poni debet in potētia Principe imperatiua, quando imperat erga alios; non autem quando imperat sibi: tunc enim difficultas est magis in obediendo. 174.1.C.

Virtus vt detur in aliquo non sufficit actus conditionatus, si circa materiam impossibilem tali subiecto versari debeat. 230.2.C. Et à qua virtute talis actus conditionatus elici debeat? 231.1.B.

Virtutes quæ supponūt aliquod malum in subiecto, vt Pœnitentia, nō possunt elicere actus doloris in statu Innocentiæ, nec Beatitudinis; sed sufficit quod eliciant electionem, seu gaudium de dolore habito peccati, vel possibili haberi; & hoc in tantum facere possunt, in quantum subiecta talium virtutum habent naturā capacem peccati, licet non possint illud habere ratione status. 231.1.D.

Virtus est in medio, & in vltimo secundum diuersas consideraciones. 245.1.B.

Virtus quauis desit materia circa quā versetur, si tamen subiectū est capax talis virtutis, potest esse in illo, & elicere actū electionis internæ, & prōptitudinis animi ad exercendum se in tali materia si occurreret, & sic Magnificentia in paupere, & Virginitas in corrupta possūt esse quoad formale virtutis. 254.2.E. & 257.2.D.

# INDEX RERVM

- Virtus perfecta, & imperfecta specie differunt, & secunda non est habitus, sed dispositio** 256. 2. E. & seq.
- Virtutes sunt inæquales in perfectione essentiali, & illæ sunt maiores, quæ magis accedunt ad rationem.** 264. 1. A. & seq. *Vide. Virtus Moralis.*
- Quæ Virtus sit perfectior in quolibet genere virtutum tam Theologicarum, quàm Moralium, & Intellectualiù? Vide Charitas. Sapientia. Iustitia.**
- Virtutis Medium.**
- Virtutis Medium. Vide Medium.**
- Virtutis Præceptum.**
- Virtutis Præceptum. Vide Præceptum.**
- Virtus Adquisita.**
- Virtutes Adquisitæ amissa Gratia, & Prædètia per peccatù manent quoad entitatem, sed non quoad statum virtutis.** pag. 140. 2. E.
- Virtutes Adquisitæ sufficiunt absolutè, & simpliciter ad implèda mandata in materijs moralibus, sed non cónaturaliter, & proportionate ad finem supernaturalem.** 240. 1. E.
- Virtutes Adquisitæ perfectæ cónexæ sunt inter se.** 249. 1. E. & seq. Et intelligitur de virtutibus secundum modum, & statù quo sunt possibiles; nam non omnes sùt possibiles pro omni statu, sed tantùm pro aliquo. & aliæ sunt impossibiles aliquibus subiectis. 254. 2. C. & seq.
- Virtutes Adquisitæ vt connexæ sint, debèt esse perfectæ, id est, inclinantes ad bonù illius virtutis ex ipsa honestate virtutis, & tali regulatione prudentiæ, quod nullo modo velit oppositum facere: non autem requiritur quod sint perfectæ in gradu Heroico vt sint connexæ.** 256. 1. A. & sequent.
- Virtutes Adquisitæ in statu puræ naturæ possunt esse perfectæ sine charitate; in statu verò peccati manèt in ratione virtutis imperfectæ, induendo rationē dispositionis, & amittendo rationem habitus, & sic mutantur essentialiter.** 260. 2. E. & seq.
- Virtutes infusæ in eodè subiecto subiectantur proportionaliter, ac adquisitæ.** 174. 1. A. *Vide Virtus. Virtus Moralis. Virtus Theologica. Pœnitentia.*
- Virtutes infusæ morales datur: oppositumque asserere non est erroneum, licet negare Pœnitentiam esse infusam, sit proximum errori, propter Decisionem Tridentini.** 232. 1. B. & seq.
- Virtutes infusæ morales versantur circa eandem materiam, ac virtutes morales adquisitæ, sunt tamen distinctæ speciei ab istis, quia sub altiori motivo procedunt, scilicet cõsecutionis vitæ æternæ.** 238. 1. D. & seq.
- Virtutes infusæ Morales omnibus iustificationis infunduntur.** 239. 1. E.
- Virtutes Infusæ non requiruntur absolutè, & simpliciter ad seruanda mandata in materijs moralibus, sed vt seruentur cónaturaliter, & proportionatè ad finem supernaturalem.** 240. 1. E.
- Virtutù Infusarù actus frequèntati nõ generat habitù adquisitù, sed disponit physice ad augmentum præcedentis, vel moraliter meritorie. Tales tamè actus disponunt vt circa eandem materiam operari possit ex motivo naturali, & per habitum virtutis adquisitæ.** 241. A. & seq.
- Virtutes Infusæ morales connexæ sunt cù Theologicis, & è contra.** 248. 1. C. & sequentib. Et ipsæ etiam inter se. 249. 1. A.
- Virtutum Infusarum actus supernaturales sunt specificè, & quoad substantiam, indigentque auxilio supernaturali.** pag. 417. 1. C. & 418. 1. D. *Vide Supernaturalitas.*
- Virtutum istarum actus quoad vitalitatè sunt supernaturales, cum procedat à potentia vitali vt eleuata, & eleuatio sit tota ratio, & virtus agendi.** 417. 2. A. & sequent.
- Virtutum istarum actus vt diligere, & credere, quo sensu dicantur à Diuo Thoma; esse supernaturales quoad modum.** 21. 2. Quæst. 171. art. 2. ad tertium, cum tamè ibi dicat quod miracula facere, & actus Prophetiæ sint supernaturales quoad substantiam? 419. 1. & seq.
- Virtus Moralis.**
- Virtutes Morales an dentur in Angelo? Vide Angelus.** Virtutes Morales tam adquisitæ, quàm infusæ non augètur extensiuè. 832. E. & seq. *Vide Extensio.*
- Virtutes non possunt vnico actu generari, sed pluribus.** 112. 1. D. *Vide Habitus. Scientia. Opinio. Ars. Virtutum.*
- Virtutes Morales excedunt habitus intellectuales in perfectione non substantiali, & specifica (in hac enim præstantiores sunt illi) sed quoad denominationem virtuosi, & boni, quæ se tenet ex parte subiecti.** 140. 2. A. & seq. & 210. 1. B. & seq.

# NOTABILIVM.

**Virtutes Morales** sunt habitus operatiui essentialiter, & formaliter, & vt in linea morali. 142. 2. B. & seq.

**Virtutes Morales** vt Temperantia, & Fortitudo subiectantur, in appetitu sensitiuo, & in voluntate, etiam subiectantur habitus ad dirigendum, & imperandum appetitui vt moderatas passiones eliciat. 165. 1. E. & seq. & 167. 1. A. & seq. Non tamen tales habitus voluntatis sunt virtutes, quia non habent intra voluntatem perfectum, & consummatum actum. 167. 2. E. & 174. 1. E.

**Virtutes Morales** sunt in Christo; in Beatis; & in Statu Innocentiæ, quia licet in ipsis non sint, nec fuerint passiones moderandæ, sunt tamen passiones moderandæ; & ad hoc ponuntur tales virtutes. 173. 1. D. & 228. 1. A. & 230. 2. B. & 231. 1. B. & 274. 1. A. & seq.

**Virtutes Morales** non dant felicitatē essentialiter, sed dispositiuē. 173. 2. D. Vide *Felicitas*.

**Virtutes Morales, & Intellectuales** vniocē conueniunt tā in esse entitatioo physico, quā in denominatione virtuosi, seu rectē operatiui. 209. 1. B. & seq. Dependētia autem virtutum Moralium à Prudentia est quoad exercitium, non quoad participandam rationem communem virtutis. 210. 2. A.

**Virtutum Moralium** distinctio tam essentialis, quā accidentalis ex pluribus Capitulis oritur. 213. 2. C. & seq.

**Virtutes Morales**, quæ sunt ad alterum, & non moderantur passiones. Vide *Iustitia*.

**Virtutes Morales**, quæ versantur circa passiones secundum Aristotelem, sunt decem: sed adhibendo alias ex Tullio, Andronico, & alijs Authoribus, plures quam decem numerat *S. Th.* 2. 2. 216. 1. E.

**Virtutes Morales** sunt habitus electiui circa media; quæ media possunt habere rationem finis proximi, & intermediij. 235. 2. D. & 251. 1. A. & seq. & 252. 1. E.

**Virtus omnis Moralis** consistit in medio propter rationem materiæ regulabilis à Prudentia. 244. 2. E. & seq. Vide *Medium*.

**Virtutes Morales** connexæ sunt cum Prudentia, & Prudentia cum illis, quia hæc supponit rectam intentionem circa omnes materias virtutum. 248. 1. B. & seq.

**Virtutes Morales**, quæ versantur circa passiones nō sunt vndecim (vt in aliquibus Codicibus 1. 2. *Quæst. 60. ar. 5.* malè no-

tatur vitio impræfisionis) sed decem. 216. 1. C.

**Virtus Moralis** quæ ad Irascibilem pertinet nobilior est, quia magis accedit ad rationem, quam virtus perticiens ad Cupiscibilem. 264. 1. B.

**Virtus Moralis** quo sensu dicitur à *D. Th.* quod est nobilior in ordine ad actū, quā virtus intellectualis? 268. 1. B. Vide *Habitus Intellectualis*. Et Quomodo etiam dicitur à *D. Th.* quod Virtus Moralis est virtus simpliciter, & intellectualis secundum quid: & quod ratio virtutis magis conuenit virtutibus Moralibus, quam intellectualibus? 268. 2. B. & seq.

**Virtutes Morales** quos actus eliciat in Patria secundum *D. Aug.* 274. 2. D.

Virtus Intellectualis.

**Virtutes Intellectuales**. Vide *Habitus Intellectualis*.

**Virtutes Intellectuales, & Morales** vniocē conueniunt tam in esse entitatioo, quā denominatiuē in formalitate virtutis. 209. 1. B. Dependētia autem virtutum Moralium à Prudentia est quoad exercitium, non quoad participandam rationem communem virtutis. 210. 2. A.

**Virtutes Intellectuales** non sunt connexæ neque inter se, neque cū virtutibus Theologicis, aut Moralibus, excepta Scientia, quæ connectitur cum Habitu Principiorum, non è contra; & Prudentia cū virtutibus Moralibus. 248. 1. A. & 254. 1. E.

**Virtutes Intellectuales** regulant Morales, & ideò Morales, quæ magis accedunt ad rationem, perfectiores sunt. 267. 1. A.

Virtus Theologica.

**Virtutes Theologicæ** non augentur extensiuē. 83. 2. D. & seq. Vide *Extensio*.

**Virtutes Theologicæ** infusæ sunt à Deo; & Habitus. 231. 2. B. Et sequē infusæ est de Fide. 233. 2. E. Vide *Penitentia*.

**Virtutes Theologicæ** cum habeant pro materia circa quam versantur ipsum Deū, non consistunt in medio ex parte illius; benè tamen per accidens ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Et potest in illis esse extremum per defectum, & excessum. 247. 1. A. & seq.

**Virtutes omnes Theologicæ** non sunt connexæ inter se necessario, benè tamen in homine infusæ; nec connectuntur cum intellectualibus, aut moralibus acquisitis. 248. 1. B. & seq. Benè tamen cum virtutibus Moralibus Infusis, & è contra istæ cum

# INDEX RERVM.

- cum illis. *Ibid.* 1. C. & seq.
- Virtutes Theologicæ** sunt perfectiores omnibus alijs virtutibus; & Donis Spiritus Sancti, propter rationem obiecti, quod est Deus directæ, & propter rationem disponendi, & mouendi ad vltimum finem. 285. 1. E. & seq. Vide *Virtus Moralis. Virtus Intellectiualis.* & 297. 1. D. & seq. & 317. 1. A. & 396. 2. B.
- Virtus Cardinalis.**
- Virtutes Cardinales** idèo tales dicuntur, & sunt, quia versantur inter virtutes Morales circa principalem materiã. 217. 2. D. & seq. In qua materiã modus, & formalitas procedendi debet maximè attendi. 218. 2. C. & seq. Et principalitas Fundamenti, seu inicitij aliarum virtutum Moralium; sicque *Cardinales* dicuntur à similitudine Cardinis ostij, quod in virtutibus Theologicis non inuenitur. 220. 1. E. & seq. & 225. 2. C.
- Virtutes Cardinales** nõ sũt principales alijs multis virtutibus principalitate absoluta, benè tamen principalitate respectiua, & in ordine ad electionem mediorum. 221. 1. B. & 226. 1. D.
- Virtutes Cardinales** cõueniũt cũ alijs virtutibus inuocè in ratione quidditatiua, & entitatiua; analogicè verò in ratione regulatiua, seu causatiua. 222. 1. D. & seq.
- Virtutes Cardinales** aliquæ sunt species infimæ, vt *Fortitudo*, & *Prudètia* (quæ nõ est circa gubernationem aliorũ, nã quæ est circa aliorũ gubernationem tres species habet; de quo vide *Prudètia*) aliquæ verò sunt subalternæ vt *Iustitia*, & *Temperantia*. 219. 1. D. & seq. & 225. 1. E.
- Virtutes Cardinales** tãtum sunt quatuor, & Quare? 223. 2. D.
- Virtutũ Cardinaliũ** principalior est Prudentia. 225. 2. E. Vide *Prudentia*.
- Virtutes Cardinales** diuiduntur à *D. Tb.* ex *Plotino*, & *Macrobio* Platonice, in virtutes *Exemplares Politicas, Purgatorias, & Purgati animi.* 227. 1. A.
- Virtus Architectonica.**
- Virtutes Architectonicæ** dicuntur illæ, quæ sunt principales, & imperant alijs. 223. 1. E.
- Virtutes Exemplares.**
- Virtutes Exemplares.** Vide *Exemplares Virtutes.*
- Virtutes Politicæ.**
- Virtutes Politicæ.** Vide *Politica Virtutes*
- Virtutes Purgatoricæ.**
- Virtutes Purgatoricæ.** Vide *Purgatoria Virtutes.*
- Virtutes Purgati Animi.**
- Vide *Purgati Animi Virtutes.*
- Virtutes Heroicæ.**
- Vide *Purgati Animi Virtutes.*
- Visus. Visio.*
- Visus** delectationes potiores sunt alijs delectationibus, prout scilicet deserunt sensitivæ potentie intellectui. 16. 1. Vi. de *Tactus.*
- Visus** species intentionales non manent in oculis transacto, vel absenti obiecto, sed si quæ videtur aliquando manere sunt species aliæ emissæ ab oculis ad sensum cõmunem, quæ ob multitudinem, & vehementiam lucidi transacti nõ possunt statim accedere ad sensum cõmunem. 128. 2. E. & seq.
- Visus** species à quo causentur effectiue? Vide *Species Intentionalis.*
- Visio** nõ elicitur partim ab oculo, partimque ab specie, sed totaliter elicitur ab oculo, vt actuato specie. 418. 1. A.
- Visio Beata.*
- Visio Beata** licet sit essentialiter, & ex principio specificatio difficile mobilis, nõ tamen est habitus, sed dispositio, quia nõ primò, & per se, & per modum actus primi habet illam immobilitatem, sed per modum actus secundi, & vt derivatum à lumine gloriæ. 61. 1. E. Vide *Habitus. Demonstratio.*
- Visio Beata** non solũ indiget specie representatiua Dei, sed etiã lumine gloriæ, tũ vt potentia eleuetur, tũ vt determinetur ad tantum, & talem modum intelligendi diuinam essentiam. 181. 1. D.
- Visio Beata** speculatiua est, & practica, sicut & *Fides.* 364. 1. D. Vide *Intellectus Donũ Scientiæ Donũ Sapientiæ Donũ.*
- Vita Contemplatiua.*
- Vita Contemplatiua**, seu solitaria supra hominẽ est securã dũ *Phylosophũ.* 390. 2. E.
- Vitium.*
- Vitium**, & *Opinio* non sunt difficile mobiles essentialiter. 60. 1. E.
- Vitium** non est habitus essentialiter, & ex specie sua, sed solum accidentaliter, & ratione status; & sic intelligendus est *D. Thom.* quãdo vitia vocat *Habitus.* 62. 1. D. & seq. Vide *Opinio.* & 116. 1. C. & 2. E.
- Vitia** non tolluntur per vnum actum, vel alterum oppositæ virtutis adquisitæ, sed per oppositam consuetudinem: nec per habitus Gratia, & virtutum supernaturalium, sed tunc manent vitia physice, licet non maneant moraliter, seu in ratione auertentium à rectificatione rationis 97. 2. B.

## NOTABILIVM.

- Vitia non possunt solum vnico actu generari, sed indigent pluribus; & Quare? 113. 1. C. Vide *Virtus. Habitus. Scientia. Opinio. Ars.*
- Vitia dicuntur à *Phylosopho* esse ad aliquid, non secundum esse, sed secundum dici, sicut etiam virtutes. 145. 1. B.
- Vitia aliqua quare dicantur *Capitalia*, & non *Cardinalia*? 226. 1. D.
- Vitia non sunt connexa quia cum deficiat ab vnitae regulæ, non habent rationem in qua vniatur, sicut virtutes habent bonum rationis perfectum. 254. 1. B.
- Vnio.*
- Vnio concurrens in Amore triplex est, antecedens, constituens, & consequens; & hæc vltima est effectus Amoris, estque vnio affectiua. 111. 1. E. & seq.
- Vnio accidentalis cum subiecto est dependentia accidentis à subiecto in suo esse. 94. 2. D.
- Vnio accidentis cum subiecto duplex minus facit, in beneficium, scilicet accidentis, accipere esse à subiecto; & in beneficium subiecti, quod perficiatur, & vnum fiat cum accidenti. 108. 2. E.
- Voluntas.*
- Voluntas non est propriè capax passionum, sed Appetitus solum sensitivus. 3. 2. B.
- Voluntas non potest ferri in malum, sub ratione mali, etiam in actu odij. 29. 2. B.
- Voluntas non indiget habitu ad volendum bonum proprium, & quomodo sit intelligendum? 160. 1. B. & seq.
- Voluntas respectu boni proprii non est indifferens quoad specificationem, sed quoad exercitium. 164. 1. B. & 167. 1. E. & 174. 2. B.
- In Voluntate subsistantur habitus ad dirigendum, & imperandum appetitui, vt passionem moderatas eliciat. 167. 1. A. & seq. Vide *Virtus Moralis. Temperantia. Fortitudo.* Non tamen isti habitus sunt virtutes, quia non habent perfectum, & consummatum actum intra voluntatem.
167. 2. E. 174. 1. E.
- Voluntas Quomodo sit capax meriti, & laudis? Vide *Laus. Meritum.*
- Voluntas quas habeat vires, & Quomodo illis destituatur per peccatum mortale? 383. 2. E. & seq. & 397. 1. C. & 404. 2. B. & seq.
- Voluntas in natura lapsa indiget Gratia speciali ad dilectionem Dei super omnia efficacem, Graues Tentationes vincendas, & implerionem omnium mandatorum. 404. 2. B. & seq. Vide *Dilectio.*
- Voluntas habet potentiam libertatis ad omnia bona opera (hoc est contra Lutheranos) non tamen habet potentiam firmitatis, seu vires sine Gratia ad illa; & hoc est contra Pelagianos. 411. 2. D.
- Voluntas vt cogatur à Deo debet priuari indifferentia iudicij, quæ est origo indifferentiæ voluntatis; vnde non cogitur per motionem physicam, quin potius illa conseruatur liberas. 476. 1. D. & seq.
- Votum.*
- Votum Virginitatis. Vide *Virginitas. Matrimonium.*
- Votum vitandi omnia peccata venialia collectiue non est validum; bene tamen vitandi diuisiue. 428. 2. C.
- Viti.*
- Viti virtute. Vide *Virtus.*
- Vulneratio.*
- Vulneratio cordis est effectus Amoris, quia quis aperit animum alteri vt locum in corde habeat. 12. 1. C. Vide *Liquefactio.*

## Z.

### *Zelus.*

- Zelus est effectus amoris, qui maximè datur inter coniuges; & erga Amicos etiã, 12. 1. A.
- Zelus de excellentia aliqua continetur sub inuidia. 19. 1. A.

## F I N I S.